Проф. П. Д. Шантепи-де-ля Сосей.

Исторія Религій.

Томъ второй.




НАУЧНАЯ БИБЛІОТЕКА
СОБРАНІЕ
КАПИТАЛЬНЫХЪ СОЧИНЕНІЙ
ИЗЪ ВСѢХЪ ОБЛАСТЕЙ ЗНАНІЯ.
РЕДАКТОРЪ-ИЗДАТЕЛЬ
В. В. БИТНЕРЪ.
С.-ПЕТЕР БУРГЪ.





Проф. П. Д. Шантепи-де-ля Сосей.

ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ

Исторія Религій

Томъ второй.

ОТДѢЛЪ ЭТИЧЕСКІЙ

Проф. д-ръ П. Д. Шантепи-де-ля Сосей.

Иллюстрированная
ИСТОРІЯ РЕЛИГІЙ.

Составлена въ сотрудничествѣ д-ра Т. Ахелиса (Бременъ), проф. д-ра I. де Гроота (Лейденъ), проф. д-ра А. Гольверда (Лейденъ), проф. д-ра М. Гутсма (Утрехтъ), д-ра Ф. Іеремiаса (Дрезденъ-Трахенберге), главн. библіотекаря Г. Ланге (Копенгагенъ), проф. д-ра Р. Ланге (Берлинъ), д-ра Эд. Леманна (Копенгагенъ), проф. д-ра I. Валетона (Утрехтъ).

Переводъ съ третьяго вновь переработаннаго нѣмецкаго изданія **Е. Л. Бройдо.**

Русское изданіе дополнено редакціей и снабжено множествомъ рисунковъ въ текстѣ, отдѣльныхъ картинъ, таблицъ и хромолитографій.

Томъ второй.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Издательство „Вѣстникъ Знанія" (В. Битнера).

Индо-германцы.

Общій очеркъ.

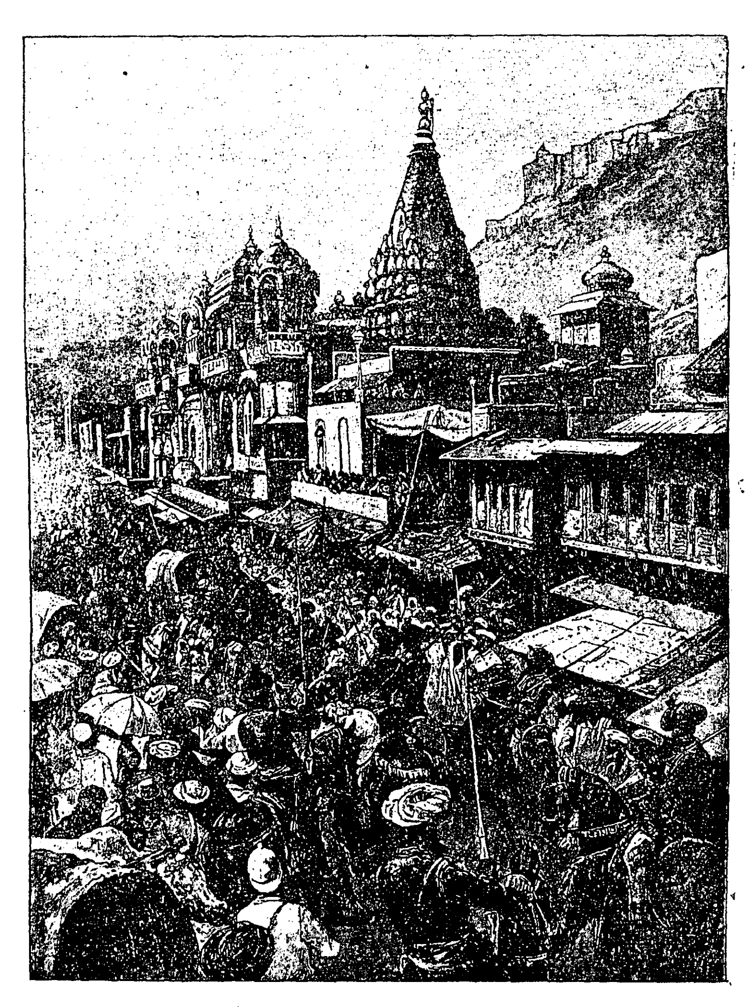
Индо-германская семья народовъ называется еще нѣкоторыми учеными индо-кельтической, а другими—арійской; послѣднее названіе, однако, примѣнимо скорѣе всего къ индо-персидской вѣтви. Въ индо-германскую семью входитъ большое число народовъ Азіи и Европы: индусы, иранцы (бактряне, персы, мидяне, вѣроятно, также скиѳы), армяне, фригійцы, фракійцы, албанцы, греки, итальянскія народности, балты, славяне, германцы и кельты *). Единство этой семьи народовъ подтверждено сравнительнымъ изслѣдованіемъ языковъ, пожавшимъ первые лавры въ этой области. Послѣ того, какъ въ первой половинѣ истекшаго столѣтія корифеи лингвистики Боппъ, Раскъ, Шлейхеръ и др., заложили прочный фундаментъ этой науки, оказалось возможнымъ по названіямъ растеній и животныхъ, временъ года и явленій природы, опредѣлить страну, изъ которой вышли индо-германскіе народы и прослѣдить за странствованіями каждой отдѣльной народности. Лингвистика дала блестящіе результаты и въ области изученія культуры, семейныхъ отношеній, обычаевъ и религіи.

Нынѣ, спустя свыше 50 лѣтъ послѣ перваго увлеченія, нѣкоторыя ожиданія оказались обманутыми, и теперь говорятъ уже съ гораздо большей сдержанностью о мѣстѣ происхожденія первобытнаго индо-германскаго народа, чѣмъ 20 лѣтъ назадъ. То, что казалось безусловно вѣрнымъ, превратилось въ проблему; нынѣшніе лингвисты отзываются о выводахъ и заключеніяхъ своихъ предшественниковъ, какъ черезчуръ поспѣшныхъ и ошибочныхъ. Страну происхожденія индо-германцевъ искали уже повсюду, на Памирскомъ плоскогорьѣ, въ Арменіи, на югѣ Россіи, въ Литвѣ, въ южной Швеціи; между тѣмъ, въ настоящее время многіе ученые полагаютъ, что этотъ вопросъ вообще едва ли имѣетъ научное оправданіе. Опытъ показалъ, что эти вопросы болѣе сложны, чѣмъ думали первоначально. Прежнія теоріи теперь кажутся, хоть и плодотворными, но только гипотезами. Замѣчательная книга Ф. фонъ-Гена о культурныхъ растеніяхъ и домашнихъ животныхъ показываетъ, какъ мало можно строить на изолированныхъ данныхъ. Отношенія между индо-германскими народами и первобытными обитателями различныхъ странъ или ихъ сосѣдями, съ которыми они находились въ оживленныхъ сношеніяхъ, очень трудно понять и объяснить. Въ Индіи пришлые арійцы нашли кое какія туземныя племена (Bhota, Kola, Gonda, Dravida); границы иранцевъ, съ одной стороны по направленію къ Вавилону, съ другой — къ Турану, не поддаются точному опредѣленію. Ни лингвистика, ни антропологія не могутъ пока удовлетворительно объяснить и цѣлый рядъ другихъ вопросовъ: что̀ въ малоазіатскихъ культахъ обязано своимъ происхожденіемъ индо-германцамъ и что семитамъ; какова связь между этрусской культурой и первобытно-греческой; какіе доисторическіе народы оставили на сѣверѣ Европы свои свайныя постройки,

---

*) Болѣе общимъ и болѣе правильнымъ является названіе этой семьи народовъ—индо-европейской. *Прим. ред.*

камни, гробницы, оружіе, и т. п. Всѣ комбинаціи на этотъ счетъ признаны необоснованными. Установлены лишь нѣкоторыя данныя относительно ближайшихъ родственныхъ отношеній между отдѣльными группами народовъ. Такъ, уже съ самаго начала было признано, что персы и индусы составляютъ одну группу, равно какъ и иранцы со славянами находятся въ близкихъ отношеніяхъ. О греко-итальянской группѣ не можетъ быть больше и рѣчи, и напротивъ того, италійцы имѣютъ очень много общаго съ кельтами.

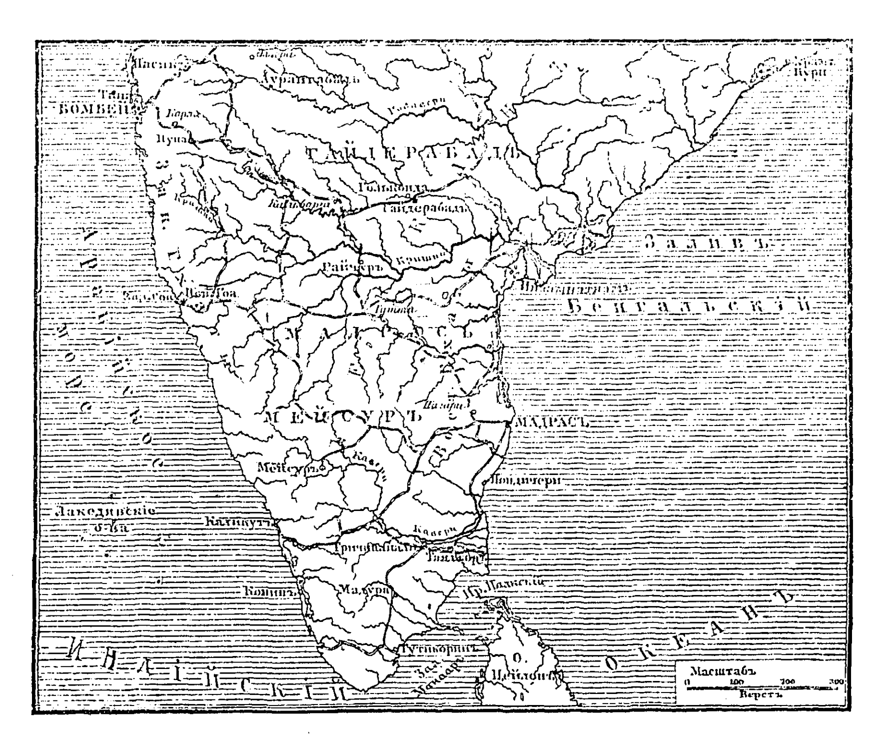


Индійская архитектура. Улица въ Джодпурѣ.

Такимъ образомъ, мы можемъ разсказать о древней индо-германской религіи гораздо меньше, чѣмъ миѳологи прежняго поколѣнія. Въ то время, какъ они, ничто же сумняшеся, находили въ именахъ греческихъ боговъ санскритскіе корни, которые объясняли ихъ сущность и связанные съ ними миѳы, намъ представляется слишкомъ рискованнымъ строить всѣ эти объясненія почти цѣликомъ на одной этимологіи. Комбинаціи, которыя раньше казались совершенно очевидными, теперь оказались ошибочными или, по крайней мѣрѣ, сомнительными, какъ напр., Варуна—Ураносъ, и многіе лингвисты въ настоящее время выдвигаютъ очень существенныя возраженія противъ сравнительной миѳологіи. Нѣкоторую роль въ данномъ случаѣ сыграла и этнографія, которая открыла аналогичныя индо-германскимъ формы не только у семитовъ и египтянъ,

но даже у краснокожихъ и у другихъ дикарей. Правда, кое-что остается неопровергнутымъ. Для индо-персидскаго періода до сихъ поръ остается общимъ достояніемъ Яма-Іима, Сома-Гаома, убійца Вритры и многое другое. Точно такъ же характерно для древнѣйшаго индо-германскаго періода представленіе о сіяющемъ небесномъ богѣ, о борьбѣ боговъ съ мрачными демонами и еще кое-что; но нельзя признать, какъ то думалъ даже въ недавнее время Ридбергъ, что въ этотъ первобытный періодъ существовала рѣзко очерченная космогонія и эсхатологія.

Однако, общая характеристика индо-германской религіи не опирается прежде всего на эти доисторическія данныя, а стремится опредѣлить мѣсто, которое заняли индо-



Южная часть Индостана.

германцы въ ходѣ развитія исторіи религій. Обыкновенно здѣсь проводятъ параллель съ семитами: здѣсь религія, тамъ культура, здѣсь Богъ въ исторіи, тамъ Богъ въ природѣ (Максъ Мюллеръ). Цѣнность такихъ общихъ соображеній можетъ отрицать лишь тотъ, кто занимается лишь изслѣдованіемъ деталей, и не понимаетъ значенія общаго, философіи исторіи. Главныя религіи индо-германцевъ (индійская, персидская, греческая, римская, которыя въ свою очередь весьма различны между собою)—являются классическими представительницами развитого и одухотвореннаго политеизма. Въ то время, какъ семиты обращали свой умственный взоръ къ небесному, а религіи ихъ проникались духомъ подчиненія (исламъ), абсолютной зависимости, индо-германскіе народы остановились на внутреннемъ посюстороннемъ жизненномъ процессѣ, и религія ихъ никогда не проводила рѣзкой грани между божескимъ и человѣческимъ. Въ этомъ мы убѣдимся при историческомъ изслѣдованіи отдѣльныхъ индо-германскихъ религій.

Индусы.

Д-ра Эд. Леманна (Копенгагенъ).

§ 1. Народъ и культура.

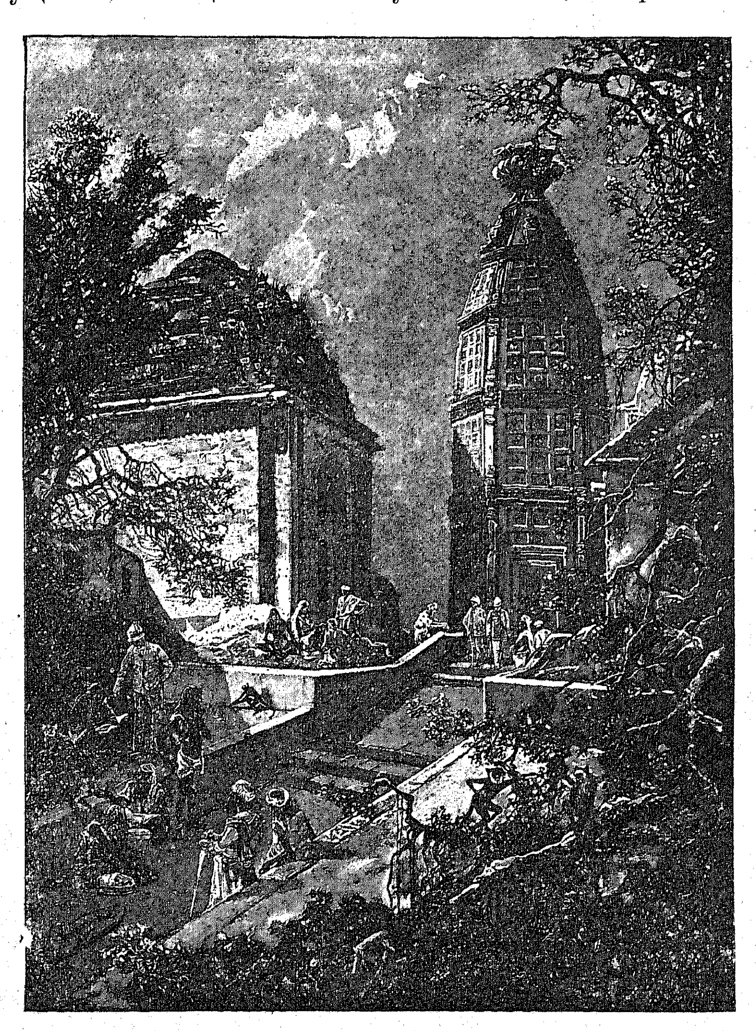
Индусы характеризуются обыкновенно весьма односторонне. Отвращеніе отъ міра реальностей, несомнѣнно проходящее красной нитью въ большей части ихъ литературы, фантастическое и абстрактное въ ихъ мышленіи и презрѣніе къ практической жизни въ ученыхъ и религіозныхъ кругахъ, все это породило тотъ взглядъ, что индусы—вообще народъ мечтателей и фантазеровъ, безсильный и бездѣятельный. Это представленіе, однако, будетъ вѣрно лишь по отношенію къ отдѣльнымъ слоямъ этого народа и въ отдѣльные періоды его исторіи; если наблюдать весь индусскій народъ въ цѣломъ, на всемъ протяженіи его исторіи, то получится совершенно иное впечатлѣніе. Смѣлые піонеры, проникшіе въ древнія времена изъ своей зарѣчной родины въ Пенджабъ и заселившіе Деканъ, отобрали богатую страну у дикихъ туземцевъ и насадили новую культуру ужъ, конечно, не при помощи фантазій и мудрствованій. У этихъ индусовъ отнюдь не было недостатка ни въ мужествѣ и энергіи, ни въ воинственномъ рвеніи и практической дѣеспособности, ни въ жизнерадостности и свѣтлыхъ надеждахъ. Умереть въ смѣлой схваткѣ считалось счастьемъ героя, но еще охотнѣе они желали, прожить „сотню осеней"; и послѣ смерти они мнили видѣть предъ собою небо съ вѣчной жизнью для смѣлыхъ и храбрыхъ.

Въ завоеванной ими странѣ они утвердились, однако, не безнаказанно. Тропическій климатъ, повидимому, повліялъ на нихъ разслабляюще, хотя и не въ такой степени, какъ часто думаютъ. Въ средніе вѣка еще мы видимъ индусовъ народомъ преисполненнымъ дѣятельной силы. Махабхарата (Mahâbhârata)—Иліада Индіи—переполнена (позднѣйшими) философскими замѣчаніями, чуждыми героямъ Иліады; основой стихотворенія, однако, является эпопея, нисколько не уступающая Иліадѣ въ жаждѣ военныхъ подвиговъ и геройской славы.

То, что уже въ ранней древности священнослужители замкнулись въ узкой кастѣ, предаваясь лишь пустому дѣлу жертвоприношеній и бездѣятельныхъ спекуляцій, что ученые и внѣ рамокъ этой касты предавались пессимизму, вытекавшему изъ этой пустой жизни,—не является еще необходимымъ слѣдствіемъ народнаго характера индусовъ. Ядро народа осталось не задѣтымъ этими болѣзненными явленіями; могущественная военная каста продолжала жить сильной и дѣятельной жизнью, точно такъ же и гражданская каста. Въ торговыхъ сношеніяхъ они долгое время соперничали съ западными народами, во многихъ ремеслахъ они не знали соперниковъ, и богатства Индіи росли не только изъ ея почвы. Къ тому же, индусы были еще сказочниками всего міра, и именно въ этихъ народныхъ сказаніяхъ проглядываетъ извѣстное сознательное пріятіе міра. Тонкое наблюденіе явленій, какъ и человѣческой жизни и мудрое морализированіе соединены здѣсь съ ѣдкой насмѣшкой и веселой фривольностью и особенно съ тонкимъ сарказмомъ надъ надменностью и жадностью священниковъ и ханжествомъ аскетическихъ лицемѣровъ.

Итакъ, не все въ Индіи религія; несомнѣнно, тѣмъ не менѣе, что благочестіе играло большую роль въ народѣ, какъ въ своемъ практическомъ примѣненіи, такъ въ могучемъ мышленіи и богатой литературѣ; религія все же остается великой заслугой индусовъ, и индійская религія вообще представляетъ собою импонирующее явленіе язычества. Три или четыре тысячелѣтія она господствовала у народовъ обширной страны, и при всѣхъ коренныхъ преобразованіяхъ все же сохранила свою рѣзко выраженную индивидуальность. Отвращеніе отъ реальнаго міра, составляющее въ позднѣйшихъ главныхъ формахъ ея существеннѣйшій отличительный признакъ, явилось, во всякомъ случаѣ, не съ самаго начала; но всѣмъ ступенямъ развитія одинаково-

свойственна приверженность къ мистическому и необыкновенному, сказывающаяся какъ въ первыхъ грубыхъ символахъ, такъ и въ тонкихъ различіяхъ и часто лишь мнимо - глубокихъ спекуляціяхъ; точно такъ же и фантазія ихъ обыкновенно витаетъ въ безмѣрномъ, неограниченномъ. Тѣмъ не менѣе, индусы очень рано научились понимать это безконечное, какъ единство и, именно, какъ духовное единство; въ ихъ религіозномъ мышленіи господствуетъ спиритуалистическій монизмъ: въ духѣ они видятъ сущность, въ вещахъ—обманчивую внѣшность, и поразительна та серь-

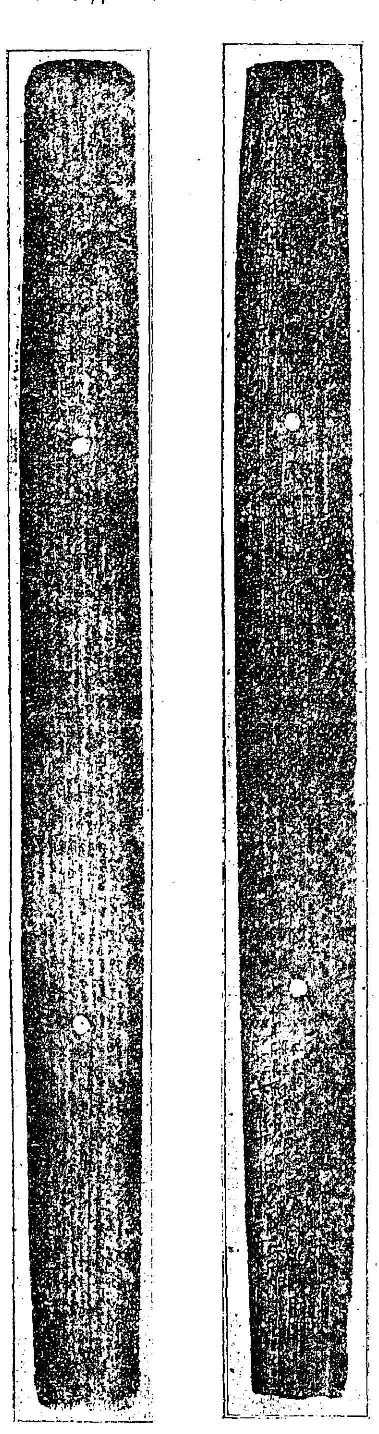


Кумирня Маданъ Моханъ.

езность, съ какой они стараются пожертвовать внѣшностью, чтобы уловить сущность: самоотреченіе, священная страстность индусовъ свидѣтельствуетъ объ этомъ стремленіи. Сущность вещей, которую стараются постичь индусы, лишь рѣдко заводила ихъ мышленіе въ область сверхчувственнаго: имманентность міроваго духа является для нихъ само собою подразумѣваемой основной идеей ихъ міровоззрѣнія; этотъ рѣшительный пантеизмъ въ ходѣ религіозной жизни неоднократно переходитъ въ атеизмъ, и благочестіе, не желающее отказаться отъ самоотреченія, получаетъ благодаря этому извѣстный нигилистическій отпечатокъ.

Насколько индусы проявляютъ живой интересъ къ религіи, настолько же мало оин приспособлены къ политической жизни. Хоть они и были храбры въ войнахъ,

дѣятельны въ гражданской жизни и не лишены дарованій въ отправленіи правосудія, но они никогда не были способны сложиться въ націю, и объ индусскомъ государствѣ никогда не было рѣчи, что можетъ быть зависѣло и отъ географическаго устройства страны. Этимъ объясняется то, что индусы никогда не играли рѣшающей роли въ міровой исторіи: индусы и индусская культура распространились по всей южной Азіи, даже на большихъ Зондскихъ островахъ, къ индусской религіи перешла почти половина индусскаго міра, но господства внѣ предѣловъ Индіи, которое могло бы закрѣпить это движеніе, индусы никогда не достигли. Болѣе того, въ своей собственной странѣ они всегда вынуждены были отступать передъ натискомъ міровыхъ имперій: для грековъ, какъ и для персовъ, для англичанъ, какъ и для мусульманъ они всегда являлись легкой добычей, и будущности индійской культуры грозитъ серьезная опасность вслѣдствіе этого отсутствія національнаго чувства и политическаго смысла.



Пальмовые листья съ концомъ 22-го и началомъ 23-го гимновъ Ригведы, написанныхъ двумя различными южно-индійскими алфавитами.

Ясно само собою, что народъ, который такъ мало заботился о томъ, чтобы имѣть исторію, мало безпокоился и о сохраненіи литературныхъ памятниковъ своей исторіи. Брамины очень мало интересовались тѣмъ, что происходитъ на этомъ свѣтѣ юдоли и печали, и если бы отъ времени до времени какой нибудь дѣятельный властитель не оставлялъ надписей, собрать и разъяснить которыя поставило себѣ задачей, впрочемъ, только современное индовѣдѣніе, мы находились бы въ полнѣйшей неизвѣстности относительно хронологіи индусовъ. Въ нашемъ распоряженіи находятся и другіе, не совсѣмъ ученые правда, источники, такъ что, по мнѣнію Бюлера, мы нынѣ можемъ не такъ пессимистически смотрѣть на изученіе исторіи Индіи.

Болѣе высоки заслуги индусовъ въ наукѣ. Математику и астрономію они разрабатывали съ большимъ талантомъ, въ медицинѣ они тоже были свѣдущи, ихъ логика и психологія заслуживаютъ удивленія, и въ грамматическихъ наукахъ они были превзойдены не арабами, а лишь современнымъ европейскимъ языковѣдѣніемъ, и только имъ. Вообще, индусы обнаруживаютъ большія дарованія въ умственной дѣятельности, особенно тамъ, гдѣ требуется остроуміе и проницательность. Эмпиризмъ всегда былъ имъ чуждъ; поэтому то такъ рано и окаменѣла ихъ умственная жизнь, особенно ихъ наука. Для религіи это преобладаніе различныхъ тонкостей всегда было несчастіемъ въ Индіи; тупая теологія и пустая обрядность соединились уже въ ведійскій періодъ, чтобы вытравить изъ религіозной жизни ея первоначальную свѣжесть. Красотъ въ древнихъ священныхъ индійскихъ книгахъ не много, даже между

ведійскими гимнами истинно поэтическіе составляютъ исключеніе. Между тѣмъ, свѣтская поэзія индусовъ, достигшая видныхъ успѣховъ, какъ въ эпосѣ, такъ и драмѣ, показываетъ, что индусы ни въ коемъ случаѣ не страдали отсутствіемъ эстетическаго чутья; въ изобразительныхъ искусствахъ они никогда не достигали такой высоты; кромѣ дивныхъ произведеній ихъ художественныхъ ремеслъ, они прославились еще роскошной архитектурой; но ни въ пластикѣ, ни въ живописи они не создали ничего выдающагося.

Ведійская и браманская религіи.

§ 2. Веды.

Наиболѣе древній изъ извѣстныхъ намъ періодовъ индійской религіи называется по ея священнымъ книгамъ ведійскимъ періодомъ.

Веда означаетъ „знаніе" (Ϝοῖδα). Священное знаніе, изложенное въ этихъ книгахъ, получено путемъ откровенія; Веды „не руками человѣка написаны"; онѣ чисто божественнаго происхожденія, вдохновенны въ самомъ строгомъ смыслѣ слова. Поэтому онѣ и являются безошибочнымъ авторитетомъ въ дѣлахъ религіи и жизни.—Ведійская литература очень обширна; она содержитъ не только священныя пѣсни, но и учебники ритуала, практическаго богословія и зачатки философскихъ спекуляцій. Сборники пѣсенъ, которые составляютъ главную суть ведъ, и которые мы большей частью и обозначаемъ названіемъ „Веды", называются по индусски mantras. Они распадаются на четыре отдѣла (samhitâs—сборники): Ригъ-веду, книгу религіозныхъ гимновъ; Сама-веду, пѣснопѣнія, тексты; Яджуръ-веду, жертвенныя формулы, и еще одинъ, болѣе поздній, но лишь по редакціи, а не по содержанію, сборникъ: Атарва-веду, книгу магическихъ пѣсенъ и заклинаній. Для религіозной науки имѣютъ значеніе лишь Ригъ и Атарва; два другихъ сборника, имѣющихъ лишь техническій характеръ мало пригодны для нашей цѣли.

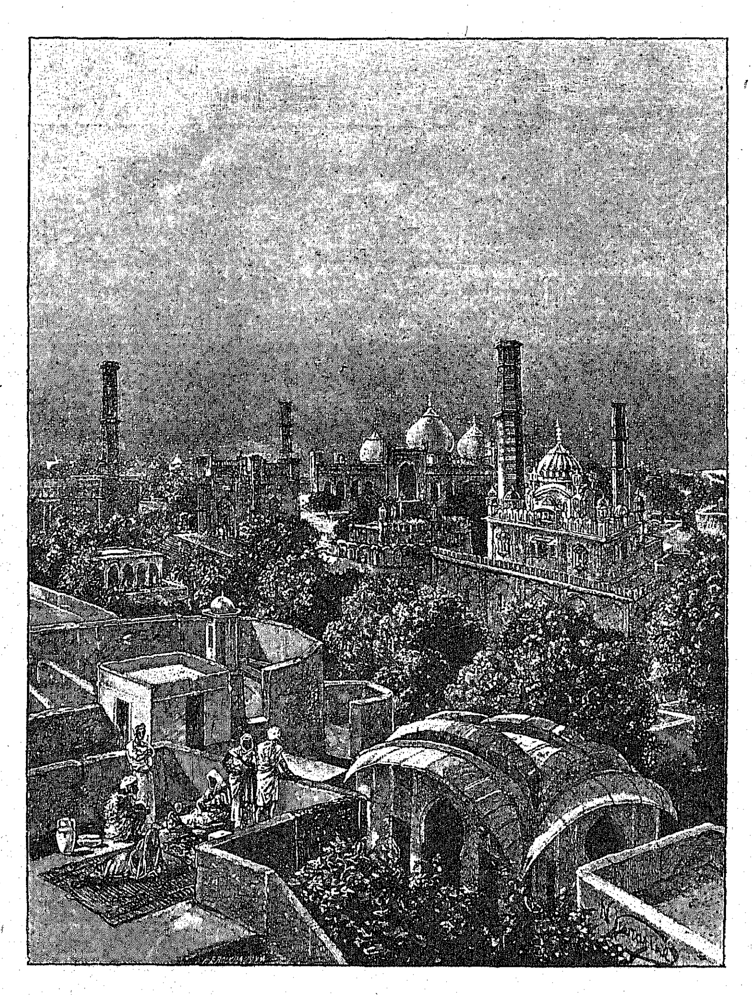
Самая поздняя веда, написанная сплошь прозой, состоитъ изъ такъ назыв. брахманасъ (Brâhmanas). Они занимаются культомъ жертвоприношеній, причемъ, однако, тамъ встрѣчается много миѳологическаго, богословскаго, даже этимологическаго. Къ брахманасъ примыкаютъ въ качествѣ дополненій араніакасъ (Aranyakas)—„размышленія въ лѣсу" и „упанишады" (Upanishad), „наставленія", содержащія древнѣйшую философію индусовъ.

Болѣе поздними, но относящимися отчасти къ тому же кругу литературы являются сутры (Sûtras называемыя также Vedângas, „члены Веды"). Онѣ являются „руководствомъ" для школьнаго преподаванія, и поэтому изложены большей частью въ сжатой формѣ, въ то время какъ брахманасъ написаны пространно и велерѣчиво. Авторитетъ сутръ гораздо ниже авторитета брахманаса; послѣднія (какъ и мантрасъ) цѣликомъ относятся къ литературѣ, происхожденіе которой приписывается откровенію (Çruti). Эта честь, напротивъ того, выпадаетъ на долю лишь немногихъ сутръ (çrautasûtras); большинство изъ нихъ причисляются (smârtasûtras) къ традиціямъ (Smrti,). Они, между прочимъ, устанавливаютъ домашніе обычаи (Drhyasûtras) и правовыя нормы (Dharmasûtras). Знаменитая книга законовъ Ману возникла изъ этой литературы.

Относительно древности пѣсенъ веды (Мантра) существуютъ лишь шаткія предположенія. Если бы даже удалось установить время ихъ редактированія, это мало помогло бы дѣлу; ибо эти стихотворенія являются памятниками долгаго постепеннаго религіознаго развитія, которое могло начаться въ безпредѣльной древности. Но какъ бы далеко назадъ не отодвигать происхожденіе этихъ пѣсенъ, одно несомнѣнно: пѣсни веды носятъ чисто индусскій отпечатокъ, изъ чего мы можемъ за-

ключить, что, во всякомъ случаѣ, онѣ созданы на индусской почвѣ, подъ индійскимъ солнцемъ.

Основываясь на астрономическихъ представленіяхъ въ картинѣ ведійскаго мірозданія, Якоби и Тилакъ высчитали недавно, что ведійская культура существовала приблизительно за 2000 лѣтъ до Р. Х.; они даже находятъ слѣды ея въ еще болѣе древній періодъ, около 4.000 лѣтъ до Р. Х. Но относительно времени возникновенія ведійской поэзіи этимъ ничего не сказано; обыкновенно принято думать, что начало ея относится приблизительно къ 1.200—1.000 г.г. до Р. Х., но если вспомнить, что



Лагоръ.

секта джайновъ выступила въ 850 г. до Р. Х., на развалинахъ ведизма, даже по минованіи періода расцвѣта возникшаго позднѣе браманизма—это времяопредѣленіе окажется невыдерживающимъ критики.

Такимъ образомъ, веды, во всякомъ случаѣ, относятся къ древнѣйшей литературѣ человѣчества, и въ то же время эти старинныя почтенныя пѣсни носятъ явный отпечатокъ не начала, а конца религіознаго и поэтическаго періода. Это совершенно ясно, и совершенно неосновательно мнѣніе Макса Мюллера, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ наивнымъ народнымъ творчествомъ изъ временъ дѣтства арійскихъ расъ. Правда, мы встрѣчаемъ въ ведахъ слѣды юношеской фантазіи и примитивныхъ воззрѣній, которые можетъ быть и указываютъ на ранній возрастъ народа, но это все

же только слѣды, и въ общемъ и цѣломъ нисколько не характеризуютъ всего произведенія. Вся поэтическая обработка миѳическаго матеріала и теоретическая формулировка религіозныхъ идей говоритъ въ общемъ объ упадкѣ и переходѣ духовной жизни въ старческій возрастъ, когда школьный методъ и педантизмъ господствуютъ надъ мыслью, когда вѣра превратилась въ теорію и культъ—въ ритуалъ, и только священникъ-поэтъ еще въ состояніи при помощи ученыхъ и искусственныхъ оборотовъ придать видимость новаго устарѣвшему матеріалу.

Ибо поэзія, создавшая веды, уже была превращена въ своего рода ремесло:-искусству стихосложенія обучали въ школахъ по опредѣленной техникѣ; стихотворный аппаратъ былъ готовъ, и задача заключалась только въ томъ, чтобы по возможности умно и удачно примѣнить его, чтобы при помощи игры словъ и загадокъ, двусмысленностей и непонятныхъ намековъ сдѣлать пѣсню возможно болѣе искусной, и для ученаго знатока возможно болѣе цѣнной. Что при такомъ методѣ получалось лишь нѣчто весьма посредственное,—ясно само собою; большая часть столь прославленныхъ ведійскихъ пѣсенъ отличается формальностью и сухостью, бѣдностью мысли и искусственностью, и смыслъ ихъ теменъ и непонятенъ даже для самихъ



Часть пальмоваго листа съ рукописью Ригведы. 9 книга Ригведы: конецъ I и начало II гимна. Алфавитъ-нандигара. Натуральная величина.

индусовъ; это не исключаетъ, конечно, того, что въ древнихъ пѣсняхъ скрыта красота и что между извѣстными намъ ведійскими гимнами имѣются вдохновенныя и прекрасныя поэтическія произведенія.

Итакъ, эта поэзія не вышла непосредственно изъ народа, и столь же мало содержаніе ихъ можно назвать исключительно религіознымъ. Не всѣ пѣсни Ригведы духовнаго содержанія, какъ и принципъ этого сборника пѣсенъ отнюдь не литургическій; многія пѣсни носятъ совершенно свѣтскій характеръ, какъ наприм., жалобная пѣсня музыканта, пѣсня о лягушкахъ, въ которой высмѣиваются браманскія школы; басни о животныхъ и поэтическія сказки—все это мы встрѣчаемъ въ Ригведѣ, не говоря уже о пѣсняхъ, относящихся къ конскимъ бѣгамъ, и крайне непристойныхъ стихахъ.

Особымъ поводомъ для изготовленія стихотвореній служили большія жертвенныя празднества, устраивавшіяся князьями или другими богатыми людьми. Браманъ, вышколенный стихотворецъ, долженъ былъ читать стихотвореніе, а въ болѣе древнія времена непремѣнно новое, составленное спеціально для даннаго случая. Поэты примѣняли свои произведенія къ данной ситуаціи совершенно недостойнымъ образомъ: многія ведійскія пѣсни не только подобострастны по тону, льстивы по отношенію къ жертвователю и его страстямъ, но въ пѣснѣ нерѣдко даже открыто высказывается желаніе получить хорошій гонораръ въ видѣ коровъ; ибо понятно, что подобное трудное искусство должно было хорошо вознаграждаться. Поэтому тонъ пѣсенъ часто расчитанъ на то, чтобы выгадать по возможности большее число коровъ.

Въ большинствѣ ведійскихъ пѣсенъ приведены имена сочинителей; иногда эти указанія не имѣютъ никакого значенія, даже безсмысленны. Но что авторами веды

руководила прочная традиція—не подлежитъ сомнѣнію, и нерѣдко при этомъ замѣтно даже историческое основаніе. Извѣстныя авторскія семьи можно опредѣлить не только по тому, что о нихъ разсказывается, но и по самимъ пѣснямъ, по ихъ характеру, припѣву и т. п. Во главѣ каждой семьи стоялъ родоначальникъ, святой риши, по имени котораго называлась и семья и ея стихотворныя произведенія. Знаменитѣйшимъ изъ этихъ риши былъ Васишта, семьѣ котораго приписываетя 7-ая книга Ригведы. Поскольку риши выступаютъ въ ведійской литературѣ, они являются чѣмъ то легендарнымъ. Разсказъ о спорѣ Васишты съ царемъ Висвамитра имѣетъ историческую вѣроятность, ибо спорная корова была именно платой пѣвца, которую жреческій царь хотѣлъ оттягать у знаменитаго риши; остальныя сообщенія о двухъ пѣвцахъ чисто легендарны, даже миѳичны. Исторія Васишты тѣсно переплетена съ миѳомъ Индры, и ему приписывается божественное происхожденіе. Онъ рисуется здѣсь какъ Музей и ему подобные пѣвцы древней старины, которые можетъ быть и существовали, но не были такими, какъ ихъ изображаютъ.

Въ порядкѣ отдѣльныхъ частей Ригведы обращается большое вниманіе на авторскія семьи. Это распредѣленіе пѣсенъ тщательно установленопо опредѣленнымъ принципамъ, такъ что французъ Абель Бергень думалъ даже, что такимъ принципомъ является ариѳметическая система (число и длина пѣсенъ и строфъ); это удалось ему доказать лишь съ натяжкой: сначала пѣсни распредѣляются по поэтамъ, потомъ по божеству,—сначала Агни, потомъ Индра и т. д.—потомъ по метру; лишь позднѣе обращается вниманіе на строфы, но съ исключительно педантической точностью. Изъ 10 книгъ (Mandalas) Ригведы 1 и 10 составляютъ самостоятельные отдѣлы; Мандала 2—9 (семейныя книги) составляютъ одинъ классъ; изъ нихъ слѣдуетъ отмѣтить 7-ую, книгу Васишты, 8 и 9, книгу Сома. 10-ая книга, содержащая особенно много волшебныхъ и философскихъ пѣсенъ напоминающая этимъ Атарва-веду, считается часто книгою болѣе поздняго происхожденія, чѣмъ остальныя книги, что во всякомъ случаѣ справедливо въ отношеніи ея редакціи, ибо книга, по всему видно, явилась позднѣйшимъ дополненіемъ, но отнюдь не къ ея содержанію, которое отчасти древняго происхожденія. Для исторіи религіи и нравовъ ведійской эпохи 10-ая книга очень важна.



Брама.—Музей Народовѣдѣнія. Берлинъ.

О цѣнности и авторитетности ведъ индусы въ прежнее время имѣли совершенно фантастическое представленіе. Они не только считались у всѣхъ ортодоксовъ боговдохновенными и непогрѣшимыми, но почитались браманскимъ богословіемъ какъ миѳологическія и космическія величины. Святые риши, ихъ составившіе, почитаются въ ведахъ, какъ сотрапезники Бога; но позднѣе стали полагать, что три веды произошли непосредственно изъ жертвы первобытнаго человѣка; въ Сатапата-браманѣ говорится, что Праджапати первоначально существовалъ одинъ и благодаря благочестію своему произвелъ изъ себя три міра (земля, воздухъ небо); изъ нихъ въ свою очередь произошли Агни, Вайю и Сурія (огонь, вѣтеръ, солнце), и изъ нихъ, далѣе, три веды. Міры сконцентрированы и покоятся въ ведахъ, даже метры ведовъ разсматриваются какъ творческая сила. Добрые браманы этимъ ясно обнаруживаютъ, какую волшебную силу они приписывали этимъ жертвеннымъ гим-

намъ; особенно сильнымъ средствомъ своего стихотворства они считали мистическіе возгласы при жертвоприношеніи, bhûr bhuvas svas, и многократно заявляли, что чтеніе священныхъ книгъ такъ же важно, какъ и сама жертва.

§ 3. Божества.

На санскритскомъ языкѣ наиболѣе общимъ выраженіемъ для обозначенія Бога является deva, производное отъ словъ div или dyu, означающихъ въ качествѣ глагола „сіять", въ качествѣ существительнаго „небо". Этимъ названіемъ боги опредѣляются, какъ небесныя существа, свѣтящіяся, дарующія небесный свѣтъ, но не непремѣнно какъ небесныя явленія. Наряду съ общимъ значеніемъ бога, deva является еще наименованіемъ опредѣленной группы сверхестественныхъ существъ, называемыхъ девами. Эти послѣднія во многихъ гимнахъ противопоставляются другой группѣ боговъ—азурамъ. Названіе asura (прежде понимавшее невѣрно, отъ корня as=esse) характеризуетъ этихъ боговъ, какъ „господъ".

Число боговъ въ ведійской теологіи исчисляется обыкновенно въ 33, при чемъ они раздѣляются по тремъ станасамъ или мѣстамъ (небо, воздухъ и земля) на вазусъ, рудрасъ и адитіасъ. Но цифра 33 далеко не охватываетъ фактическаго числа божествъ и скорѣе всего указываетъ на число отдѣльныхъ группъ божествъ; ибо число индійскихъ божествъ непомѣрно велико, „3,339 боговъ воздавали поклоненіе Агни", говорится въ одной пѣснѣ веды. Всѣмъ ведійскимъ индусамъ присуща идея этого обилія боговъ; для нихъ весь свѣтъ является игрой различныхъ и случайныхъ силъ. Но обыкновенно ведійская пѣсня обращается къ одному или двумъ богамъ (хотя встрѣчаются и пѣсни „ко всѣмъ богамъ"), и восхваляемый богъ тогда нерѣдко называется единымъ и наивысшимъ. Это случайное восхваленіе отдѣльнаго бога назвали катенотеизмомъ или короче генотеизмомъ. Съ монотеизмомъ эта религіозная форма не имѣетъ ничего общаго; она проистекаетъ не отъ сознанія единства божества, а исключительно отъ чрезмѣрнаго характера тогдашняго богопочитанія. Какъ мало монотеистична ведійская вѣра явствуетъ изъ того факта, что ни одна изъ обычныхъ жертвъ не приносилась только одному богу.



Кришна, изображеніе одного изъ героевъ Махабхараты. Музей Народовѣдѣнія. Берлинъ.

Поразителенъ въ ведійской религіи извѣстный синкретизмъ въ представленіяхъ о божествахъ. Въ то время, какъ только что призывавшійся богъ почитался какъ наивысшій, ему часто приписывались не только свойства другихъ боговъ, но и ихъ характеры, функціи и переживанія безъ всякой критики воплощались въ его образѣ. Это смѣшеніе божественныхъ свойствъ очень затрудняетъ выясненіе образа отдѣльныхъ боговъ. Врядъ ли эту особенность можно разсматривать какъ предварительную ступень къ монотеизму; она скорѣе скрываетъ въ себѣ зародыши будущаго пантеизма. Лишь въ самыхъ позднихъ космогоническихъ пѣсняхъ мы встрѣчаемъ намеки на истинный монотеизмъ; но эти пѣсни, какъ по времени появленія, такъ и по характеру своему выходятъ изъ круга древневедійскихъ представленій.

Сущность и характеръ боговъ. Ведійскіе боги называются часто „богами природы", но въ то же время ихъ не считаютъ ни силами природы, ни представителями ихъ. Опредѣленно можно только сказать, что эти божества находились въ очень тѣсныхъ отношеніяхъ съ природой и что явленія природы, съ которыми они соприкасаются, сильно выступаютъ въ изображеніи поэтовъ. Индусы того далекаго времени были проникнуты чувствомъ природы и сознавали себя подъ властью стихійныхъ силъ. Они испрашивали у боговъ дары природы: жизнь, процвѣтаніе и плодородіе, и культомъ они стремились обезпечить себѣ счастливое и устойчивое протеканіе естественныхъ явленій. И этого путемъ культа можно добиться, потому что боги являются властителями природы. Не сама молнія есть Индра, а Индра бросаетъ молнію, точно такъ же онъ не дождь и не солнце, а тотъ, кто даетъ дождь и солнечный свѣтъ. То обстоятельство, что поэтическій языкъ и неясность миѳологическихъ опредѣленій очень часто ведетъ къ смѣшенію бога и его функцій, не должно вводить насъ въ заблужденіе. Мы не должны забывать также, что въ ведахъ встрѣчаются боги, кото-



Послѣдній листъ одной изъ главъ гимновъ Ригведы.

рыхъ нельзя отличить отъ ихъ элементовъ. Такъ, Агни есть огонь, и не что иное, какъ эта стихія во всѣхъ ея разнообразныхъ формахъ, а божество Сурія очень часто тождественно съ солнцемъ. Но въ то же время ведійскіе боги ни по существу своему, ни по дѣятельности не связаны исключительно съ природой. Уже богъ Варуна стоитъ гораздо выше своего природнаго субстрата, и существуетъ довольно много божествъ, которые и вовсе его не имѣютъ, т. е. это уже боги духовнаго или чисто абстрактнаго характера.

Такимъ образомъ, характеръ боговъ ведъ нельзя выразить однимъ словомъ. Эта религія охватываетъ громадный промежутокъ времени и выработалась въ религіозной жизни множества племенъ и народныхъ слоевъ. Поэтому въ ведахъ такъ часто поражаетъ несоотвѣтствіе въ пониманіи божества.

Еще явственнѣе проступаетъ это разнообразіе, если мы будемъ наблюдать пестрый міръ низшей религіозной жизни. Наряду со свѣтлымъ высшимъ кругомъ боговъ, въ воздухѣ и на землѣ буквально кишитъ **духами и демонами**: черти и нечистые, вѣдьмы, эльфы и привидѣнія, отъ которыхъ человѣкъ долженъ защищаться или жить съ ними въ мирѣ. Болѣе отвѣчающіе религіознымъ потребностямъ широкихъ народныхъ массъ, чѣмъ созданные священниками святыни высшихъ сословій, эти божества второго ранга пользовались не менѣе серьезнымъ почитаніемъ, и часто выступаютъ въ миѳахъ объ оффиціальныхъ богахъ такимъ образомъ, что трудно провести рѣзкую грань между міромъ боговъ и дьяволовъ. Если мы прибавимъ еще примитивное поклоненіе всевозможнымъ предметамъ и явленіямъ природы, напримѣръ, горамъ и рѣкамъ, животнымъ и растеніямъ, затѣмъ еще грубый фетишизмъ съ культомъ предковъ и умершихъ, то получимъ спутанную и не всегда возвышенную картину ведійской литературы, но зато картину всестороннюю и неприкрашен-

ную.—Нѣтъ никакого основанія разсматривать демоновъ, какъ пережитокъ первобытнаго туземнаго культа. Они также арійскаго происхожденія, какъ и сами боги и какъ совершенно подобный же міръ духовъ, который мы встрѣчаемъ снова въ Европѣ.

Внѣшнее проявленіе боговъ такъ же разнообразно, какъ и характеръ ихъ. Но обыновенно высшіе боги изображаются на подобіе человѣка. Ихъ обликъ, ихъ жизнь и вся сущность совершенно человѣческіе; они ѣдятъ и пьютъ, любятъ и ненавидятъ, они не лишены смѣлаго лукавства, не прочь и пошутить зло—эти безсмертные. Нерѣдко они выступаютъ въ образѣ воителей, еще чаще, а позднѣе даже преимущественно, въ образѣ священниковъ, приносящихъ жертвы.

Пластическаго изображенія божества нельзя встрѣтить въ ведахъ; точныя очерчанія картины не въ духѣ индусовъ; тамъ, гдѣ образы боговъ не расплываются въ неопредѣленномъ, они теряются въ сверхъестественномъ и необычайномъ. Половинные и цѣлые образы животныхъ, неясные символы и всевозможныя удивительныя существа—вотъ боги Индіи. При многократномъ сравненіи съ греческой религіей не должно забывать, что подобныя низменныя представленія о богахъ господствовали также въ народной фантазіи эллиновъ, и что пластическая красота олимпійцевъ явилась дѣломъ искусства, а не религіи.



Гануманъ, одинъ изъ героевъ Рамайяны, сражается съ демономъ.
Музей Народовѣдѣнія. Берлинъ.

Духовная жизнь высшихъ боговъ обладаетъ чрезвычайными свойствами развитаго божественнаго типа: безсмертіемъ, всемогуществомъ, всезнаніемъ и т. п. Но безсмертіе обусловлено божественнымъ напиткомъ (amrta = αμ-β-ροσια), всемогущество нерѣдко лишь чисто физическая власть, и ихъ всезнанію въ миѳологіи нерѣдко поставлены очень тѣсныя рамки. Характеромъ боги большей частью ласковы и услужливы, если человѣкъ знаетъ какъ съ ними обращаться; лишь въ исключительныхъ случаяхъ мы наталкиваемся на злобность и фальшь, и собственно только одинъ богъ можетъ быть названъ злой силой. Однако, это благоволеніе имѣетъ свою оборотную сторону: слишкомъ часто боги даютъ подкупить себя просьбами и приношеніями смертныхъ, и мы увидимъ въ какое сомнительное положеніе можетъ привести ихъ иногда эта слабость къ человѣческимъ дарамъ. Часто упоминается, что боги „прощаютъ грѣхи“; но не слѣдуетъ особенно полагаться на это: здѣсь рѣчь идетъ обыкновенно лишь о прощеніи ритуальныхъ прегрѣшеній.

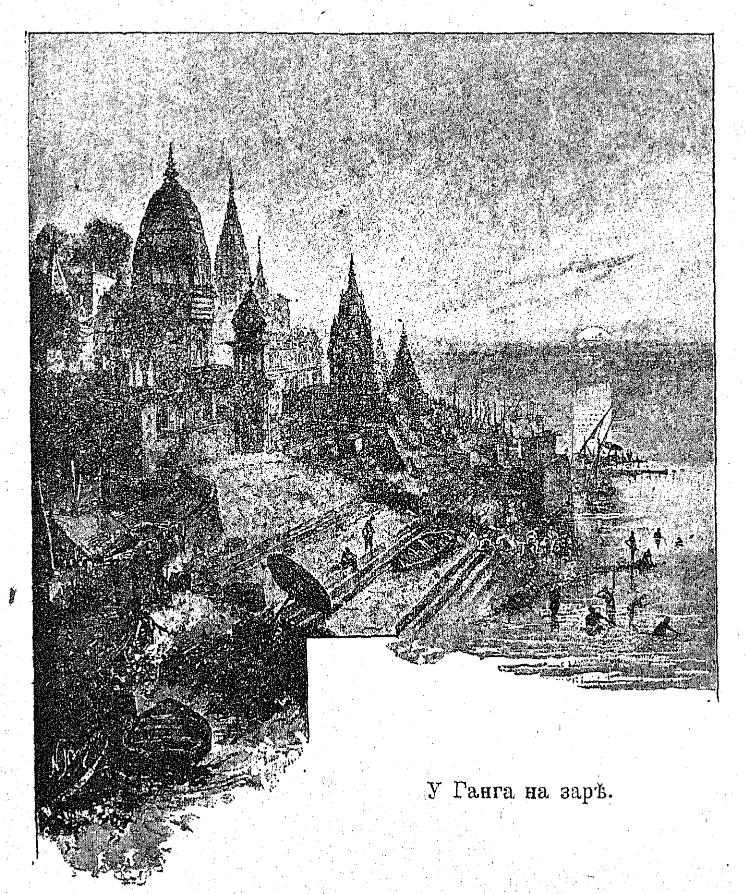
§ 4. Отдѣльныя божества.

Азуры. Старому Dyaus Pitar, „Отцу—небу“ принадлежитъ, пожалуй, первое мѣсто между древне-индійскими богами, если принимать въ соображеніе хронологическую послѣдовательность боговъ. Относительно его владычества въ сѣдую старину можетъ быть въ качествѣ отца боговъ, а можетъ быть и въ качествѣ простого бога наряду съ другими, мы встрѣчаемъ въ ведахъ лишь слабые отблески; его сущность, его дѣятельность, его культъ остаются неизвѣстными. Тѣмъ затрудни-

тельнѣе вопросъ, въ какомъ отношеніи онъ находится къ царю боговъ западныхъ индо-германцевъ, съ которымъ онъ во всякомъ случаѣ связанъ сходствомъ именъ.

Съ Діаусомъ тѣсно связана Притиви (земля). Мать—земля, какъ почти вездѣ и здѣсь почитается какъ богиня. Обыкновенно Діаусъ и Притиви составляютъ космическое цѣлое, или короче это цѣло называютъ Dualis rodasï, „оба міра". Постоянно встрѣчающаяся формула, что къ небу и землѣ обращаются „съ жертвами", ставитъ этихъ боговъ въ ряду боговъ культа; вопросъ только въ томъ, не относится ли это поклоненіе къ позднѣйшимъ умозаключеніямъ культа. Болѣе древній образъ Притиви, проглядывающій въ похоронныхъ пѣсняхъ, гораздо конкретнѣе; тутъ она изображается какъ любящая мать, „мягкая какъ дѣвушка", въ лоно которой возращается человѣкъ.

Рядомъ съ Притиви стоитъ божество Адити въ качествѣ материнскаго принципа въ ведійскомъ мірѣ боговъ,—она называется матерью Адитіа. Но считалось ли она реальной богиней,—это еще вопросъ. У нея нѣтъ своего культа, и ни одинъ гимнъ не посвященъ ей. Ея имя, означающее „независимость", „свободу", привело поэтовъ веды къ тому, чтобы разсматривать ее какъ силу избавленія и освобожденія. Ея противоположеніемъ была Дити, „связанность". Современные миѳологи продолжали игру и толковали ее какъ „вѣчность" или безконечность,—объясненіе, сдѣлавшееся тѣмъ болѣе роковымъ, что Адитіи, ея сыновья этимъ самымъ были сочтены за „существа вѣчности". Тѣмъ больше вниманія заслуживаетъ простое объясненіе Макдонелля: „сыновьями свободы" Адитіи называются потому, что пользовались божественнымъ суверенитетомъ; отсюда впослѣдствіи вывели при помощи абстракціи материнское божество. Какъ персонификація свободы она, очевидно, пріобрѣла большую популярность, и многократно цитированное выраженіе: „кто возвратитъ насъ великой Адити, дабы я могъ узрѣть отца и мать свою" есть, въ концѣ концовъ, лишь молитав узника [1]). Какъ богиня освобожденія Адитіа позднѣе была использована при родахъ; въ виду ея материнства браманская теологія связала ее съ землей.



У Ганга на зарѣ.

„Адитіи сохраняютъ все, что идетъ и что стоитъ; они суть небесные защитники всего міра; далеко смотрятъ святые и, охраняя высшее владычество, караютъ всякое злодѣяніе". Этими словами веды въ

[1]) Увидѣть мать на томъ свѣтѣ—не античная мысль.

существенн ыхъ чертахъ указанъ характеръ Адитій. Этическая сторона ихъ дѣятельности выступаетъ повсюду; онѣ отличаются также любезностью. Такъ объ Аріаманѣ, рѣдко упоминаемомъ старомъ богѣ, характеризуемомъ уже однимъ именемъ своимъ какъ „благородный" говорится: „добрый, который награждаетъ безъ просьбы".

Митра тоже принадлежитъ къ богамъ, рѣдко выступающимъ въ ведахъ. Одна единственная пѣснь обращена къ нему, а то онъ все упоминается вмѣстѣ съ Варуной. Онъ былъ, повидимому, первоначально могущественнымъ союзнымъ богомъ восточныхъ арійцевъ, по крайней мѣрѣ имя его (по санскритски „другъ", на языкѣ Авесты „клятва", „вѣрность") указываетъ на это. Былъ ли онъ съ самаго начала и богомъ солнца, каковымъ мы его встрѣчаемъ уже въ ведахъ и особенно въ позднѣйшей Авестѣ, это трудно рѣшить; его значеніе какъ явленія природы рѣзче выступаетъ въ ведахъ, чѣмъ въ Авестѣ.—Въ ведахъ его чтятъ какъ добраго бога-защитника, онъ освобождаетъ изъ затруднительныхъ положеній и защищаетъ отъ болѣзней, смерти и пораженія, увеличиваетъ благосостояніе и даетъ здоровье человѣку. Но его гнѣва надо бояться: „мы не хотимъ подвергнуться гнѣву Митры, любимѣйшаго изъ мужей",— это выраженіе очевидно имѣетъ цѣлью смягчить бога.

Въ то время, какъ Митра рано уходитъ изъ пантеона ведъ, его спутникъ Варуна, величайшій и послѣдній изъ азуровъ, остается еще долго и пользуется частымъ почитаніемъ. Возвышенный въ духовной силѣ, серьезный по характеру, то строго преслѣдующій, то готовый сжалиться надъ просящимъ, вообще непостоянный, носящій въ себѣ что то скрытое, непроницаемое, онъ стоитъ одинокій, даже чуждый, въ свѣтломъ, чувственно радостномъ кругу индійскихъ боговъ.



Бхима, изображеніе героя Махабхараты.

Варуна преоставляется какъ человѣческая личность; на высокомъ небѣ находится его крѣпость, онъ ѣздитъ въ колесницѣ туда и назадъ, онъ наряжается въ пышныя одежды. Его часто называютъ „царь Варуна"; онъ господствуетъ надъ всѣмъ міромъ и управляетъ по строгимъ законамъ.

Въ природѣ областью его управленія являются въ особенности воды и ночь; онъ живетъ въ водѣ, дѣйствуетъ ночью. Повсемѣстно, гдѣ есть вода, тамъ властвуетъ Варуна, даже въ человѣческомъ тѣлѣ; и именно потому, что источникъ всякой воды находится въ небѣ, богъ и тамъ имѣетъ свое мѣстопребыванія, гдѣ онъ распредѣляетъ небесныя потоки и посылаетъ ихъ на землю. Такимъ образомъ, Варуна простираетъ свою власть во всѣ стороны, въ особенности же на западъ.

Возможно, что сильно подчеркиваемое всевѣдѣніе Варуны связывалось съ его ночной властью. Во всякомъ случаѣ, все ему извѣстно, даже самыя тайныя движенія сердца, а то, чего онъ самъ не узнаетъ, о томъ доносятъ ему его тысяча развѣдчиковъ. Никто не можетъ скрыться отъ него въ темноту. „Кто идетъ или стоитъ, кто тайно крадется, кто ищетъ себѣ убѣжища или спѣшитъ отъ него, о чемъ говорятъ двое, сидя вмѣстѣ, то знаетъ царь Варуна, присутствующій въ качествѣ третьяго—и еслибъ я перешелъ за предѣлы неба, то все же я не ушелъ бы отъ

царя Варуны; съ небесъ спѣшатъ его соглядатаи, обозрѣвающіе міръ тысячью глазъ". Такъ близко подходитъ тонъ пѣсни о Варунѣ къ библейскимъ пѣснопѣніямъ; нельзя только слишкомъ сопоставлять сомнительную универсальность развѣдывающаго по ночамъ бога съ вездѣсущностью Іеговы; съ нимъ и его властью Варуна по всему характеру своему имѣетъ очень мало общаго.

Въ качествѣ властителя міра Варуна установилъ порядокъ въ природѣ, но не самую природу. Онъ отдѣлилъ небо отъ земли и поставилъ устои неба; онъ проложилъ широкій путь для солнца, и подобно тому, какъ мясникъ разстилаетъ шкуру, такъ онъ распростеръ землю передъ солнцемъ; онъ управляетъ днями, какъ наѣздникъ своими лошадьми.

Прежде всего онъ установилъ моральный порядокъ человѣческой жизни. Но нравственность, имъ установленная, имѣетъ примитивный, чисто юридическій характеръ. Она покоится на голомъ различеніи между правомъ и отсутствіемъ таковаго и опредѣляется закономъ неумолимаго возмездія. Результаты нарушенія права сказываются непосредственно: преступнику точно западня разложена подъ ногами, въ которой Варуна его связываетъ и поражаетъ тайнымъ оружіемъ. Наказаніе состоитъ большей частью въ чисто физическомъ воздѣйствіи, особенно въ ужасной водобоязни, съ которой такъ часто связано имя Варуны въ ведахъ. Такъ, судья-Варуна выступаетъ въ большинствѣ случаевъ въ роли мстителя; часто онъ проявляетъ себя какъ лукавый демонъ, знающій слабости человѣческія и находящій удовольствіе въ томъ, чтобы завлекать людей въ сѣти грѣха; но нерѣдко онъ все же выказываетъ себя какъ богъ, преисполненный милосердія, умѣющій прощать и забывать грѣхи, умудряющій человѣка, чтобы тотъ могъ избѣжать грѣха, и нѣжною рукой ведущій его по жизненнымъ стезямъ.

Хорошей чертой въ культѣ Варуны является то, что молитва здѣсь выступаетъ на первый планъ, а вѣчная купля-продажа жертвы немного отступаетъ въ сторону. Въ этихъ пѣсняхъ мы наталкиваемся на истинную глубокую молитву, хотя и не безъ жалобной мольбы: „прости за то, въ чемъ когда то согрѣшили наши отцы; прости за то, что совершили мы собственной рукой; отними отъ меня мои собственныя злодѣянія и не допусти меня, о владыко! нести искупленіе за чужіе грѣхи",—здѣсь можно найти сходство съ еврейскимъ благочестіемъ.

Эти высшія свойства Варуны восхваляются особенно въ пѣсняхъ величайшаго изъ пѣвцовъ веды, Васишты. Онъ поднялъ это божество на такую высоту и молился ему съ такою искренностью, что если бы Васиштѣ, подобно Заратустрѣ, удалось произвести реформацію, все развитіе религіи ведъ пошло бы совершенно по иному пути. Но время этого поклоненія было коротко, и о немъ свидѣтельствуютъ лишь отдѣльныя пѣсни середины ведійскаго періода. Болѣе популярный Индра сдѣлался опаснымъ соперникомъ Варуны, и монотеистическія стремленія нашли удовлетвореніе не въ Варунѣ, а въ жреческихъ и абстрактныхъ божествахъ, каковы Праджапати и т. п. Этимъ Варуна былъ осужденъ и отступилъ въ своихъ функціяхъ на роль натуралистическаго бога. Въ Атарва-ведѣ мы видимъ, что ему уже молятся только какъ богу воды и дождя, и браманы вродѣ Махабхараты изображаютъ его довольно безобразнымъ демономъ,—одутловатымъ, плѣшивымъ, красноглазымъ, съ клыками; еще и въ настоящее время въ Индіи иногда молятся Варунѣ, когда приходится проходить черезъ воду.

Имя Варуны производится обыкновенно отъ слова var—„окружать, покрывать", и отождествляется съ именемъ греческаго Οὐρανός. Но ни по характеру своему, ни исторически онъ, однако, не имѣетъ ничего общаго съ этимъ богомъ, и характеръ небеснаго бога, приписываемый обыкновенно Варунѣ, не явствуетъ ни откуда. Ольденбергъ и Гарди недавно провозгласили его богомъ луны, первый даже богомъ семитическаго происхожденія, основываясь на нѣкоторомъ сходствѣ его съ вавилонскими божествами.



Входъ въ буддійскій пещерный храмъ въ Эллорѣ.

Девы. Мирное господство азуровъ кончилось уже въ самый ранній ведійскій періодъ. Усиленному темпу жизни воинственныхъ индусовъ, какъ видно, не соотвѣтствовали эти спокойные, таинственные духи. Нужны были открытые, свѣтлые, смѣлые, борющіеся боги, которые помогали бы въ битвахъ и въ работѣ и принимали бы участіе въ радостяхъ жизни. Такими являлись девы, и имъ стали приноситься жертвы, сначала преимущественно, а затѣмъ и исключительно имъ однимъ. Этотъ историческій процессъ отражается во многихъ ведійскихъ пѣсняхъ; мы узнаемъ изъ нихъ, что девы украли у азуровъ божественный напитокъ и переманили къ себѣ жертвенный огонь (Агни). Мы видимъ и мирные переговоры, когда Варунѣ предлагается подчиниться господству девовъ. Побѣда послѣднихъ была настолько абсолютной, что вообще слово дева сдѣлалось нарицательнымъ названіемъ бога, а слово азура наименованіемъ демоновъ, и его понимали какъ a-sura—„нечистый“.

Различіе между азурами и девами изображается нагляднѣе всего тамъ, гдѣ Индра непосредственно противопоставляется Варунѣ. „Одинъ поражаетъ враговъ преимущественно въ битвахъ, другой вѣчно хранитъ законы“. Если согласно этой характеристикѣ считать девовъ болѣе грубыми, а азуровъ болѣе возвышенными, то не слѣдуетъ забывать, однако, что культурный обликъ, отражающійся въ поклоненіи девамъ, болѣе свѣтлый, чѣмъ то имѣло мѣсто во времена господства азуровъ. Жизнь, повидимому, сдѣлалась болѣе радостной и дѣятельной, отношеніе къ богамъ стало болѣе свободнымъ, страхъ передъ непривѣтливымъ Варуной смѣняется радостнымъ довѣріемъ къ Индрѣ.



Сарасмати, супруга Брамы.—Музей Народовѣдѣнія. Берлинъ.

Характеръ девовъ сказывается яснѣе всего въ главномъ богѣ этой семьи боговъ Индрѣ, имя котораго Якоби считаетъ обозначеніемъ слова „мужъ“ (родственно ἀνήρ). Индра любимецъ индусовъ, наиболѣе національный и народный изъ всѣхъ ведійскихъ боговъ, наиболѣе часто упоминаемый, выше всѣхъ почитаемый. Его образъ могучъ и мужествененъ, „мощный быкъ“, онъ преисполненъ мужской силы, и въ рукахъ у него гигантская мощь. Въ бою онъ непобѣдимый исполинъ, низвергающій враговъ своихъ. Свѣтловолосый, а не темный сынъ юга,—мчится онъ въ своей колесницѣ, которую влекутъ по воздуху блестящіе кони; съ громовой палицей въ рукахъ, онъ мечетъ молніи во всѣ стороны. Его власть и могущество не знаютъ предѣловъ. Онъ богъ, которому нѣтъ равнаго, единодержавный властитель вселенной, творецъ и покровитель всего сущаго. Небо и земля послушны его волѣ; онъ распростирается своимъ тѣломъ надъ ними обоими; землю онъ покрываетъ однимъ большимъ пальцемъ ноги, а въ сжатомъ кулакѣ онъ держитъ весь міръ.

Его врагами являются всѣ демоны, вредящіе природѣ и притѣсняющіе людей; между ними чаще всего упоминаются чернокожіе дазіусы. Эти дазіусы были первоначальными обитателями Декана, которыхъ вытѣснили индусы; въ миѳическихъ легендахъ они остались существовать въ видѣ демоновъ, выбрасывающихъ страшные плевки на землю; они безчинствуютъ и въ воздухѣ и норовятъ даже проникнуть въ небеса. Далѣе упоминаются ракшасы, вредныя ночныя чудовища, іаты, таинственные волшебные духи и, наконецъ, пани, скряги, не желающіе выдать сокровищъ дождя. Они похитили коровъ, изъ которыхъ струился дождь и спрятали ихъ въ своей ска-

листой пещерѣ; только при содѣйствіи Браспати, бога молитвы, удается Индрѣ проникнуть въ скалы и освободить коровъ.

Но злѣйшимъ врагомъ является Vrtra, воздушное чудовище, которое стережетъ воды и по злобѣ своей держитъ ихъ на запорѣ. „Стоя высоко въ воздухѣ, бросилъ Индра свое метательное копье въ Вартру. Этотъ, окутавшись туманомъ, внезапно низвергнулся на него, но Индра острымъ оружіемъ одолѣлъ врага“. Такъ ужасна ихъ борьба, что небо и земля и всѣ творенія дрожатъ: вспугнутые сопѣніемъ Вартры, полетѣли всѣ боги, небо освѣщено молніями Индры, даже Твастаръ, выковавшій громовой молотъ, падаетъ безъ чувствъ при видѣ его сокрушительныхъ дѣйствій.

Вритра означаетъ „препятствіе“, „задержку“—именно дождя и плодородія во время засухи. Часто онъ называется по прозвищу своему--А г и, змѣей; такимъ же демономъ безплодія, причиняющимъ плохіе урожаи, является также С у ш н а (Çushna).

Гильдебрандтъ считаетъ Вритру зимнимъ исполиномъ и этимъ придаетъ всему миѳу Индры сѣверный характеръ. Именно, дѣлаемое имъ сравненіе съ авестскимъ Апоашей говоритъ противъ него, ибо этотъ послѣдній несомнѣнно демонъ засухи. Если не имѣть въ виду господствующую въ жаркой полосѣ противоположности между сухимъ временемъ и дождливымъ періодомъ, нельзя понять ни миѳа объ Индрѣ, ни, въ особенности, культа Индры. Мы не знаемъ ничего о доиндійскомъ первобытномъ періодѣ, но въ Индіи представленіе объ Индрѣ сложилось именно такое, что все его призваніе заключалось въ побѣдѣ надъ демономъ засухи, отъ чего зависитъ вся жизнь въ странѣ. Индра прежде всего богъ, приносящій дождь ежегодно, и большая жертва сомы, приносившаяся ему въ это время была не чѣмъ инымъ, какъ волшебствомъ для вызыванія дождя. Поэтому Индра отождествляется также съ особымъ богомъ дождя, съ П а р ь я н і е й. Въ этомъ богѣ древняго происхожденія (его имя идентично съ именемъ славянскаго громовержца Перуна) мы видимъ, пожалуй, прототипъ бога дождя Индры; но, повидимому, онъ очень рано былъ признанъ всевластнымъ царемъ боговъ.

И п о с л ѣ періода дождя Индра остается богомъ радости, когда люди пресытятся влагой и пожелаютъ вновь увидѣть солнце. Тогда онъ опять посылаетъ солнце, тогда онъ даетъ свѣтъ и открываетъ небесную утреннюю зарю; онъ прогоняетъ тьму и позволяетъ землѣ узрѣть небо. Великая ежегодная драма разыгрывается ежедневно въ маломъ размѣрѣ: Индра вообще податель солнца и утренней зари, творецъ и властитель свѣта и врагъ всѣхъ силъ тьмы.

Какъ въ природѣ Индра является властителемъ дождя и солнца, такъ и вообще въ человѣческой жизни онъ является во всемъ помогающей и благотворной силой. Прежде всего въ войнахъ онъ помогаетъ благочестивымъ воинамъ; его другъ никогда не бываетъ побѣждаемъ; безъ него не достигается никакая побѣда. Богъ, благій ко всѣмъ, „единственный богъ, милующій людей“. Онъ даетъ обѣими руками, лѣвой, какъ и правой, онъ даетъ не мало, а много; никогда онъ ничего не беретъ для себя.

Только на злого онъ можетъ сердиться; ибо и Индра мститъ за злодѣяніе и судитъ за добро и зло. Однако, до возвышенной мудрости Варуны онъ не поднимается. Онъ одаренъ слабостями, какъ и добродѣтелями воина, онъ чувственъ и грубъ, тороплив и прибѣгаетъ къ насилію, не знаетъ мѣры въ ѣдѣ и въ питьѣ, „проглатываетъ цѣлые пруды сомы“; неудивительно, если онъ послѣ этого паритъ въ воздухѣ, не умѣя различить, гдѣ низъ и гдѣ верхъ. Не совсѣмъ твердо усвоило его моральное сознаніе и святость брака, и женѣ его Индрани приходится прощать ему не мало прегрѣшеній.

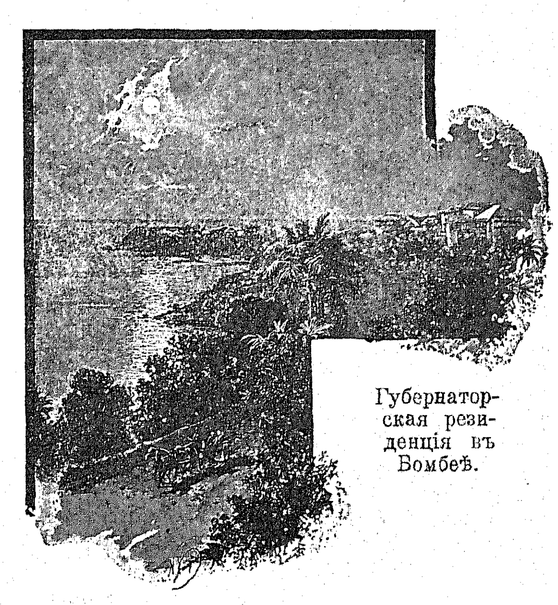
Но зато у Индры нѣтъ ни слѣда жестокости; онъ вспыльчивъ, но доступенъ вразумленію, вообще добродушнаго характера и не отличается практическимъ умомъ. Поэтому онъ, не смотря на все свое могущество, часто попадаетъ въ стѣсненное положеніе, изъ котораго спасается лишь благодаря хитрости своихъ помощниковъ. Вообще, Индра изображается съ большимъ юморомъ; изъ веселыхъ пѣсенъ Индры явствуетъ, какъ популяренъ былъ этотъ богъ; и въ этомъ отношеніи онъ напоминаетъ Тора германцевъ.

Слугами и товарищами Индры являются бурные М а р у т ы, многочисленная

рать дикихъ, неугомонныхъ боговъ вѣтра. Ихъ называютъ сѣятелями дождя, дождь это ихъ потъ, струящійся на землю, когда они съ шумомъ и гикомъ мчатся съ Индрой по воздуху; какъ и Индра, они являются отважными воинами и помогаютъ ему въ войнѣ, однако, они далеко уступаютъ великому богу въ смѣлости и рвеніи. Это видно изъ одной пѣсни, гдѣ Индра вовлекаетъ ихъ въ борьбу подъ предлогомъ, что они мчатся къ жирной жертвѣ; однако, хитрость скоро обнаруживается, и такъ какъ маруты замѣчаютъ Вритру, они обращаются въ бѣгство и за это высмѣиваются богомъ съ большимъ сарказмомъ.

Въ родствѣ и связи съ Марутами находится Рудра, злой богъ ведъ. Рудра очевидно, является очень стариннымъ божествомъ; за это говоритъ уже то обстоятельство, что въ миѳологіи ведъ рядомъ съ Вазами и Адитіями встрѣчается цѣлая группа „Рудръ"; Рудра въ то же время одинъ изъ немногихъ боговъ веды, сохранившихъ свою власть до настоящаго времени, ибо онъ продолжаетъ существовать въ Шивѣ современнаго индуизма.

Такъ какъ богъ Праджапати, гласитъ легенда, совершилъ со своей дочерью кровосмѣшеніе, боги, желая создать существо, достаточно страшное, чтобы наказать этотъ проступокъ, собрали самыя ужасныя вещества, имѣвшіяся въ нихъ и сложили въ кучу, изъ которой и появился Рудра. Эта браманская легенда безусловно содержитъ грубый анахронизмъ, ибо Праджапати несомнѣнно фигура болѣе поздняго происхожденія, чѣмъ Рудра; но она даетъ ясное представленіе о томъ, что Рудру вполнѣ опредѣленно считали страшнымъ и мстительнымъ богомъ. Онъ дикій охотникъ, мчащійся со своей ратью точно ураганъ по землѣ и повергающій своихъ противниковъ во прахъ выстрѣлами изъ лука; „животъ его черно-синій, а спина краснаго цвѣта; темно-синимъ онъ покрываетъ врага, а краснымъ поражаетъ того, кто его ненавидитъ". Особенно онъ связанъ со скотомъ, надъ которымъ онъ господствуетъ и который онъ, будучи въ плохомъ настроеніи, поражаетъ болѣзнями; но такъ какъ, умилостивленный жертвами, онъ можетъ вновь отвратить болѣзни, его разсматриваютъ также, какъ врачующаго бога. И надъ людьми онъ испытываетъ силу болѣзней и врачеванія: надъ больнымъ произносятъ заклинаніе: „стрѣлу, которую Рудра пронзилъ тебѣ члены и сердце, мы вытаскиваемъ теперь у тебя совсѣхъ сторонъ".


Губернаторская резиденція въ Бомбеѣ.

Рудра прежде считался обыкновенно богомъ бури; Ольденбергъ, однако, доказалъ (Die Religion des Veda, 223 f.), что онъ горный или лѣсной богъ, существо, подобное многочисленнымъ фавнамъ и сильванамъ индогерманской миѳологіи, которыхъ боятся какъ враждебныхъ силъ, и которые проявляютъ свою божественную силу то въ роли хранителей стадъ, то въ роли духовъ бури; согласно этому взгляду, тотъ фактъ, что Маруты являются сыновьями Рудры служитъ доказательствомъ связи, существующей между бурнымъ вѣтромъ и горными лѣсами.

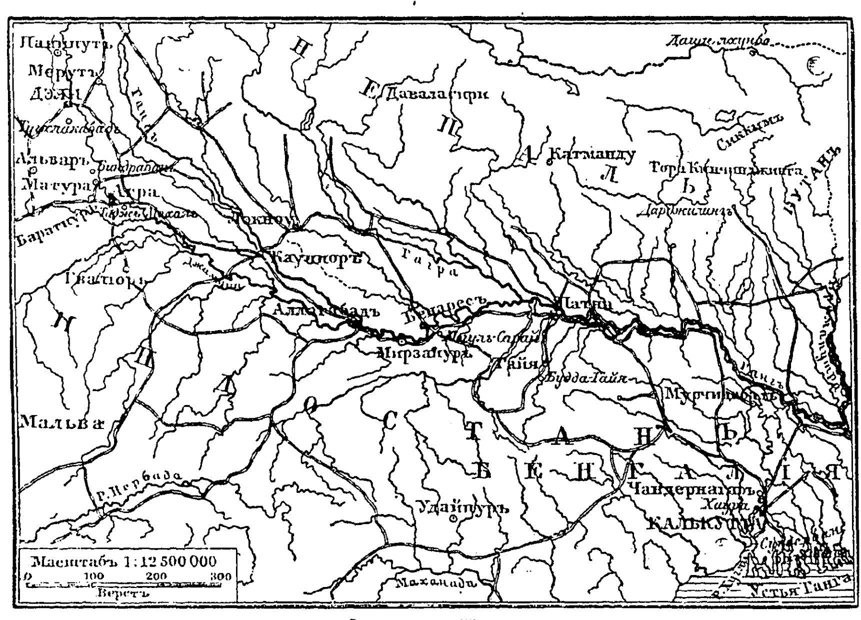
Боги дня и свѣта. „Пробудился огонь на землѣ, взошло солнце; величественная блестящая утренняя заря являетъ свое великолѣпіе, и вы, о Асвины! уже снарядили свою колесницу; богъ Савитаръ повсюду широко разливаетъ жизнь".

Такъ рисуетъ намъ одинъ гимнъ картину ведійскаго утра. Асвины, къ которымъ обращена пѣсня, это два брата, выступающіе здѣсь въ роли возницъ. Имя ихъ, производное отъ açva (лошадь=equus), характеризуетъ ихъ какъ ѣздоковъ или возницъ. Очевидно, что по миѳологической идеѣ они тождественны съ Діоскурами, сомнительно, однако, связаны ли они съ тѣмъ же созвѣздіемъ, какъ послѣдніе. До-

стовѣрно лишь то, что они появляются раннимъ утромъ. Возможно, что они связаны съ какимъ либо свѣтовымъ явленіемъ, съ сумерками, носящими двойственный характеръ и т. д.,—ихъ природу тѣмъ труднѣе опредѣлить, что она ни въ чемъ не проявляется. Оба брата въ качествѣ возницъ или даже лошадей являются широко распространеннымъ мотивомъ индогерманской миѳологіи и міра легендъ.

Асвины сильныя и смѣлыя, къ тому же всегда любезныя, доброжелательныя и благотворныя божества; они приносятъ не только свѣтъ и росу утра: они помогаютъ человѣку во всякой нуждѣ и опасности и какъ благостныя силы сопутствуютъ ему въ рѣшительные моменты его жизни.

Какъ воины, они защищаютъ благочестивыхъ въ войнѣ; въ бурю и непогоду они являются къ взывающимъ о помощи на морѣ и счастливо доставляютъ ихъ домой. Къ нимъ обращаются и за врачебной помощью; они исцѣляютъ въ особенности глазныя болѣзни, они даже слѣпымъ возвращаютъ зрѣніе. Они возвращаютъ молодость человѣку, когда тотъ уже становится старчески немощенъ; увядающимъ женщинамъ вновь придаютъ свѣжесть и красоту; безплоднымъ даютъ дѣтей, и кто хочетъ вступить въ бракъ, тому помогаютъ Асвины. Подобно Гесперу они ведутъ невѣсту въ объятія ожидающаго жениха, безъ ихъ помощи и, также, ребенокъ не могъ бы живымъ и невредимымъ явиться на свѣтъ. Такимъ образомъ и обиліе потомства зависитъ отъ нихъ. Все благополучіе, также и плодородіе почвы приносятъ свѣтлые братья, благіе податели росы.



Сѣверная Индія.

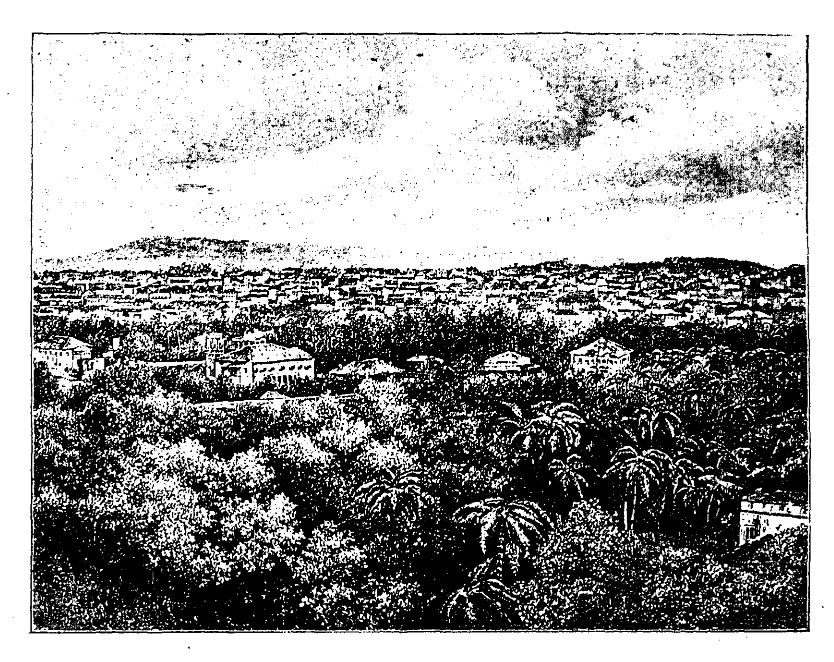
Ушасъ, румяная дѣвушка, богиня утренней зари, сопровождаетъ братьевъ своихъ Асвиновъ; она ихъ обоихъ избрала въ супруги и каждое утро аккуратно спѣшитъ къ мѣсту свиданія, усердно отыскивая себѣ суженнаго, подобно дѣвушкѣ, лишенной братьевъ, и вынужденной поэтому заботиться о скорѣйшемъ замужествѣ. Она не особенно недоступна; она не боится показать всему міру свою юную красоту, или украшаетъ себя, какъ женщина, желающая нравиться мужчинамъ. Съ этимъ ея характеромъ вполнѣ согласуется тотъ фактъ, что она является гетерой между богами.

Появленіе Ушасъ служитъ сигналомъ наступленія дня: съ нею вмѣстѣ пробивается дневной свѣтъ, она прогоняетъ по небу красныхъ облачныхъ коровъ; проѣзжая на своей лучистой колесницѣ, она прокладываетъ дорогу солнцу. Теперь

просыпается жизнь на землѣ: птицы вылетаютъ изъ гнѣздъ своихъ, огонь вспыхиваетъ на очагѣ и алтарѣ, люди выходятъ искать себѣ пищи; священники поютъ хвалебную пѣснь и надѣятся новой жертвой добыть себѣ богатство.

Ушасъ, подобно Эосъ и Аврорѣ, съ которыми она идентична даже по имени (ush—uro—горѣть) является скорѣе поэтическимъ, чѣмъ религіознымъ образомъ, прекраснымъ свидѣтельствомъ богатой фантазіи индусовъ временъ веды и веселой жизнерадостности, съ которой они встрѣчали наступающій день, думая съ сожалѣніемъ о прошедшемъ: „Покорная божескимъ законамъ, она похищаетъ его (день) у людей; послѣдняя изъ вѣчно исчезающихъ, первая изъ грядущихъ, свѣтитъ утренняя заря“.

Очень скудны наши свѣдѣнія относительно другихъ боговъ свѣта и дня,



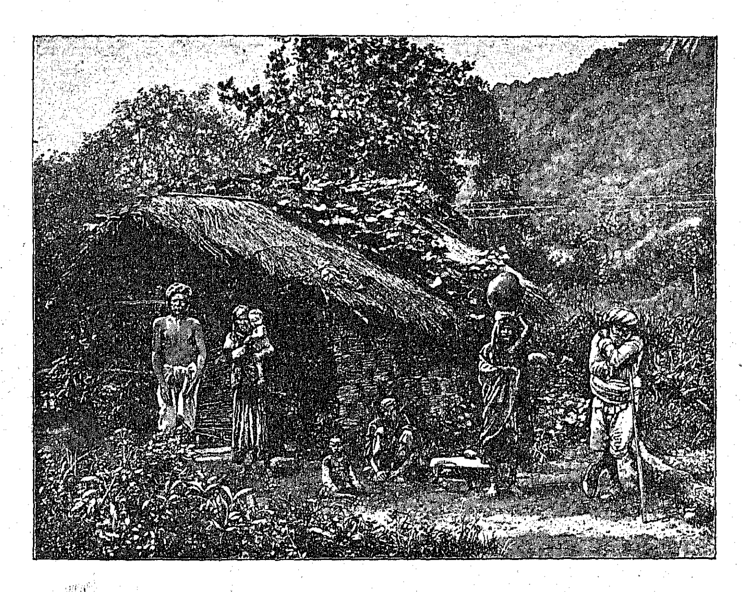
Видъ Бомбея, открывающійся изъ садовъ его предмѣстій.

имена которыхъ мы часто встрѣчаемъ въ ведахъ. Вишну, впослѣдствіи столь могущественный богъ, въ ведахъ отступаетъ на задній планъ; о его дѣятельности въ качествѣ бога солнца упоминается лишь постоянно, что онъ въ три шага прошелъ все небо, что, согласно теологіи ведъ, должно обозначать три стадіи дня, утро, полдень и вечеръ, или три формы проявленія свѣта, огонь, молнію и солнце; по всей вѣроятности здѣсь имѣется въ виду восхожденіе по тремъ небеснымъ сферамъ, о которыхъ говорится въ Ведѣ и Авестѣ. Изъ брахманаса мы видимъ, что Вишну считался карликомъ Индры, сопровождавшимъ царя боговъ въ его полетахъ и, благодаря своей находчивости, помогавшимъ ему въ затруднительныхъ случаяхъ. Это удавалось ему тѣмъ легче, что онъ зналъ искусство колдовства и чудесными превращеніями умѣлъ принимать тотъ образъ, который нуженъ былъ, чтобы выйти изъ даннаго критическаго положенія.

Сурія—это само солнце, слово сурія и обозначаетъ „солнце“. То она изображается въ видѣ глаза, то въ видѣ птицы. Глаза мертвецовъ обратно уходятъ въ Сурію. Солнце—колесо ея колесницы. Это благодѣтельная, благожелательная сила; только въ индуизмѣ она дѣлается злой и истребляющей, и тогда ее начинаютъ изображать въ видѣ мужчины. Сурію чаще описываютъ, чѣмъ молятся ей; но она пользуется властью смирять демоновъ высшихъ сферъ и освобождать человѣка отъ болѣзней, слабостей и дурныхъ сновъ.

Въ близкомъ родствѣ съ Сурiей состоитъ богъ солнца Савитаръ, „возбудитель“. У него много общихъ съ ней свойствъ, также способность изгонять болѣзни и злые сны, къ чему присоединяется еще власть уничтожать злыя чары. Но онъ не представляетъ собою конкретнаго образа солнца, а его движенiе, восходящее и заходящее солнце, вызывающее къ дѣятельности и вновь ниспосылающее ночной покой; онъ вообще принципъ движенiя. Онъ могущественнѣе Сурiи, которую онъ наполовину поглощаетъ; онъ даетъ человѣку высшiе дары: безсмертiе и божественную благодать, вдохновляетъ его молитву и прощаетъ грѣхи; онъ изображается также въ видѣ блестящаго, золотого мужчины, съ сильными, поднятыми руками.

Своеобразнѣе Пушанъ, богъ солнечнаго жара, первоначально покровитель стадъ и, въ качествѣ таковаго, богъ низшей касты. По его волѣ портится молоко у коровъ, и онъ защищаетъ стада. Онъ часто выѣзжаетъ вмѣстѣ съ Индрой, но не



Туземцы низшихъ кастъ внутренней Индiи.

въ роскошной колесницѣ съ блестящей упряжью, а въ маленькой повозкѣ, запряженной козами; точно такъ же, онъ не пьетъ восхитительной сомы, а питается горячей похлебкой, которой онъ съѣлъ уже такъ много, что испортилъ себѣ всѣ зубы. Вообщо, Пушанъ производитъ плебейское, полукомическое впечатлѣнiе; тѣмъ обстоятельствомъ, что онъ достигъ званiя руководителя душъ, онъ обязанъ, вѣроятно, своей дѣятельности въ качествѣ бога дорогъ, которая входитъ въ кругъ обязанностей бога пастуховъ (ср. съ эллинскимъ Гермесомъ).

Позднѣе Пушанъ, повидимому, былъ введенъ въ высшiе круги. Милостивой формулой: О, Пушанъ, мы не презираемъ тебя!—воины очевидно вводятъ его въ область культа; но теперь хвалебныя пѣсни ему звучатъ такъ же, какъ и всѣмъ остальнымъ богамъ свѣта, и съ высшимъ положенiемъ онъ только теряетъ въ своей своеобразности и самостоятельности.

Агни. Какъ повсемѣстно на землѣ огонь почитается, какъ святыня очага и охранитель жилища, такъ въ жреческой религiи ведъ ему поклоняются какъ жертвенному пламени; агни (=ignis)), обыкновенное индiйское слово для обозначенiя огня, есть въ то же время имя бога. О личности Агни мы находимъ въ ведахъ лишь очень немногое; божество идентично со своимъ элементомъ и все, что говорится объ огнѣ, относится также и къ его богу. Онъ дремлетъ въ дровахъ и постоянно вновь просыпается, какъ только жертвоприноситель начнетъ сверлить одинъ кусокъ дерева другимъ; онъ живетъ въ солнцѣ, даже вызываетъ солнце, когда, воз-

горая́сь до восхода послѣдняго, поднимается къ небу. Онъ рождается изъ воды, вѣроятно потому, что вода даетъ ростъ и силу дереву, рождающему въ свою очередь огонь. Нужно при этомъ имѣть въ виду еще „воды наверху“, воды облаковъ, изъ которыхъ является молнія. Во всякомъ случаѣ, легенда говоритъ, что онъ былъ взятъ съ неба. Матарисванъ является здѣсь въ образѣ индійскаго Прометея: но изъ своего убѣжища онъ былъ похищаемъ преимущественно жреческимъ родомъ бриговъ, который привѣтствовалъ его съ молитвой и зажегъ съ хвалебнымъ гимномъ.

Въ этомъ есть извѣстная доля правды, такъ какъ Агни, безъ сомнѣнія, жертвенный образъ, и изъ огненнаго пламени былъ извлеченъ для того, чтобы сдѣлаться геніемъ жреческой касты и жертвы. И самъ онъ получилъ характеръ божественнаго жреца и заступаетъ между богами мѣсто жреца, приносящаго жертвы (готаръ). Мудрость и достоинство—его высшія свойства: онъ знаетъ весь ритуалъ и безошибочно проводитъ всѣ церемоніи. Людямъ онъ кажется добрымъ защитникомъ и покровителемъ самой жизни; при свадьбахъ и рожденіи, при счастливомъ возвращеніи домохозяина ему приносятся жерты; демоновъ, утаскивающихъ рогатый скотъ и лошадей, онъ поражаетъ и прогоняетъ. И послѣ смерти, Агни не оставляетъ человѣка: онъ ведетъ души умершихъ въ царство смерти,—представленіе, находящееся въ естественной связи съ обычаемъ сжиганія труповъ.

Особое значеніе имѣетъ Агни въ качествѣ вѣстника боговъ. Онъ извѣщаетъ, когда приготовлена жертва для боговъ; онъ приглашаетъ всевышнихъ принять дары смертныхъ или поднимается къ нимъ въ видѣ пламени, чтобы изложить передъ ними земныя страданія.

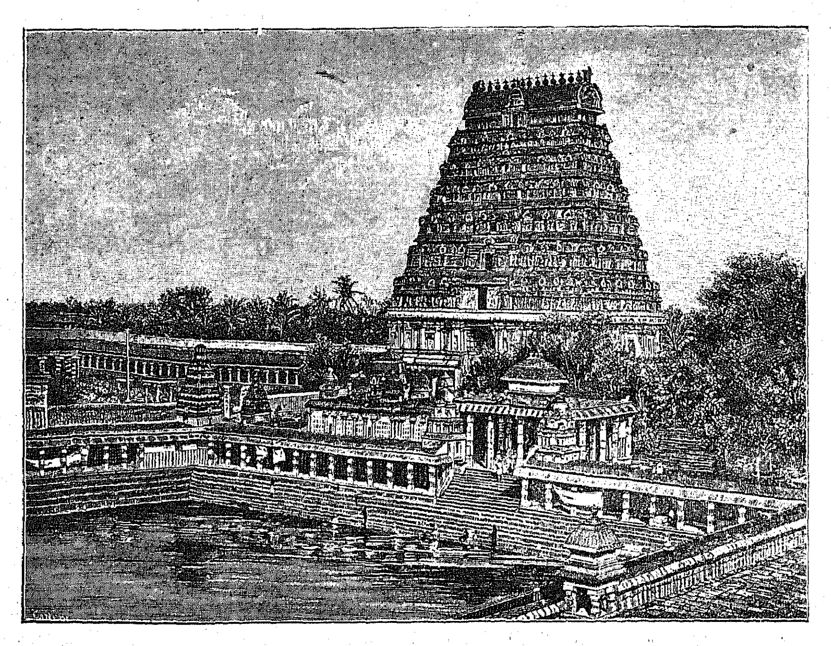
Поэтому боги были невеселы, когда однажды Агни спрятался, испугавшись обилія жертвенной работы, и о немъ спорили оба божественныхъ рода—азуры и девы: уйдя отъ первыхъ, онъ присоединился къ девамъ,—такъ отражается въ миѳѣ процессъ перехода господства и связанной съ этимъ доли жертвоприношеній къ младшему роду боговъ.

Въ тѣсной связи съ Агни стоитъ Сома. Называя это имя, мы подходимъ къ одному изъ замѣчательнѣйшихъ явленій, но въ то же время и труднѣйшей промблемѣ ведійской миѳологіи. Сома—божество, Сома—дождь, Сома—божественный напитокъ, жертвенный напитокъ: это есть Агни, солнце и луна; онъ даръ боговъ, даръ богамъ и т. п.—Прежде всего Сома — напитокъ, получаемый изъ стебелей ласточниковаго растенія; свѣтло-желтый сокъ, приведенный въ броженіе и обыкновенно смѣшанный съ молокомъ, употребляется какъ опьяняющій напитокъ. Мы знаемъ, что сома повсемѣстно употреблялся, какъ возбуждающее средство; но въ особенности этотъ напитокъ употреблялся для священныхъ цѣлей, какъ у индусовъ, такъ и у персовъ. Какъ послѣдніе пользовались и цѣнили сому, мы еще увидимъ: для индусовъ же совершенно ясно, что излюбленнымъ напиткомъ можно подкупить боговъ, особенно Индру, царя и господина Сомы, чтобы они давали свои дары, паче всего дождь. Что при этомъ Сома самъ чествовался какъ богъ, вполнѣ въ духѣ индусовъ; могущественнымъ богомъ, однако, онъ сдѣлался благодаря тому, что боги уже не могли обходиться безъ него и поэтому должны были слушаться его; какъ только раздавался звукъ камней для выжиманія сомы, боги живо устремлялись къ мѣсту жертвоприношенія.

Вопросъ о томъ, какъ Сома сдѣлался богомъ луны или, по крайней мѣрѣ, какимъ образомъ его поставили въ связь съ луною, еще совершенно не выясненъ; несомнѣнно только одно, что слово сома означающее въ ведахъ растеніе, въ періодъ послѣ ведъ означаетъ „луну“, и ему поклоняются какъ лунѣ. Германская схоластика поясняетъ, что луна состоитъ изъ сомы, которую боги отъ времени до времени выпиваютъ, пока солнце вновь не наполнитъ опорожненный сосудъ. Гильдебрандъ совершенно одинокъ со своимъ утвержденіемъ, что это отождествленіе совершилось уже въ раннемъ спискѣ Ригведы, и что „Сома“ во всей Ригведѣ означаетъ одновременно „луну“ (что отвѣчаетъ одному древневедійскому культу); большинство считаетъ за данное, что отождествленіе сомы съ луной можетъ быть сдѣлано только на основаніи самыхъ позднихъ ведійскихъ пѣсенъ; и дѣйствительно, вполнѣ въ духѣ поэтовъ веды (какъ утверждаютъ Гопкинсъ и Макдонеллъ) было установленіе при

помощи поэтическихъ натяжекъ извѣстнаго сходства между обоими „небесными, свѣтящимися, рожденными въ облакахъ, набухающими, желтовато-блѣдными существами", что могло постепенно привести къ отождествленію сначала формально, а потомъ и реально понимаемому.

Приготовленіе сомы, совершавшееся съ большой торжественностью, имѣло, однако, еще и другую цѣль, кромѣ полученія напитка. Очевидно, что въ выжиманіи сомы заключалась еще какая то натуральная символика, которой свойственна была нѣкоторая волшебная сила: подобно тому, какъ живительная влага струится черезъ сито изъ овечьей шерсти, такъ льется дождь изъ облаковъ. Дождь и сома часто отождествляются; звукъ при выжиманіи сомы, стеканіе въ чанъ воспринимаются какъ шумъ дождя; сома еще называется ревущимъ быкомъ, и наконецъ даже Индрой.



Индійская архитектура.— Священная озеро въ Шивагунтѣ.

Но еще чаще связывается Сома съ Агни или приравнивается къ нему. Дождь и огонь въ понятіи ведѣ переходятъ одинъ въ другой, ибо они сопутствуютъ другъ другу. Огонь (въ видѣ молніи) приноситъ дождь; дождь въ свою очередь приноситъ огонь, ибо взращиваніемъ деревьевъ онъ вкладываетъ огонь въ дрова; Сома, говорили, есть огонь въ жидкомъ состояніи (Bergaigne).

Такимъ образомъ, древній миѳъ о сошествіи Сомы, вызвавшій много толковъ, можно понять изъ этой связи Сомы съ Агни [1]). Орелъ, принесшій сому съ неба и впослѣдствіи выливающій ее, это самъ Агни, довольно часто изображаемый въ видѣ птицы; спускающійся огонь, молнія, считается причиной разлитія волшебной жидкости сомы, дождя. Возможно, что миѳъ объясняется еще проще, древне-индогерманскимъ дождевымъ волшебствомъ, когда считалось, что при посредствѣ дождевыхъ птицъ можно спустить на землю небесную влагу.

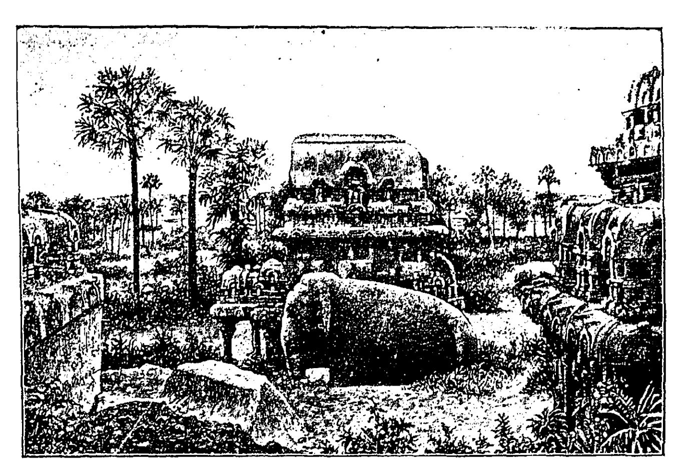
§ 5. Полубоги и другія существа.

Внѣ круга собственно боговъ и менѣе затронутый культомъ, но тѣмъ болѣе излюбленный народными повѣрьями и легендой, стоитъ цѣлый рядъ божественныхъ

[1]) Этотъ миѳъ сдѣлался у А. Куна въ его „Die Herabkunft des Feuers" (1859 г.) исходнымъ пунктомъ обширныхъ религіозно-историческихъ изысканій.

и полубожественныхъ существъ, большинство которыхъ приходится разсматривать, какъ демоновъ и героевъ. Такъ, въ постоянномъ общеніи съ богами мы находимъ цѣлую группу наперсниковъ и помощниковъ, знающихъ всякіе ремесла и искусства и между прочимъ искусство колдовства. Величайшимъ изъ нихъ является Т в а с т а р ъ, „форматоръ", божественный кузнецъ, могущій претендовать на мѣсто въ пантеонѣ, и даже называемый отцомъ Индры, хотя съ другой стороны, онъ упоминается также и какъ прародитель людей. Онъ не только умѣетъ приготовлять громовую стрѣлу Индры и топоръ Браспати, жертвенную чашу и рогъ изобилія, но его талантъ создавать формы простирается надъ всѣмъ твореніемъ: онъ создалъ лошадь и вкладываетъ въ женщину форму плода; поэтому дочь его и является матерью всѣхъ боговъ. Общеніе съ Индрой причиняетъ ему много непріятностей: тотъ проникаетъ въ его домъ и отбираетъ сому; или молодой богъ Индра совсѣмъ убиваетъ старика. Это какъ будто указываетъ на вытѣсненіе стараго бога; во всякомъ случаѣ Тваставъ не принадлежитъ къ божескому роду азуровъ или девовъ и стоитъ ближе къ землѣ и людямъ.

М а т а р и с в а н ъ, индійскій Прометей, тоже принадлежитъ къ этимъ промежуточнымъ образамъ; съ одной стороны онъ отождествляется съ Агни, съ другой стороны онъ какъ будто стоитъ на сторонѣ людей, ибо онъ приноситъ огонь съ неба и какъ разумный человѣкъ умѣетъ извлечь Агни изъ дровъ. Божественное достоинство пріобрѣли и Р б у с ы (Rbhus) за ихъ ловкость. Первоначально они были людьми, сыновьями Ману; но боги воспользовались ихъ ремесломъ, и они даны были въ подмастерья Твастару, съ которымъ часто упоминаются вмѣстѣ. Бругманъ сопоставилъ ихъ имя съ нѣмецкимъ e l b e, что очень подходитъ къ ихъ дѣятельности; какъ извѣстно эльфы были всегда весьма искусными мастерами, и это сравненіе ведетъ наши мысли по тому направленію, по которому мы и у индусовъ должны искать этихъ волшебныхъ боговъ-кузнецовъ. Къ этому же популярному міру фантазій принадлежатъ и г а н д а р в ы, свободные демоны лѣса и водъ, населяющіе также и воздушное пространство. Ихъ поведеніе совершенно отлично отъ образа жизни прилежныхъ рбусовъ; они лишь выкидываютъ глупыя шутки и, подобно центаврамъ (съ которыми ихъ сопоставляли лингвинистически), бѣгающимъ за нимфами, хитрые гандарвы ведутъ такую же игру съ а п с а р а м и, ундинами водъ, такъ что свободная любовь (или морганатическій бракъ) получила въ Индіи названіе „гандарвскаго брака". Впрочемъ, и апсары не святыя; это очень соблазнительныя дѣвушки, которыя, подобно Урвази въ красивой легендѣ, могутъ быть опасными даже для благочестиваго отшельника въ его лѣсномъ уединеніи, и которыя вообще являются гетерами боговъ.



Индійская архитектура.—Пагоды близъ Мадраса.

Древнимъ предкомъ человѣчества индусы называютъ еще бога смерти Я м у и „Адама"—М а н у. Но и В и в а с в а т ъ, отецъ Ямы, и прославленный Т р и т а, очевидно, относятся къ этой же группѣ праотцевъ и древне-арійскихъ героевъ, которые у заинтересованныхъ исторіей персовъ получили характеръ ряда доисторическихъ героевъ, у индусовъ же, благодаря ихъ постоянной наклонности къ боготворенію, почти уже потеряли обликъ людей. Т р и т ѣ приписываются двѣ заслуги: что онъ первый приготовилъ сому и что онъ побѣдилъ дракона; и то, и другое повело къ

его сліянію съ Индрой; тѣмъ не менѣе, въ ведахъ опредѣленно говорится лишь о томъ, что Индра пьетъ сому, а Трита лишь доставляетъ ее. Авеста, однако, повидимому ближе подходитъ къ первоначальной традиціи, расхваливая Триту какъ врача древности, открывшаго напитокъ безсмертія, и выставляя умертвителемъ змѣй другого героя, Траетаону.—Вивасватъ знаменитъ какъ „отецъ"; въ качествѣ его сыновей фигурируютъ то Асвины, то Яма, позднѣе также Ману; какъ зять Твастара онъ попадаетъ въ древній родъ, родоначальникомъ котораго былъ этотъ богъ-кузнецъ. Иранцы знаютъ его лишь (подъ именемъ Виванга) какъ отца Ямы.

Послѣдній,— Іима иранцевъ,—является древне-арійской фигурой; персы почитали его какъ праотца человѣчества, индусы же преимущественно, какъ перваго смертнаго, властителя царства смерти; оба свойства, соединяясь, рисуютъ намъ одно изъ стариннѣйшихъ хтоническихъ*) существъ, которыя повелѣваютъ душами и область дѣятельности которыхъ находится то подъ, то надъ землею, то въ царствѣ свѣта, смотря по ступени миѳологическаго развитія. Въ то время какъ иранцы съ теченіемъ времени раціонализировали Іиму въ эпическую фигуру изгнаннаго царя, индусы, хотя и называютъ его въ Ригведѣ „царемъ", все болѣе и болѣе отождествляли его со страшной смертью, въ качествѣ которой мы встрѣчаемъ „Yam'a" въ пантеонѣ индуизма. Теперь его царство—настоящій адъ, въ то время какъ индусамъ ведійскаго періода оно казалось своего рода упокоеніемъ въ свѣтлой сферѣ, гдѣ Яма, веселый, общался съ богами. И вообще, онъ былъ хорошо и благодушно расположенъ къ людямъ, и первый изъ умершихъ охотно наставлялъ людей на путь безсмертія, на который онъ ступилъ первый. Въ качествѣ перваго человѣка Яма выступаетъ въ парѣ съ близнецомъ, Яма и Ями,—черта очень древняго происхожденія, ибо она встрѣчается также у персовъ; Ригведа съ отвращеніемъ бросаетъ Ямѣ упрекъ въ томъ, что со своей сестрой—близнецомъ онъ создалъ родъ человѣческій.

Какъ имя Ману есть корень слова manusha (Mensch по нѣмецки—человѣкъ), такъ и праотецъ Ману является родовымъ героемъ всѣхъ людей. Но Ману встрѣчается только у индусовъ и вслѣдствіе этого онъ вырисовывается какъ прообразъ жреца. Онъ впервые принесъ жертву и развелъ огонь; онъ встрѣчается вмѣстѣ съ древними жреческими фамиліями, и онъ же провозглашаетъ священный законъ. Ману выступаетъ не только въ роли Адама, но и въ роли Ноя, такъ какъ онъ одинъ спасся отъ потопа и впослѣдствіи со своей дочерью произвелъ родъ человѣческій.

Въ качествѣ предковъ, происшедшихъ отъ этого жреца-Ману и непосредственно слѣдовавшихъ за нимъ, названа жреческая фамилія бриговъ; они тоже впервые добыли посредствомъ тренія Агни, и Матарисванъ близокъ имъ. Другой почтенной фамиліей являются Ангиры, и вообще легендарно-историческія представленія ведъ неизмѣнно имѣютъ дѣло со жрецами: самые великіе люди старины — это Риши, священные пѣвцы или провидцы, которыхъ мы называли уже какъ поэтовъ ведъ и легенды которыхъ, при всемъ ихъ миѳологическомъ убранствѣ, коренятся во тьмѣ историческихъ воспоминаній.

Совершенно внѣ всякой исторической или легендарно-исторической связи стоятъ „отцы", которые пользуются настоящимъ культомъ, „питары", являющіеся чисто анимистическими, живущими въ землѣ духами или привидѣніями. Объ этихъ духахъ извѣстно лишь, какъ имъ поклонялись; но изъ этого культа нельзя вывести никакого яснаго представленія объ ихъ бытіи или сущности.

§ 6. Культъ.

Постоянно возраставшимъ значеніемъ своимъ божества Агни и Сома были обязаны своей связи съ жертвоприношеніемъ. Ибо религія ведъ является прежде всего и главнымъ образомъ религіей жертвоприношеній. „Жертва—сердцевина міра", и все, на чемъ покоится жертва, неизмѣнно побѣждаетъ въ развитіи религіозной борьбы. По сравненію съ жертвоприношеніемъ сами боги имѣютъ лишь вто-

*) Хтонически (греч.) — земной, подземный. Прим. ред.

ростепенный интересъ, являются почти чѣмъ то побочнымъ; въ концѣ концовъ и ихъ мыслятъ, какъ приносящихъ жертвы, и только благодаря этому они и могутъ проявлять свою власть. Міръ созданъ божественной жертвой, даже боги возникли изъ жертвы. Эти небесныя жертвы суть прототипы земныхъ; жертва беретъ свое начало съ неба.

Какъ и боги, люди связаны съ жертвой; это центръ ихъ отношеній къ богу и средство для поддержанія жизни; не только повседневная жизнь и всѣ важные случаи освящаются и благословляются жертвой, но все существованіе, даже со стороны чисто физической, *обезпечивается только жертвой.*

По первоначальному своему характеру жертва, по ведамъ, была веселымъ пиршествомъ боговъ. Огонь, приготовленная жертва и пѣснопѣнія приглашаютъ или низводятъ на землю боговъ; имъ предлагаютъ занять мѣсто на священной травѣ, разбросанной передъ алтаремъ, и туда приносится въ изобиліи все, что только можетъ доставить удовольствіе безсмертнымъ; печенья изъ ржи и риса, молоко и масло, жиръ и мясо жертвенныхъ животныхъ и прежде всего сома, драгоцѣнный жертвенный напитокъ. Высокихъ гостей услаждали также всякими ароматами, музыкой и танцами, не говоря уже о краснорѣчіи поэтовъ. *)



Туземные типы Бомбея.

Такъ прилагались всѣ усилія, чтобы добиться благорасположенія божественныхъ силъ; но эта усиленная любезность и гостепріимство не были лишены эгоистическихъ соображеній. Ожидали, что и боги покажутъ себя и въ той же мѣрѣ отплатятъ жертвоприносителямъ, что они защитятъ ихъ отъ враговъ и демоновъ, отъ болѣзней и дурной погоды, что они дадутъ имъ богатство, славу и высокое положеніе, даруютъ дѣтей и скотъ, и долгую жизнь. Жертвами стремятся получить также и отпущеніе грѣховъ; но объ истинныхъ этическихъ дарахъ нѣтъ и рѣчи. Всего этого ожидаютъ и даже требуютъ. „Я тебѣ—а ты мнѣ"; do ut des — вотъ краткая формула ведійской жертвы: „вотъ масло — гдѣ же твои дары?" и совершенно какъ при торговой сдѣлкѣ перечисляется, что именно требуется отъ боговъ взамѣнъ принесенныхъ жертвъ.

Такой же характеръ носятъ и сопутствующія жертвоприношеніямъ молитвы, большинство религіозныхъ пѣсенъ Ригведы, которыя первоначально являлись прологомъ большого жертвеннаго торжества. Молитвы рѣдко творятся изъ чувства благочестія или религіознаго рвенія, никогда изъ чувства смиренія: они исходятъ изъ желанія сохранить внѣшнія блага или отвратить несчастія; мы находимъ лишь слабые слѣды благодарности; слово „благодарить" вообще отсутствуетъ на языкѣ ведъ.

Поэтъ или жрецъ за интересами своего нанимателя отнюдь не забываетъ въ хвалебномъ гимнѣ и своихъ собственныхъ интересовъ. Льстивая просьба о вознагражденіи звучитъ во многихъ пѣсняхъ: „Если бы я, о, Индра! былъ бы такъ же могущественъ какъ ты, то, о, всещедрый, я богато одарилъ бы пѣвца; я не допустилъ бы его до бѣдствія и пришелъ бы на помощь тому, кто изо-дня въ день меня превозноситъ".

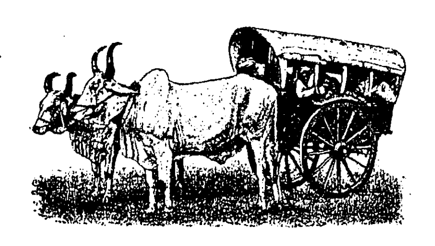
Болѣе серьезной стороной ведійскихъ жертвоприношеній былъ искупительный характеръ жертвы. Изъ описанія отдѣльныхъ жертвоприношеній можно

*) Растительныя жертвы носятъ общее жертвенное названіе ishti и отличаются отъ жертвоприношеній животными (paçu=pecus) и сомой.

видѣть, какъ усердно старались искупить грѣхи и удалить нечистоту, и какъ наружно и механически, съ другой стороны, это продѣлывалось.

Жертвы приносились въ домѣ или на открытомъ воздухѣ—храмовъ веды не знаютъ; смотря по своему характеру, частному или оффиціальному, различались жертвы съ однимъ огнемъ или тремя огнями. Постоянно употребляемымъ былъ огонь домохозяина (gârhapatya), священный огонь очага; другіе два были: „жертвенный огонь" (âhavanîya), зажигавшійся въ честь боговъ, и „южный огонь" (dâkshinâgni), зажигавшійся въ честь духовъ умершихъ и демоновъ. Этотъ огонь, прогоняющій дьяволовъ, носитъ совершенно примитивный характеръ и является, повидимому, наиболѣе древнимъ. Онъ по всей вѣроятности сохранился въ иранскомъ культѣ и достигъ тамъ большого значенія. Огонь ахаванія (Ahavanîya) спеціально индійскаго происхожденія. — Добываніе огня совершалось посредствомъ тренія кусковъ дерева, огонь очага, торжественно разводимый отцомъ при основаніи домохозяйства, снабжалъ обыкновенно огнемъ и остальные два алтаря; на немъ же приготовлялись обыкновенно и жертвенныя кушанья.

Небольшія семейныя жертвоприношенія, во время которыхъ зажигался только одинъ огонь, совершались самимъ домохозяиномъ; они состояли большей частью въ разведеніи огня и варкѣ кушаній, предлагавшихся богамъ, отъ чего они и получили названіе „пищевыхъ жертвъ", и значеніе ихъ было невелико. — Домохозяинъ (принадлежавшій къ тремъ первымъ кастамъ) былъ воленъ совершать самолично и публичныя жертвоприношенія, но вслѣдствіе сложнаго ритуала послѣднія совершались обыкновенно жрецами, по приглашенію и за счетъ жертвоприносителя. Въ обрядѣ жертвоприношенія принимали участіе: готаръ (жертвователь), читавшій молитву, удгатаръ (пѣвецъ) и адхваріу (служитель), приводившій въ исполненіе практическую часть. Весь процессъ совершался подъ надзоромъ верховнаго жреца, брамана. Послѣдній долженъ былъ знать наизусть ритуалъ (всѣ три веды) и соблюдать точно всѣ обряды, дабы не вышло ошибки, которую немедленно слѣдовало исправить, иначе все жертвоприношеніе могло потерять силу.



Повозка, запряженная парою зебу.

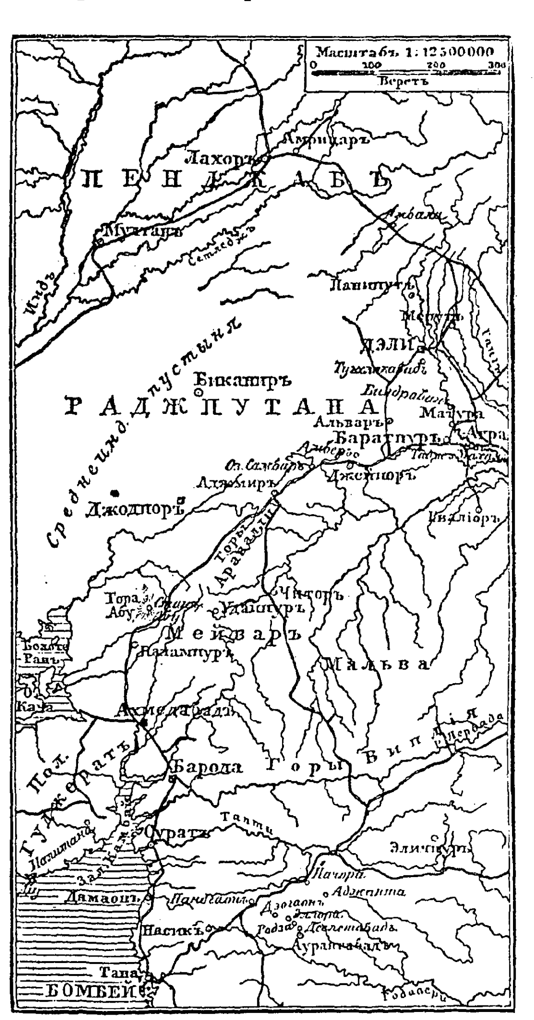
Весь процессъ состоялъ изъ системы многочисленныхъ и сложныхъ обрядовъ, совершавшихся съ большой тщательностью и въ опредѣленномъ порядкѣ. Одни подготовленія къ жертвоприношенію составляли цѣлый трудъ. Мѣсто жертвоприношенія должно было быть вычищено, алтарь воздвигнутъ и обведенъ защитительными бороздами. Особенное значеніе имѣло высѣканіе огня и установка очага; все изготовленіе жертвенныхъ кушаній было обставлено церемоніями, отъ доенія коровъ и молотьбы зеренъ, до обстоятельнаго разрѣзанія и варки жертвеннаго мяса; особенной торжественной частью этихъ приготовленій было выжиманіе сомы. Жрецы должны были обмываться и натираться маслами, одѣваться и подпоясываться, и въ теченіе всего времени жертвоприношенія соблюдать безчисленныя предписанія касательно размѣренныхъ шаговъ и положенія тѣла, относительно соблюденія странъ свѣта, опредѣленной смѣны жертвенныхъ возгласовъ и таинственнаго молчанія, къ чему присоединялась еще трудная задача произносить пѣсни и изреченія безъ малѣйшей ошибки и при соотвѣтственныхъ дѣйствіяхъ.

Но и жертвоприноситель при этомъ тоже не оставлялся въ покоѣ. Онъ вмѣстѣ съ супругой должны были подготовиться къ священному дѣйствію при посредствѣ старательно выполненнаго обряда очистительнаго посвященія. Послѣднее состояло прежде всего въ омовеніи, постѣ и супружескомъ воздержаніи, что начиналось уже днемъ раньше; къ этому прибавлялось еще стрижка бороды и волосъ. При большихъ жертвоприношеніяхъ это освященіе (dîkshâ) бывало очень сложнымъ и требовало длительныхъ подготовленій, выполнявшихся съ крайней строгостью, „пока жертвоприносящій не похудѣетъ", „пока у него не потемнѣетъ въ глазахъ", „пока

у него останется только кожа на костяхъ“. Цѣлый годъ могла продолжаться такая дикша.

Отдѣльныя жертвоприношенія. Простѣйшей формой оффиціальной жертвы была огненная жертва (агнихотра), которая приносилась каждый день утромъ и вечеромъ и стояла въ связи со всѣми большими жертвоприношеніями. Присутствующіе благоговѣйно стояли передъ зажженными тремя огнями, или дѣлали поклоны. Матеріальную сторону составлялъ даръ въ видѣ горячаго молока.

Каждые 14 дней приносилась жертва ново или полнолунія. Церемонія, имѣвшая при этомъ мѣсто, типична и повторяется при всѣхъ большихъ жертвоприношеніяхъ. Здѣсь въ даръ приносились пироги и печенія; струи масла лились на огонь, и для жертвователя и жрецовъ устраивалась совмѣстная трапеза.



Западная Индія.

Еще пышнѣе были большія жертвоприношенія въ началѣ трехъ временъ года: весны, сезона дождей и осени. Добываніе и возжиганіе новаго огня въ началѣ этихъ періодовъ имѣло символическое значеніе. Во время праздника по случаю начала періодическихъ дождей приготовляли изъ тѣста и шерсти фигуры барана и овцы, очевидно въ видахъ увеличенія стадъ. Подобное символизированіе и образное представленіе часто повторяются при жертвоприношеніяхъ. Особенно много даровъ получали при этихъ жертвоприношеніяхъ въ началѣ дождливаго времени Маруты, боги вѣтра, и водяной богъ Варуна.

Жертвы изъ перваго сбора приносились во время жатвы ячменя и риса (однако не въ видѣ благодарности). На поворотныхъ пунктахъ года, во время обоихъ солнцестояній и при началѣ дождей, не довольствовались только растительными жертвами; тутъ уже закалывался козелъ, разрѣзался на части, варился и распредѣлялся между богами и людьми. Жирный сальникъ здѣсь, какъ и въ другихъ культахъ, особенно часто отдавался богамъ.

Но самымъ большимъ годовымъ праздникомъ было жертвоприношеніе при выжиманіи сомы, особенно въ формѣ Агнистомы, „восхваленія огня“. Онъ устраивался одинъ разъ въ году, весной, и являлся настоящимъ народнымъ праздникомъ, на который народъ стекался со всѣхъ сторонъ. Церемоніи начинались съ самаго ранняго утра богослуженіями въ честь равно появляющихся божествъ. То идетъ приготовленіе и принесеніе жертвенныхъ лепешекъ и молока, то одиннадцать козловъ закалываются для жертвы божествамъ, то занимаются выжиманіемъ сомы, очищеніемъ добытаго напитка соединеніемъ его съ различными примѣсями и переливаніемъ въ различные сосуды; сома преподносится богамъ, и жрецы выпиваютъ полагающуюся имъ часть. Такъ проходитъ цѣлый день въ выжиманіи въ три пріема сомы: утромъ, въ полдень и къ вечеру, въ исполненіе пестраго ритуала.

древняго и болѣе поздняго происхожденія, въ воззваніяхъ къ богамъ и въ дикомъ первобытномъ колдовствѣ (Ольденбергъ).

Великое жертвоприношеніе коня (açvamedha), „царь жертвъ", является кульминаціоннымъ пунктомъ древне-индійскаго культа. Жертва приносилась во имя защиты страны, по царскому повеленію и при участіи всего народа. Это было великолѣпная церемонія, приготовленія къ которой шли въ теченіе круглаго года. Освященный купаніемъ конь долженъ былъ въ это время обходить всю страну, охраняемый четырьмя стами юношей. Освященіе жертвоприносителя и его женъ бывало очень сложнымъ и строго аскетическимъ. Непосредственно за убіеніемъ коня царица должна была лечь какъ супруга рядомъ съ теплымъ еще животнымъ—церемонія, дававшая поводъ жрецамъ къ различнымъ непристойностямъ, но имѣвшая символическое значеніе.

Цѣль принесенія въ жертву коня состояла, очевидно, въ томъ, чтобы снадбить солнце или боговъ свѣта новой лошадью для своей упряжки. Живымъ и невредимымъ долженъ былъ предстать передъ ними убитый конь, и въ награду за это люди надѣялись получить счастье и благословеніе для страны и государства. Это ясно говорятъ послѣднія строфы пѣснопѣнія при конской жертвѣ: „ты не умрешь и не потерпишь ущерба; къ богамъ ты идешь по проложенному пути; оба золотыхъ и въ бѣлыхъ пятнахъ (лошади солнца) будутъ твоими товарищами; ты будешь стоять у дышла осла (Асвиновъ). Много скота и лошадей, героевъ и сыновей и всепитающаго богатства принесетъ намъ этотъ конь! Да даруетъ намъ безнаказанность у Адитій и господство богатая жертва коня".

Въ древнія времена съ этимъ жертвоприношеніемъ лошади, очевидно, связывалась и человѣческая жертва; какъ извѣстно этотъ обычай имѣлъ большое распространеніе у другихъ индогерманцевъ; въ Индіи мы видимъ лишь слабые намеки на него.

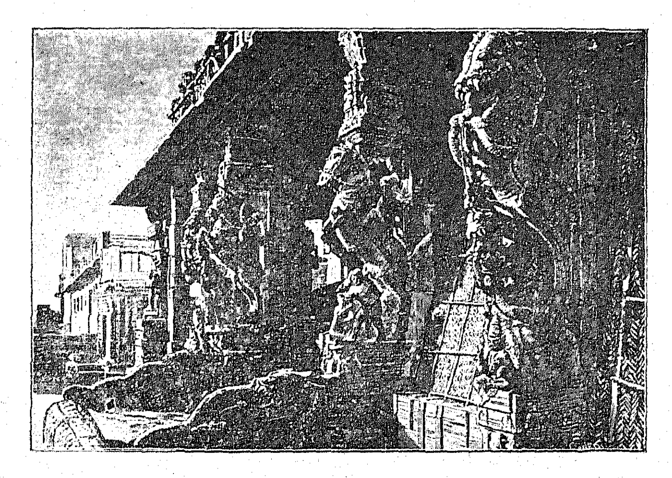
Время жертвоприношенія коня,—даже ранѣе собственно трехъ жертвенныхъ дней —было праздничнымъ временемъ для народа, нѣчто въ родѣ нашей широкой масленицы, гдѣ находило мѣсто все, что дышало весельемъ и занимательностью и когда этикетъ на время отбрасывался. Состязаніе въ конскихъ бѣгахъ и игра въ кости, которымъ индусы предавались со страстью, получили даже религіозный оттѣнокъ, игра и пѣніе фокусниковъ и танцовщицъ, разсказываніе сказокъ, загадываніе загадокъ—все это перемѣшивалось здѣсь въ пестрое веселье преимущественно мірского характера.

Между жертвами ведійскаго періода жертва тѣнямъ умершихъ кажется очень древнимъ обычаемъ. Весь процессъ носитъ очень примитивный характеръ и состоитъ въ простомъ кормленіи живущихъ въ землѣ предковъ, вызываемыхъ заклинаніями, причемъ одновременно прогоняются демоны съ освященнаго мѣста. Принесеніе въ жертву предкамъ лепешекъ совершалось подъ вечеръ на южномъ огнѣ; послѣ того, какъ обводилась борозда для защиты отъ демоновъ, мѣсто окроплялось святой водой, устилалось сорванной травой, и отцы, дѣды и прадѣды приглашались усѣсться на немъ. „Да посѣтятъ насъ теперь наши быстрые, какъ мысль, отцы" произноситъ при этомъ жрецъ. Жертва приносилась самимъ молящимся: онъ опускался на лѣвое колѣно и обливалъ вырытую борозду и траву тремя пригоршнями воды для омовенія отцовъ; затѣмъ протянутой внизъ рукой онъ кладетъ три лепешки на мѣста, налитыя водой, приговаривая: „это тебѣ, о отецъ, и тѣмъ, которые вмѣстѣ съ тобою". Затѣмъ онъ тотчасъ же поворачивается и произноситъ: „здѣсь, о, отцы, пусть каждый изъ васъ пользуется своей долей"; къ этому присоединялось еще выраженіе надежды, что за эти дары онъ получитъ долгую жизнь. Потомъ опять изливается вода, чтобы отцы омылись послѣ трапезы, послѣ чего они получаютъ мази и одежды или шерсть: „вотъ, отцы, мы даемъ вамъ платья; не берите отъ насъ больше ничего!" Только послѣ этого обращаются съ настоящей молитвой, посвященной отцамъ: „Да прославятся ваши силы, ваша жизнь, вашъ гнѣвъ и страхъ: да будете вы крѣпче всѣхъ изъ живущихъ въ томъ мірѣ, а изъ живущихъ въ этомъ мірѣ да буду я самый крѣпкій". Послѣ этого отцы торжественно отпускаются: „Возстаньте, отцы! и шествуйте вашимъ прежнимъ таинственнымъ

путемъ, подайте намъ богатство и славу и прославляйте передъ богами наши дары". Послѣ жертвоприношенія слѣдуетъ вознесеніе хвалы домашнему очагу и просьба къ Агни о прощеніи грѣховъ; лепешки поднимаются; одну хозяинъ отдаетъ съѣсть женѣ, дабы она черезъ это получила мужской плодъ, остальныя двѣ онъ бросаетъ въ огонь или воду или отдаетъ ихъ брамину.

Ведійская жертва по формѣ своей выражаетъ стремленіе заручиться благоволеніемъ боговъ, но въ дѣйствительности является орудіемъ власти надъ богами: божественная помощь необходимо должна явиться въ результатѣ безукоризненно выполненнаго жертвоприношенія. „Благовѣніе охватываетъ боговъ,"— думаютъ индусы и еще грубѣе они это выражаютъ: „жертвователь загоняетъ Индру, какъ дичь; онъ держитъ его крѣпко, какъ птичникъ птицу; богъ это колесо, которое пѣвецъ умѣетъ вертѣть".

Это полнѣйшее переворачиваніе естественныхъ религіозныхъ *отношеній* есть лишь логическій выводъ изъ основного взгляда на жертву: это кормленіе



Индійская архитектура.—Колонны храма города Мадуры.

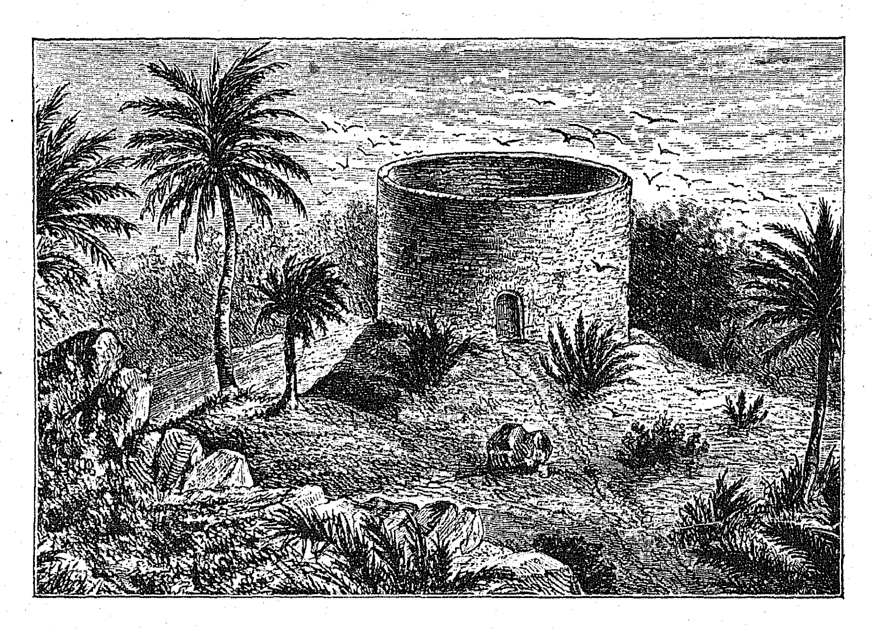
боговъ—существенное условіе ихъ существованія. „Боги моются при жертвоприношеніяхъ", они черпаютъ изъ жертвы свою силу, какъ Индра изъ сомы; „какъ быкъ реветъ, жаждая дождя, такъ Индра жаждетъ сомы", сома гонитъ его впередъ, точно вѣтеръ. Онъ отъ жертвы беретъ свое оружіе; люди куютъ для него громовую стрѣлу, приводятъ въ движеніе его руки. — Такимъ образомъ жертва и жертвующій человѣкъ совершенно необходимы для боговъ. Выводъ, что тогда и боги не абсолютно необходимы людямъ, напрашивается самъ собою и нерѣдко дѣйствительно дѣлается. Магическое вліяніе жертвы дѣлаетъ бога либо рабомъ жертвователя, либо частовообще излишнимъ. Вообще ведійская жертва носитъ въ значительной степени характеръ волшебства. Не только орѣхи карира, бросаемые въ огонь для полученія дождя, придаютъ этой церемоніи оттѣнокъ заклинанія,—весь процессъ приходится разсматривать, какъ колдовство вызыванія дождя, и это только одинъ изъ многихъ случаевъ. Различіе между жертвоприношеніемъ и тѣмъ, что индусы называли колдовствомъ, заключалось только въ томъ, что послѣднее относилось только къ демонамъ и тайнымъ силамъ, въ то время какъ жертва была колдовствомъ такъ сказать оффиціальнымъ, практиковавшимся по отношенію къ признаннымъ богамъ.

§ 7. Волшебство.

Волшебство, слегка замѣтное въ Ригведѣ и занимающее доминирующее положеніе въ Атарвѣ, есть практическое выраженіе собственно индійской народной

религіи. Оно коренится, безъ сомнѣнія, въ вѣрованіяхъ первобытныхъ временъ и сохранилось въ низшихъ слояхъ индійскаго населенія до настоящаго времени. Такъ браманъ, жрецъ Атарвы, главнѣйшій и популярнѣйшій изъ священнослужителей, первоначально былъ жрецомъ-чародѣемъ, и въ ведахъ еще отчасти сохранилъ это званіе. Bráhman, отъ котораго онъ получилъ свое имя и которое переводится обыкновенно словомъ „молитва“ или „силы молитвы“, имѣетъ не только это значеніе, но выражаетъ также понятіе „заклинаніе“, „волшебное слово“. Браманъ даже въ оффиціальной жизни долженъ былъ предупреждать о дурныхъ предзнаменованіяхъ, использовать хорошія и т. д., и поэтому онъ находился всегда близъ князя.

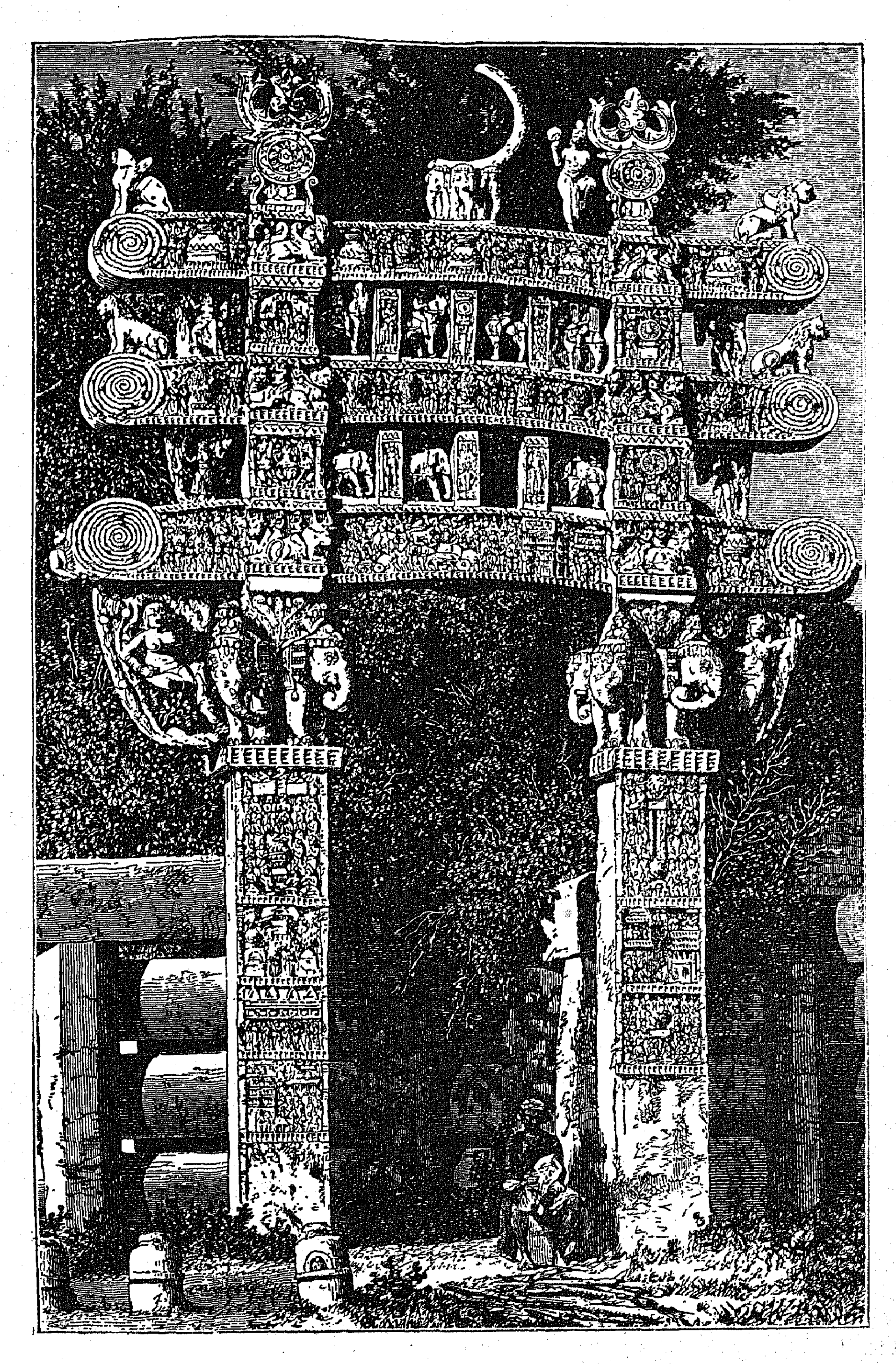
Ядромъ Атарвы-веды являются эти примитивные обычаи; какъ видно изъ самаго названія книги, дѣйствія, которымъ отвѣчаетъ текстъ, относятся не къ развитому ведійскому ритуалу Сомы, а къ гораздо болѣе древнему культу огня ради изгнанія демоновъ. Приходится предположить культъ, имѣющій отношеніе къ



Одна изъ „башенъ молчанія“ близъ Бомбея.

„южному огню“ и отправляемый жрецомъ, который, подобно иранскому Атравану, обязанъ былъ въ первую голову побѣждать дьяволовъ. Или мы имѣемъ дѣло съ домашнимъ культомъ, когда каждый отецъ семьи или жрецъ семьи долженъ при помощи очистительнаго огня выполнить волшебныя заклинанія и заговоры; на это указываетъ также тѣсная связь между Атарва-Ведой и домовыми книгами (gṛhyasutra)

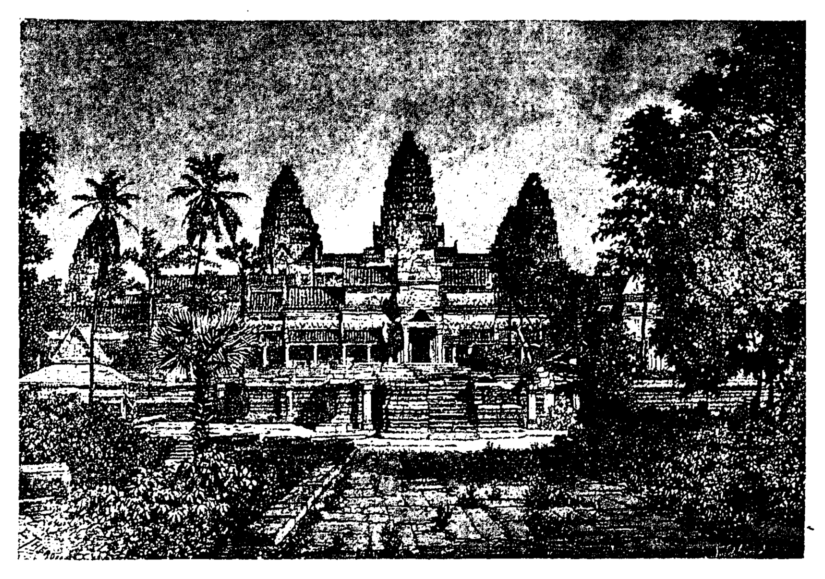
Со временъ этой домашней магіи берутъ начало всѣ эти изреченія;—но время ихъ установленія, очевидно, гораздо болѣе позднее, и Атарва-веда несомнѣнно гораздо болѣе поздняго происхожденія, чѣмъ Ригведа. Въ Атарва-Ведѣ не только многократно цитируются стихи изъ Ригведы, но и литературные пріемы первой говорятъ о болѣе позднемъ періодѣ: метръ уже отсутствуетъ; чаще пользуются прозой; географическій кругозоръ Атарва-Веды говоритъ за широкое распространеніе индусовъ. Жрецы получили большую силу и называютъ себя девами, въ то время какъ боги какъ будто выродились; послѣдніе совсѣмъ лишились своихъ первоначальныхъ свойствъ, и къ нимъ прибѣгаютъ лишь какъ къ волшебной силѣ для изгнанія дьявола; прежде всего сильно развился послѣ упадка боговъ пантеизмъ; *космологическая спекуляція достигаетъ пышнаго расцвѣта; высшее содержаніе*



Сѣверныя ворота святилища въ Санхи.

Атарва-Веды носитъ на себѣ всецѣло печать браманскаго времени и не исключена возможность, что нѣкоторыя волшебныя пѣсни берутъ свое происхожденіе изъ болѣе поздней эпохи религіознаго распада,—вѣдь, такіе же предразсудки распространяются и въ настоящее время. Но едва ли возможно, чтобы цѣлая книга ведъ была посвящена подобнымъ предразсудкамъ; сила древности еще раньше привела къ собранію изреченій, и старое затѣмъ было модернизировано въ философскомъ и обыкновенномъ смыслѣ.

Весь пестрый волшебный міръ Атарвы оставляетъ впечатлѣніе суевѣрія и культа демоновъ, многочисленные таинственные обряды котораго густой сѣтью опутываютъ всю жизнь, вплетаясь и въ офиціальный культъ. Все, чего человѣку приходится бояться, и отъ чего онъ хочетъ избавиться, злые духи, враги и соперники, несчастные случаи, болѣзнь и неудачи, все это устраняется помощью заклятій, все,



Главный фасадъ развалинъ Ангкоръ-Ватъ.

чего онъ стремится достигнуть, достигается тѣми же средствами: то изгоняется вѣдьма изъ хлѣва и двора, то вырывается трава, при помощи которой можно видѣть всѣхъ злыхъ духовъ. Сядетъ ли демонъ въ видѣ нарыва на затылкѣ у человѣка, постигнетъ ли его проказа, поносъ или сумасшествіе,—для всего имѣются заклинанія и напитки, позволяющіе найти исцѣленіе. Рогъ быстроногой антилопы способствуетъ выздоровленію, чудодѣйственныя растенія и всеисцѣляющіе напитки пользуются громкой славой, даже сома и камни, при помощи которыхъ ее выжимаютъ, вмѣстѣ съ Агни и Варуной изгоняютъ желтуху.

Непріятель на войнѣ или недругъ въ частной жизни могутъ быть тайно лишены силы, но проклятіе можетъ быть снято при помощи растеній и заговоровъ, или даже обращены противъ чародѣя въ усиленной степени, и если только пользоваться надлежащими волшебными средствами, можно ѣсть яды со всѣхъ странъ свѣта, какъ кашу.

Какъ на вражду и злобу, можно и на любовь дѣйствовать чародѣйствомъ; отвергнутая дѣвушка кладетъ извѣстныя травы подъ подушку юноши или обмакиваютъ волшебную вѣтку въ медъ, чтобы юноша почувствовалъ, какъ сладки ея любовь и губы. Обманутая жена силой заговоровъ убиваетъ соперницу, и незамужняя дѣвушка находитъ себѣ мужа при помощи чаръ своихъ родителей.

Религіозное значеніе волшебство пріобрѣтаетъ тогда, когда оно распространяется на отдѣльные случаи жизни, въ которыхъ заступаетъ мѣсто врачебнаго

искусства и начинаетъ служить средствомъ самообороны, когда оно вообще охватываетъ все человѣческое существованіе и даетъ силу въ жизненной борьбѣ. Амулетъ изъ безсмертнаго золота даруетъ долгую жизнь и бодрыя силы; волшебные напитки и чародѣйственные вопросы и отвѣты даютъ мужское потомство; если человѣкъ близокъ къ смерти, его можно вновь вернуть къ жизни. Всевозможное колдовство относительно погоды дѣлаетъ природу благосклонной по отношенію къ человѣку, и многозначительные наговоры по окончаніи запашки даютъ богатство и счастье, благосостояніе и дѣтей, пищу и скотъ. Злоба и вина человѣка могутъ быть смыты водой, сожжены на огнѣ или уничтожены при помощи растеній и заговоровъ. Дѣйствіе вражескихъ жертвъ можетъ быть уничтожено колдовствомъ, а недосмотры могутъ быть исправлены тѣми же средствами.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что суевѣріе приноситъ тѣ же плоды, что и вѣра, и даже уничтожаетъ силу священныхъ дѣяній. Что культъ дьявола былъ очень близокъ служенію богамъ, болѣе того, что уже съ давнихъ временъ они совершенно слились другъ съ другомъ, явствуетъ изъ того факта, что „южный огонь“, служившій для отвращенія дьяволовъ, всегда имѣлъ мѣсто въ культѣ.

§ 8. Нравственная жизнь.

Смерть и загробная жизнь.

Хотя при ближайшемъ разсмотрѣніи ведійская религія немало теряетъ въ своемъ собственно религіозномъ достоинствѣ благодаря своему несерьезному отношенію къ богамъ и подозрительному родству съ волшебствомъ, но этическое значеніе ея во многихъ пунктахъ не подлежитъ сомнѣнію. Семейныя книги (gṛhya-sutra) показываютъ намъ, какъ глубоко проникала религія въ повседневную жизнь, каждая перемѣна въ жизни сопровождалась особой церемоніей, на каждый день имѣлись особыя предписанія,—то была жизнь, полная обязанностей, налагаемыхъ религіей.

Семейная жизнь была установлена на прочныхъ и нравственныхъ началахъ: бракъ разсматривается какъ божественное установленіе, прелюбодѣяніе наказуется, но послѣ добровольнаго признанія виновной жены должно быть искуплено. Цѣломудріе дѣвушки всячески охранялось и не нарушалось обычаями культа. Если у дѣвушки не было родныхъ, то защиту ея брала на себя община, и оскорбленіе ея считалось тяжкимъ преступленіемъ. Трагическая участь многихъ индійскихъ женщинъ,—сжиганіе вдовъ,—не было всеобщимъ обычаемъ и замѣнялось символической церемоніей.

Во всемъ замѣтны еще пережитки примитивной культуры, гдѣ все вниманіе направлено на защиту племени: религія не запрещала уничтожать дряхлыхъ стариковъ и слабыхъ дѣтей, она даже сама давала поводъ ко всевозможнымъ жестокостямъ, ибо несомнѣнно, что человѣческія жертвоприношенія въ ведійскій періодъ имѣли мѣсто.

Мы видимъ значительное вліяніе религіи и на государственную жизнь. Посвященіе царя, одно изъ наиболѣе важныхъ религіозныхъ торжествъ индусовъ, носило характеръ божественнаго учрежденія. Жрецамъ удалось уже въ раннія времена взять въ свои руки духовное руководительство всѣмъ народомъ; недаромъ могущественнымъ канцлеромъ царя, пурогитой-начальникомъ, уже издревле являлся браманъ. Благодаря ему и тому благоговѣнію, съ которымъ относились къ жрецамъ, духовные и религіозные интересы пользовались надежной защитой, что до упадка жреческой касты, безъ сомнѣнія, приносило большую пользу странѣ.

Религіозныя и государственныя идеи въ теченіе долгаго времени развивались въ счастливомъ взаимномъ согласіи. Знаменитый правовой строй Индіи имѣетъ свои корни въ религіозной почвѣ ведійскаго періода; если до насъ дошли свѣдѣнія о многочисленныхъ преступленіяхъ, то намъ извѣстно также о строгомъ наказаніи ихъ, и тамъ, гдѣ рука правосудія не могла настичь преступника, вступало въ свои права божественное правосудіе, отъ котораго уйти уже нельзя. Святость и гнѣвъ боговъ

нерѣдко опредѣляются этическими мотивами и обезпечиваютъ сохраненіе и распространеніе на землѣ нравственныхъ началъ. Мы видимъ это на Варунѣ, отъ котораго ничто не можетъ быть сокрыто, и который вездѣ отправляетъ правосудіе. Насколько такая вѣра вліяла на развитіе чуткой совѣсти, мы видимъ изъ одной пѣсни Атарвы: „Если мы совершили какія-либо злодѣянія вѣдѣніемъ или невѣдѣніемъ, избавьте насъ отъ нихъ вы всѣ, о великодушные боги". „Сотворилъ ли я преступленіе, бодрствуя, или былъ преступникомъ во снѣ, сдѣлано ли оно или только можетъ быть сдѣлано,—отъ всего этого избавьте меня, какъ отъ пыточнаго столба". Ясно само собою, что подобное состояніе совѣсти было исключеніемъ, и что оно дѣлалось еще болѣе рѣдкимъ по мѣрѣ упадка представленія о божествѣ и постоянно возрастающаго характера сдѣлки при жертвоприношеніяхъ. Но все же „правда", „правдивое слово" всегда остаются святыми и символизируются во многихъ обычаяхъ жертвоприношенія, какъ высшее состояніе. Такъ, напримѣръ, было общепризнаннымъ представленіе о томъ, что если прелюбодѣйка не покается откровенно передъ алтаремъ, съ нею случится невѣроятное бѣдствіе. „Сознаніе смягчаетъ вину, такъ какъ правда всегда торжествуетъ".



Пэнджабскіе факиры.

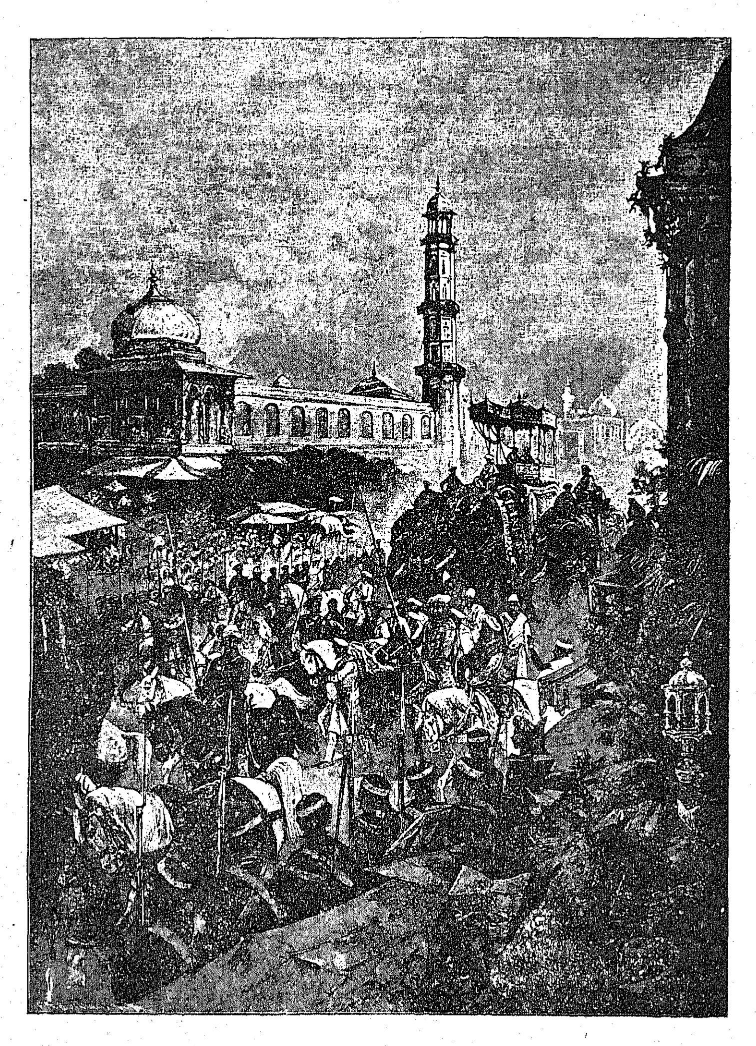
Вообще, въ ведійской этикѣ понятія „добро" и „зло" совпадаютъ съ понятіями „правда" и „неправда", или „справедливость" и „несправедливость", что придаетъ морали формальный и непреклонный характеръ. Точно такъ же и опредѣленіе грѣха, поскольку послѣдній не относится къ нарушенію ритуала, остается вслѣдствіе этого преимущественно юридическимъ. Грѣхъ хотя и считается нарушеніемъ божественной заповѣди, но рѣдко является оскорбленіемъ воли божества, и моральную власть боговъ приходится разсматривать скорѣе, какъ полицейскій надзоръ или судебную опеку, чѣмъ отеческое попеченіе. Тѣмъ не менѣе, они могутъ прощать грѣхи, и, какъ мы видѣли, къ нимъ можно обращаться съ просьбой о помилованіи или по крайней мѣрѣ объ отвращеніи гнѣва. Обычныя отношенія все же таковы, что за этотъ грѣхъ просто платятъ какой-либо жертвой; еще болѣе матеріальную форму принимали искупительныя очищенія, когда нечистоту души пытались удалить чисто механическимъ путемъ. Но все же подъ этими неуклюжими внѣшними формами скрывается благородное внутреннее чутье, что человѣкъ долженъ соблюдать чистоту души, и что существуетъ совершенство, составляющее высшую цѣль человѣческой жизни и достигаемое съ трудомъ и путемъ самоотреченія.

„Сто осеней" уже не достигались какъ прежде или достигались очень рѣдко. Приходила смерть, которую индусы встрѣчали неохотно, и которую стремились по возможности скорѣе удалить, лишь только она появлялась среди живущихъ. „Иди своей дорогой, смерть, и не наноси намъ вреда!"—таковы слова погребальнаго гимна, а между мѣстомъ, гдѣ былъ положенъ умершій, и оставшимися въ живыхъ родными клался большой камень, дабы смерть не могла вернуться.

Похороны заключались либо въ зарытіи въ землю, либо въ сожженіи. Зарытые въ землю и сожженные мертвецы всегда упоминаются вмѣстѣ. Но эти два обряда не совпадали другъ съ другомъ: погребеніе,—повидимому, болѣе примитивная форма,—было вытѣснено сожженіемъ, хотя слѣды его продолжали существовать и въ болѣе

позднемъ ритуалѣ. Такъ, хотя огонь вскорѣ долженъ былъ поглотить трупъ, къ Агни все-таки обращаются съ просьбой не наносить вреда покойнику. Точно такъ же мы встрѣчаемъ просьбу, чтобы земля, которая затѣмъ приметъ кости, не ложилась тяжестью, а была легка. Покойникъ, слѣдовательно, какъ бы продолжаетъ существовать въ золѣ, какъ это соотвѣтствуетъ примитивному представленiю, что человѣкъ сохраняется въ похороненномъ трупѣ.

Соотвѣтственно двойственности этихъ обычаевъ, представленiя о существо-



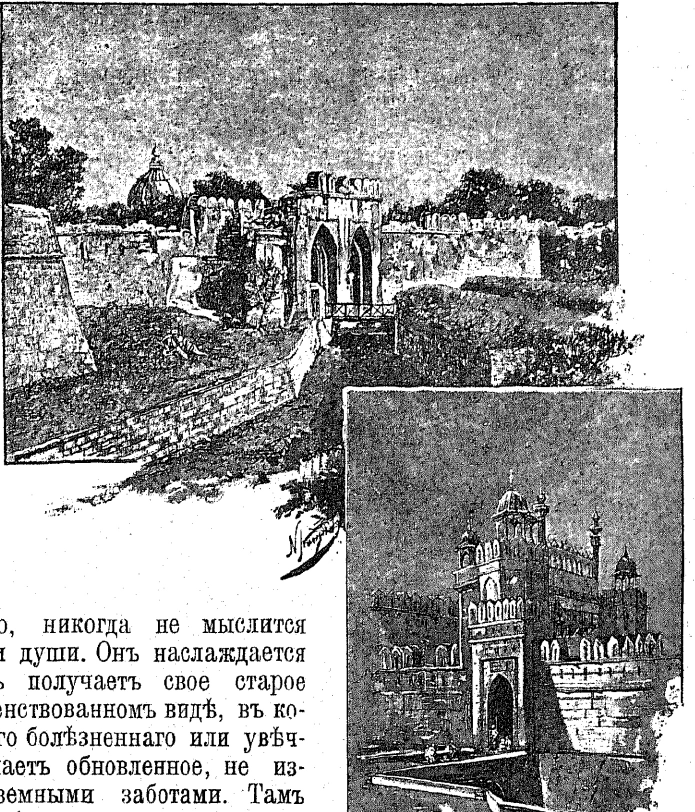
Джайпуръ.

ванiи послѣ смерти тоже идутъ по двумъ различнымъ направленiямъ. Продолженiе жизни кажется само собою понятнымъ, и всегда подчеркивается, что человѣкъ отправляется къ предкамъ (pitaras); различiе мнѣнiй сказывается только по вопросу о томъ, какъ и гдѣ протекаетъ эта загробная жизнь. Какъ видно изъ факта жертвоприношенiя въ честь тѣней умершихъ, слѣдуетъ предполагать, что въ земной сферѣ находится какое-то мѣсто, гдѣ души имѣютъ свое пребыванiе. Возможно, что оно находится въ невѣдомой, далекой сказочной странѣ, но скорѣе все его мѣсто предположить въ землѣ или подъ землею, ибо когда желательно было вызвать тѣни умершихъ, то вырывались ямки въ землѣ, куда также складывались, какъ это мы видимъ повсемѣстно, и кушанья, предназначенныя для нихъ. Здѣсь, въ лонѣ земли основалъ

когда-то свое царство царь мертвыхъ, Яма. Онъ, первый человѣкъ, первый изъ умершихъ, отправился въ то мѣсто, куда ведетъ крутой путь, чтобы уготовить мѣстопребываніе для смертныхъ; тамъ находится первое жилище отцовъ, оттуда они слѣдятъ за жизнью своихъ дѣтей и посылаютъ имъ помощь, утѣшеніе и совѣтъ.

Но подобное представленіе объ Аидѣ существенно измѣняется, какъ только ведійская вѣра достигаетъ полнаго развитія. Съ появленіемъ свѣтлаго міра боговъ и почти одновременнымъ введеніемъ обряда сжиганія труповъ въ религію проникли также болѣе отрадныя представленія о загробной жизни: „туда, гдѣ свѣтъ никогда не гаснетъ, гдѣ самыя сокровенныя небесныя нѣдра, и гдѣ струятся вѣчныя воды, туда, гдѣ обитаютъ радость и веселіе, дружба и счастье, гдѣ всѣ желанія находятъ себѣ исполненіе,—туда, въ вѣчное безсмертіе, отведи меня, о Сома!“ Въ этомъ свѣтломъ мірѣ обрѣтается царство Ямы; здѣсь онъ царствуетъ вмѣстѣ съ Варуной, окруженный пышностью и великолѣпіемъ; сюда приводитъ мертвецовъ спутникъ душъ Агни (или Пушанъ), здѣсь встрѣчаютъ ихъ предки.

Человѣкъ, на долю котораго выпадаетъ это небесное блаженство, никогда не мыслится только въ видѣ тѣни или души. Онъ наслаждается полной тѣлесностью, онъ получаетъ свое старое тѣло, только въ усовершенствованномъ видѣ, въ которомъ не остается ничего болѣзненнаго или увѣчнаго. И лицо онъ получаетъ обновленное, не изможденное никакими земными заботами. Тамъ много коровъ, страна изобилуетъ молокомъ и масломъ, медомъ и всѣмъ, что есть хорошаго, тамъ хватаетъ власти и благосостоянія для каждаго и красивыхъ женщинъ для всѣхъ. Тамъ въ небесахъ родители увидятъ дѣтей своихъ, и люди безгрѣшными предстанутъ передъ Варуной и Адити.



Кашмирскіе ворота и кремль, извѣстные въ исторіи мятежа сипаевъ.

Чтобы удостоиться этого блаженства, надо, конечно, быть хорошимъ и справедливымъ, храбрымъ на войнѣ и вѣрнымъ въ мирѣ, и прежде всего послушнымъ богу, ревностымъ въ жертвоприношеніяхъ и щедрымъ по отношенію къ жрецамъ.

Кто дуренъ, золъ и скупъ на жертвы, тотъ попадетъ въ адъ, въ темный карцеръ тамъ внизу; туда попадаютъ тѣ, кто соблазняетъ дѣвушку, не имѣющую братьевъ, также невѣрныя жены и тѣ, которые соблазняютъ женъ брамановъ. Кто плюетъ на брамана или насмѣхается надъ нимъ другимъ образомъ, тотъ будетъ сидѣть въ потокѣ крови и долженъ будетъ ѣсть волосы,—представленія объ адѣ очень скудны (туманны), они скорѣе носятъ характеръ случайной угрозы, чѣмъ важной части религіозной системы. О концѣ свѣта или возстановленіи міра, о страшномъ судѣ, о разрушеніи или возсозданіи міра въ ведахъ не встрѣчается ни намека. Послѣднею мыслью ведійскаго индуса является забота о будущемъ отдѣльной личности: въ этомъ

отношеніи онъ освободился уже отъ вѣрованія первобытныхъ народовъ въ продолженіе существованія въ видѣ привидѣній, но не смогъ подняться выше чувственно-эгоистическихъ чаяній полуцивилизованныхъ людей.

§ 9. Касты. Жизнь жрецовъ. Жреческія божества.

Время появленія новѣйшихъ ведъ и первыхъ произведеній послѣ ведійскаго періода, называемое обыкновенно браманскимъ, представляется для насъ во всѣхъ отношеніяхъ болѣе яснымъ, чѣмъ собственно ведійская эпоха. Источники, касающіеся браманизма, детально знакомятъ насъ какъ съ жизнью и дѣятельностью жрецовъ (объ этомъ существуетъ множество ритуальныхъ книгъ и домашнихъ правилъ), такъ и съ общественной жизнью и образомъ мыслей образованныхъ классовъ (насчетъ этого мы черпаемъ данныя въ книгахъ законовъ и обширной философской и научной литературѣ).

И духъ времени самъ по себѣ сталъ легче для пониманія; неустойчивость первоначальнаго развитія культуры исчезла, жизнь народа вошла въ безопасную и удобную колею и продолжала мирно протекать по намѣченному руслу. Въ политическомъ, какъ и въ соціальномъ, отношеніи формы общественнаго устройства были твердо установлены, культъ вполнѣ выработался и долгое время не нарушается дальнѣйшимъ развитіемъ религіозныхъ идей.

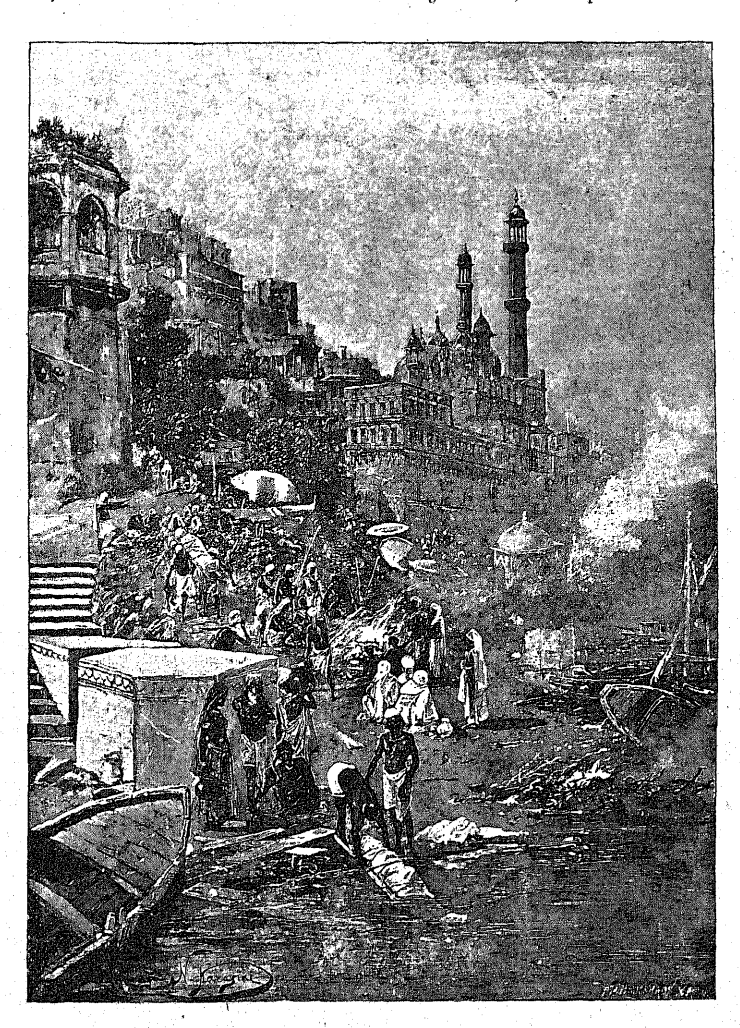
Если уже въ Ригведѣ нельзя не замѣтить кастоваго духа, обусловленнаго рожденіемъ подраздѣленія народа, то въ новѣйшій ведійскій періодъ, время расцвѣта древняго браманизма, это дѣленіе на касты проводится съ неумолимой послѣдовательностью. Браманъ изучаетъ священное знаніе, совершаетъ жертвоприношенія и предается размышленіямъ, вполнѣ удовлетворенный своимъ умственнымъ превосходствомъ и чувствомъ собственнаго достоинства. Кшатріа, воинъ, ведетъ княжескую или дворянскую жизнь, пользуясь почестями и матеріальнымъ благополучіемъ, и если его не отвлекаетъ война, или если онъ самъ не пожелаетъ вдругъ совершить какое-либо богоугодное дѣло, онъ проводитъ время въ охотѣ или конскихъ бѣгахъ, среди разгула и веселья. Жизнь вайсіи протекаетъ въ обычныхъ обывательскихъ занятіяхъ; въ качествѣ земледѣльцевъ и скотоводовъ, плотниковъ и кузнецовъ, гончаровъ и ткачей, моряковъ и купцовъ, парикмахеровъ—вайсіи чувствовали себя подчиненными двумъ высшимъ кастамъ и не осмѣливались равняться съ ними, но въ свою очередь взирали съ величайшимъ презрѣніемъ на плебея, судру. Послѣдній снискивалъ себѣ пропитаніе занятіями въ должности слуги, нерѣдко, впрочемъ, и въ качествѣ торговца, онъ пасъ стада и молился своему Пушану; въ религіозныхъ церемоніяхъ высшихъ кастъ онъ можетъ принимать участіе только въ качествѣ посторонняго зрителя. Вообще, каждая каста имѣетъ своихъ особыхъ боговъ: такъ, Индра является преимущественно богомъ кшатріи, Рудра—богомъ вайсіи, кастовыми богами жрецовъ являются Агни, Браспати и т. д.

Это столь выгодное жрецамъ общественное устройство объявляется ими, конечно, божественнымъ установленіемъ и объясняется миѳологическими причинами. Браманы вышли изъ головы Брамы, воины—изъ его рукъ, купеческое сословіе—изъ его бедеръ, а судры—изъ его ногъ. Или говорилось, что люди нѣкогда всѣ были браманами, и лишь благодаря вырожденію возникли другія касты.

Историческимъ основаніемъ кастоваго устройства могло служить постепенное раздѣленіе труда, которое, благодаря своекорыстію сильныхъ, становилось все исключительнѣе и упрочилось въ силу естественнаго наслѣдованія сословнаго положенія отца. Но, несомнѣнно, тутъ вліяли и этнологическія условія. Слово varna, обозначающее касту, означаетъ также цвѣтъ кожи; изъ этого можно заключить, что угнетаемые судры являются остаткомъ нѣкогда побѣжденнаго племени; паріи, стоящіе внѣ всякихъ кастъ и еле признаваемые за людей, суть дѣти отъ смѣшанныхъ браковъ.

Что браманы, благодаря своимъ предсказаніямъ и могуществу жертвы, достигли своего высокаго положенія, понятно само собою; что они должны были вести замкнутую, связанную съ утомительными обязанностями, кастовую жизнь, вытекаетъ

изъ трудности ихъ профессіи. Изученіе ведъ, которое велось исключительно устнымъ путемъ и доводилось до виртуозности, совершалось чисто школьнымъ способомъ. Уже съ семилѣтняго возраста ученикъ-браманъ (brahmacârin) долженъ былъ поступить къ своему учителю, и здѣсь путемъ ежедневныхъ уроковъ и безпрестанныхъ повтореній усваивалъ веды шагъ за шагомъ. Въ вознагражденіе онъ долженъ былъ исполнять у учителя должность слуги, дѣлалъ всю домашнюю работу и прислуживалъ лично учителю; онъ топилъ печи и готовилъ кушанья, вытиралъ и массировалъ на-



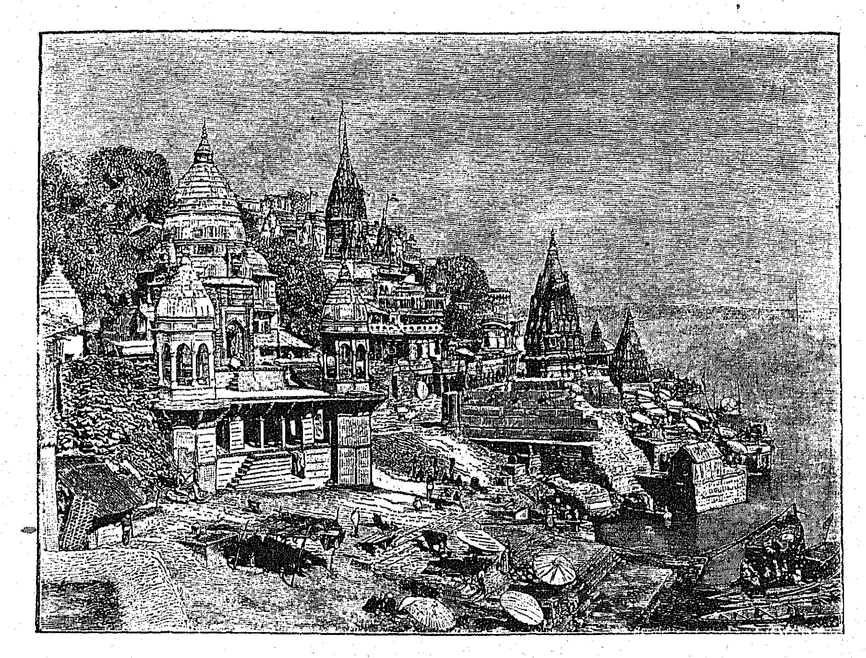
Бенаресъ.

ставника послѣ купанья и подносилъ ему воду для полосканія рта и зубочистку во время обѣда.

Эта была первая изъ четырехъ ступеней, или шаговъ (açrama), которыя долженъ былъ проходить каждый д в и ж а (дважды рожденный — таково было названіе брамановъ).

По окончаніи ученія ученикъ брилъ голову (только на темени оставлялась косичка) и оставлялъ ученіе, чтобы перейти на вторую жизненную ступень, выполняя въ качествѣ домохозяина (grhasta) „обязанность относительно отцовъ“ (произведеніе сыновей). Одновременно онъ начиналъ выступать въ качествѣ жертвоприносителя.

Хотя, такимъ образомъ, жреческія правила были далеки отъ требованія цѣломудрія, но все же и семейная жизнь не считалась чѣмъ-то высшимъ и послѣднимъ для жреца. Послѣ ступени „отца семейства" слѣдуютъ двѣ другія: ступень отшельника (vanaprastha), въ которой появляются лишь зачатки отреченія отъ міра, и другая—аскетическая (sannyâsin), въ которой отреченіе доводится до высшей степени. Ванапраста буквально означаетъ: лѣсной житель; по окончаніи воспитанія дѣтей браманъ уходилъ отъ суеты свѣтской жизни и уединялся въ лѣсъ. Жену онъ могъ брать съ собою или оставлять дома. Въ лѣсу онъ предавался философскимъ размышленіямъ, чему придавалось большее значеніе, чѣмъ приношенію жертвъ. Аскетическая ступень была печальнымъ заключительнымъ актомъ жизни и прохожденіе ея нерѣдко откладывалось до глубокаго старческаго возраста.

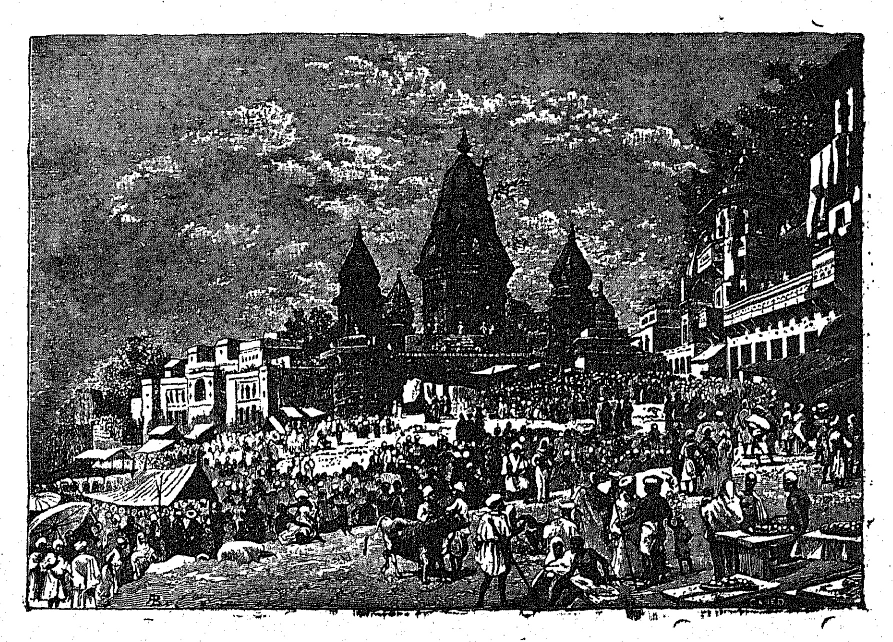


Манменка-гатъ въ Бенаресѣ.

Замкнутая жизнь брамановъ и ихъ наклонность къ размышленіямъ не остались безъ вліянія на миѳологію. Такъ, уже въ ведійскихъ пѣсняхъ мы встрѣчаемъ образы боговъ, носящіе безъ сомнѣнія слѣды специфически браманскаго происхожденія. Таковымъ является кастовый богъ жрецовъ Браспати, или Браманаспати (господинъ молитвы). Такъ какъ Индра не въ состояніи проникнуть къ спрятаннымъ облачнымъ коровамъ, то могущественнымъ спасителемъ является Браспати; въ его безграничномъ могуществѣ отражается опять-таки величіе брамановъ. Сами боги обязаны ему своей частью жертвы, онъ создалъ молитвы и все хорошее. Среди міра боговъ онъ, подобно Агни, является жрецомъ и пурогитой (канцлеръ).

Подобно тому, какъ этотъ богъ явился результатомъ кастоваго сознанія брамановъ, такъ боги Праджапати и Висвакарманъ возникаютъ изъ ихъ философіи. Оба являются космологическими богами, слово праджапати означаетъ „создатель", олицетвореніе творческой силы, Висвакарманъ значитъ „все дѣлающій". Первый изъ нихъ изображается въ одной изъ позднѣйшихъ ведійскихъ пѣсенъ, какъ золотое яйцо (hiranyagarbha=Брама); вначалѣ онъ былъ единственнымъ устроителемъ вселенной, онъ укрѣпилъ небо и землю, онъ даетъ жизнь и силу, и ему подчиняются всѣ существа, даже боги. Море и горы вѣщаютъ о его величіи, страны свѣта—это его руки, онъ—богъ единый, богъ надъ всѣми богами. Подобнаго же величія и единства достигаетъ и деміургъ, творецъ міра, Висвакарманъ; онъ тоже

былъ зародышемъ, происшедшимъ въ данномъ случаѣ изъ воды, онъ выше всего міра и всѣхъ боговъ, и эти послѣдніе существуютъ только его бытіемъ. По существу своему онъ невѣдомъ и неисповѣдимъ, и лишь, окутавшись туманомъ, можетъ лепетать о немъ пѣвецъ. Но высочайшимъ божествомъ браманизма, наиболѣе часто упоминаемымъ принципомъ бытія, является Брама. Брама (чудодѣйственное слово и молитва) постепенно поднимается на степень божества, ибо молитва у индусовъ не только просьба, но и размышленіе, принимающее въ браманскій періодъ преимущественно характеръ самоуглубленія и погруженія въ божественное. Безконечное, съ которымъ приходятъ въ соприкосновеніе въ такомъ состояніи, отождествляется съ самимъ этимъ состояніемъ и отъ него получаетъ свое названіе. Шагъ за шагомъ мы



Площадь въ Бенаресѣ въ праздничный день,

можемъ прослѣдить весь процессъ, какимъ образомъ Брама превращается въ высшее божество. Сначала ему поклоняются, какъ солнцу, потомъ его превращаютъ въ бога и ставятъ въ уровень съ Праджапати; затѣмъ его ставятъ уже выше послѣдняго и провозглашаютъ абсолютнымъ самодовлѣющимъ міровымъ принципомъ. Въ качествѣ бога, Брама получаетъ мужскій образъ и женится на богинѣ Сарасвати. Въ качествѣ высшаго метафизическаго принципа онъ выходитъ за предѣлы олицетворенія, и такъ какъ его нужно понимать совершенно абстрактно, снова называется Брамой въ среднемъ родѣ.

§ 10. Философія упанишадъ.

Мы видѣли, что спекулятивное направленіе брамановъ становится замѣтнымъ уже въ позднѣйшихъ ведійскихъ пѣсняхъ. Но полное развитіе этихъ мыслей мы встрѣчаемъ только въ вышеупомянутыхъ философскихъ сочиненіяхъ ведъ, въ упанишадахъ. Слово упанишадъ означаетъ засѣданіе философскихъ учениковъ и соотвѣтственно значенію, вкладываемому въ это слово, наиболѣе правильнымъ выраженіемъ для него будетъ „тайное засѣданіе“. Изъ весьма многочисленныхъ упанишадъ мы назовемъ только Кату, Чандогію и Братъ-Араніаку. Въ томъ видѣ какъ мы ихъ имѣемъ, они всѣ не очень древняго происхожденія; едва ли хоть одна изъ этихъ книгъ относится къ до-буддійской эпохѣ. Можно считать признаннымъ, что

изложенная въ этихъ книгахъ философія не является, подобно обряду жертвоприношенія, созданіемъ исключительно брамановъ; многія данныя свидѣтельствуютъ, что онѣ явились также результатомъ теоретической дѣятельности касты воиновъ. Цари, особенно на западѣ, оказали не мало услугъ въ дѣлѣ развитія міровой мудрости, и нерѣдко сами выступали страстными спорщиками, охотно приводя въ замѣшательство брамана, но еще охотнѣе предлагая ему тысячу коровъ за удачное рѣшеніе вопроса.

Подобно тому, какъ при помощи приношеній богамъ надѣялись получить жизненныя блага и устранить несчастія, такъ и путемъ размышленій стремились пріобрѣсти абсолютное благо жизни и превозмочь страданія бытія; размышленія сулили не внѣшнее и случайное счастье, обусловленное богатствомъ или покровительствомъ, а внутреннее и абсолютное благо духовнаго освобожденія. Это освобожденіе достигается познаніемъ, а пріобрѣтеніе познанія представляется духовной жертвой, которая для пустынника является не только продолженіемъ его жреческой дѣятельности въ возрастѣ возмужалости, но и болѣе возвышенной, совершаемой въ болѣе значительной области. Такимъ образомъ „путь дѣяній",—кармамарга, состоящій въ ученичествѣ, домашней жизни и жертвоприношеніи, отдѣляется отъ „пути познанія", джнанамарга, но тѣмъ не менѣе оба ведутъ къ одной и той же небесной цѣли. Оба стремятся къ спасенію души, но различными способами и въ различныхъ областяхъ: одинъ ведетъ къ достиженію небесной радости посредствомъ внѣшнихъ дѣяній, другой ведетъ къ освобожденію души отъ мірскихъ побужденій при помощи одного только размышленія и экстаза.

Познаніе, къ которому стремятся, заключается въ нахожденіи отвѣта на вопросъ о сущности и происхожденіи всѣхъ вещей, равно какъ и о сущности и судьбѣ людей и о взаимоотношеніи между человѣкомъ и цѣлокупностью бытія.

Одно мѣсто въ Иса-упанишадѣ, хотя и нѣсколько болѣе поздняго происхожденія, сразу вводитъ насъ въ этотъ кругъ мыслей. „Человѣкъ, понимающій, что всѣ творенія совмѣщаются въ единомъ богѣ, и сознающій, такимъ образомъ, единство бытія, не имѣетъ ни печалей, ни иллюзій".

Однако, богословская окраска, еще присущая этому положенію, не представляетъ обычнаго явленія. Сущность вещей, великое единство часто выражаются въ совершенно абстрактныхъ формулахъ: ставится вопросъ, что такое „оно" или „это", или въ крайнемъ случаѣ „онъ", который былъ сначала и который составляетъ все; отвѣтъ гласитъ, что этотъ принципъ есть Брама, Пуруша (личность или душа) или прежде всего Атманъ.

Атманъ это то же слово, что и „Atem" (дыханіе) и означаетъ „самое", но его нужно понимать не какъ физическую душу, а какъ внутренній или духовный жизненный принципъ. Онъ безконеченъ, вѣченъ и неизмѣненъ, не имѣетъ никакихъ опредѣляющихъ его качествъ, выше всякихъ опредѣленій и непостижимъ. „Онъ есть не то и не это". Онъ не говоритъ словами, не думаетъ мыслями, не видитъ глазами, не слышитъ ушами и не дышитъ дыханіемъ. „Это „Самое", удалившее отъ себя всякое зло, не старѣющееся и не умирающее, не знающее ни печали, ни голода, ни жажды, желанія и намѣренія котораго истинны,—его то нужно стремиться познать. Сущность Атмана—это познаніе; подобно тому, какъ кусокъ соли есть только компактная масса извѣстнаго вкуса, такъ и это существо есть лишь компактная масса познанія".

Но какъ ни велико стараніе изобразить Атмана или Браму совершенно сверхчувственными, все же мы нерѣдко встрѣчаемъ и чисто матеріальное опредѣленіе „самаго": чувственный образный языкъ упанишадъ часто не поднимается выше грубаго атомистическаго ученія. Сѣмена смоквы, въ свою очередь, состоятъ изъ совершенно мелкихъ, невидимыхъ глазу зернышекъ, и въ нихъ заключена сущность вещей: „это и есть дѣйствительность, это и есть самое". Эта сущность часто описывается какъ эфиръ, если только и здѣсь вода не является космическимъ принципомъ.

„Самое" проникаетъ всѣ вещи, какъ соль воду, и господствуетъ, какъ повелитель, надъ всѣмъ. Изъ „самаго" возникъ міръ; однако, происхожденіе вещей часто выводится изъ первобытнаго „ничто",—утвержденіе, которое другіе считаютъ лишен-

нымъ смысла. Это первобытное несуществующее стремится къ бытію и превращается тогда въ духовный или матеріальный принципъ, напримѣръ, въ воду, изъ которой тогда черезъ продолжающееся стремленіе, черезъ богоугодныя дѣла или жертву произошло много новыхъ существованій, часто путемъ соединенія съ созданнымъ самимъ атманомъ женскимъ принципомъ.

Сотвореніе міра всегда представляется какъ эманація первой единицы; оно происходитъ изъ „самаго", какъ паутина изъ паука, какъ искры изъ огня. Но такъ какъ всѣ вещи произошли изъ него, то онѣ и существуютъ въ немъ, и даже, такъ сказать черезъ посредство него. Отсюда слѣдуетъ, что и человѣкъ по существу своему тождественъ съ Атманомъ. Основная идея упанишадъ—это единство между человѣкомъ и принципомъ существованія, между душой міра и человѣческой душой (паратманъ и дживатманъ, или между атманомъ и праною, дыханіемъ жизни). Если міровая душа есть Атманъ, тогда человѣкъ носитъ Атмана въ себѣ, ибо вѣдь онъ есть „самое"; или, если это Пуруша, то и онъ живетъ въ сердцѣ человѣка въ качествѣ маленькаго духа, величиною съ палецъ, или въ глазу, въ видѣ маленькаго человѣчка. Если это эфиръ, то онъ вездѣсущъ и невидимый обрѣтается также въ сердцѣ, величиною меньше рисоваго зерна или даже самаго маленькаго зернышка, но больше, чѣмъ земля, чѣмъ небо, чѣмъ всѣ міры. Такимъ образомъ, учитель можетъ сказать ученику объ атомахъ: „это и есть дѣйствительность, это и есть Самое, и это ты, Светакету"!

Задача человѣка состоитъ въ томъ, чтобы познать эту идентичность: „я есмь Брама"! „это ты самъ"—является высшимъ познаніемъ; и это познаніе есть спасеніе: кто познаетъ это, тотъ преодолѣетъ вторичную смерть, надъ тѣмъ смерть не властна, тотъ достигаетъ полнаго возраста жизни и становится самъ однимъ изъ этихъ божествъ". „Тотъ кто знаетъ, что онъ есть браманъ, есть все; и сами боги не могутъ этому воспрепятствовать".


Свадьба Рамы и Ситы.—Музей Народовѣдѣнія, Берлинъ.

Состояніе этого познанія описывается какъ совершенная этическая чистота или святость. „Кто это позналъ, тотъ и превозмогъ всѣ грѣхи, или еще: грѣшное не можетъ запятнать его, подобно тому, какъ и самъ Атманъ неомраченнымъ проходитъ мимо хорошаго и дурного дѣла. Какъ огонь пожираетъ всякое горящее дерево, такъ и тотъ, кто это познаетъ, уничтожаетъ все, что еще кажется столь злымъ и становится чистымъ сильнымъ, всегда юнымъ и безсмертнымъ". Кромѣ того, это познаніе приноситъ величайшее блаженство: „Тотъ кто это нашелъ и позналъ, тотъ участвуетъ всюду и во всѣхъ наслажденіяхъ, такъ что благоденствіе самихъ боговъ не можетъ быть приравнено къ блаженству высшаго познанія". Чтобы достигнуть этого чисто мистическаго состоянія, нужно такъ глубоко погрузиться въ созерцаніе, что все сознаніе растворяется въ одной мысли. Это состояніе абсолютнаго покоя; оно не нарушается ничѣмъ, чего ищетъ духъ въ этой жизни, ибо онъ ни съ чѣмъ не связанъ.

Это сновидѣнiе, или скорѣе такой сонъ, во время котораго онъ не испытываетъ никакого желанiя и не видитъ никакихъ сновидѣнiй. Въ этомъ временномъ угасанiи сознанiя человѣкъ ближе всего подходитъ къ абсолютному; находясь въ этомъ промежуточномъ состоянiи, онъ обозрѣваетъ два остальныхъ: земное и загробное.

Стремленiе достичь высшаго состоянiя тѣмъ больше, что земная жизнь сама по себѣ полна страданiй. „Какъ только этотъ духъ, рождаясь, принимаетъ тѣлесность, онъ соединяется со страданiемъ". Часто намекается на то, что это страданiе зависитъ отъ обманчивости и нереальности жизни, отъ Майи (призракъ, иллюзiя), однако, эта мысль еще не сдѣлалась главной идеей мiровоззрѣнiя.

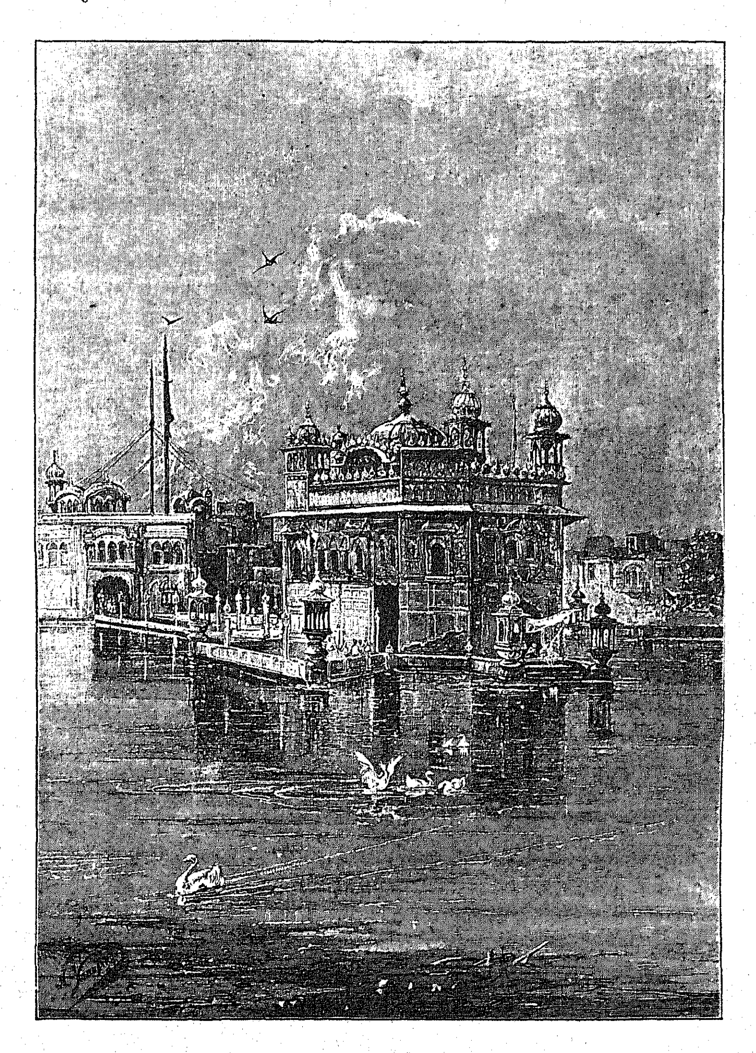
Смерть, являющаяся избавительницей отъ этого состоянiя, изображается обыкновенно, какъ радостное достиженiе абсолюта и безсмертiя. Человѣкъ переходитъ „изъ несуществующаго къ существующему, изъ тьмы въ свѣтъ, отъ смерти къ безсмертiю". „Достигается мiръ блаженныхъ, постоянное и неизмѣнное благоденствiе".—Но мысль о смерти далеко еще не исчерпывается этимъ объясненiемъ. Психологическая проблема смерти воспринимается во всей своей трудности и ведетъ къ рѣшительному утвержденiю, что послѣ смерти нѣтъ сознанiя, ибо умершiй сдѣлался всѣмъ и внѣ его, слѣдовательно, нѣтъ ничего, что бы онъ могъ сознавать.—Мудрецъ неохотно говоритъ о смерти: она величайшая тайна. Въ Катѣ-Упашинадѣ разсказывается, что молодой Насикетасъ спустился къ богу смерти Ямѣ, который разрѣшилъ ему поставить три вопроса. Тогда Насикетасъ спросилъ о судьбѣ мертвецовъ: „они существуютъ"—говоритъ одинъ; „они не существуютъ"—говоритъ другой; „я хочу это знать, открой мнѣ это". Но Яма, испугавшись смѣлаго вопроса, всячески старается избѣжать отвѣта; онъ предлагаетъ ему долгую жизнь, многочисленное потомство, богатство, власть и мiрскiя наслажденiя, если только онъ откажется отъ вопроса; но такъ какъ все это ни къ чему не приводитъ и онъ вынужденъ дать отвѣтъ, Яма насколько возможно обходитъ суть дѣла *). Еще осторожнѣе ведутъ разговоръ на эту тему Артабага съ знаменитымъ учителемъ Джанавалкiя (Brhad—Aran). „Джанавалкiя!"—спрашиваетъ тотъ,—„когда послѣ смерти человѣка голосъ его обращается въ огонь, дыханiе въ вѣтеръ, глаза въ солнце, волосы въ травы, а кровь въ воду, что же дѣлается съ самимъ человѣкомъ?"—„Подай мнѣ руку, другъ Артабага",—отвѣчалъ учитель,—„мы оба объ этомъ разсудимъ, но не при людяхъ". Тутъ они удалились и совѣщались. То, что они говорили, касалось дѣйствiя, и что они цѣнили, касалось дѣйствiя, а именно: „черезъ доброе дѣло человѣкъ дѣлается добрымъ, а черезъ злое—злымъ". Послѣ этого Артабага умолкъ.

§ 11. Космогонiя. Переселенiе душъ.

Любимѣйшими размышленiями брамановъ были размышленiя о вопросахъ космогонiи, и множество божествъ того перiода получило свое значенiе главнымъ образомъ, благодаря приписываемой имъ творческой дѣятельности. Уже въ Ригведѣ мы встрѣчаемъ нѣсколько гимновъ космогоническаго содержанiя, то съ окраской изощренной мудрости, то проникнутыхъ кастовымъ духомъ жрецовъ: однако, они часто указываютъ на большое творческое глубокомыслiе, и многiя изъ ихъ составныхъ частей представляютъ собою очень древнiя миѳологическiя воспоминанiя. Знаменитѣйшей изъ этихъ пѣсенъ является Ригведа: 1. „тогда не было ничего существующаго и ничего несуществующаго; не было ни воздушнаго круга, ни неба вверху. Что же двигалось? Гдѣ? подъ чьимъ покровомъ? Была ли вода бездонной? 2. „Не было тогда ни смерти, ни безсмертiя, ни смѣны дня и ночи. Единое дышало, не колеблемое вѣтромъ, по своей собственной силѣ, и кромѣ этого ничего другого не существовало". 3. „Была тьма, окутанная тьмою: и въ началѣ вся эта масса водъ была неразличима. Только громадное единое, заключенное въ пустомъ пространствѣ, было создано силой искупленiя". 4. „Прежде всего пробудилась въ немъ воля: и это было первое проявленiе духа; мудрецы, вопросившiе о немъ свои сердца, проницательно

*) S. Oldenberg, Buddha, S. 56 f.

нашли сродство существующаго въ несуществующемъ". 6. „Кто знаетъ навѣрное, кто можетъ разъяснить, откуда произошло это твореніе? Чрезъ ея (вселенной) эманацію произошли всѣ божества, какъ ея слѣдствіе; кто же знаетъ откуда она сама проистекла?" 7. „Это твореніе, отъ котораго они произошли, было ли создано или нѣтъ, извѣстно только живущему на высшемъ небѣ хранителю вселенной,—или можетъ быть и ему неизвѣстно?" *).



Золотой храмъ въ Амритзарѣ.

Утонченный скептицизмъ заключительной строфы обнаруживаетъ точку зрѣнія сомнѣнія и указываетъ, такимъ образомъ, на позднее происхожденіе этой пѣсни; точно такъ же и начальная строка указываетъ на споръ между школами, въ которомъ приняли участіе и упанишады. Въ то время размышленія о несуществующемъ были уже превзойденной ступенью, но прочнаго опорнаго пункта для этой идеи еще не было найдено, и намѣревались совсѣмъ отказаться отъ обсужденія этого вопроса. Наряду съ этой философской тоской и поэтической силой въ описаніи хаоса, мы можемъ замѣтить и специфически жреческую черту въ картинѣ: искупленіе (tapas)

*) Въ переводѣ Шерманна.

оцѣнивается какъ творческая сила.—Наиболѣе позитивнымъ и въ то же время самымъ первоначальнымъ элементомъ этой космогоніи является, повидимому, идея о первобытной водѣ, хаотической массѣ, существующей собственной силой, безъ посторонняго воздѣйствія; въ этой массѣ начинается движеніе: возникаетъ зародышъ духа, и черезъ него несуществующее превращается въ существующее. „Мудрецы", о которыхъ при этомъ упоминается, суть либо люди, которые одни только поняли это, либо божественныя существа, содѣйствовавшіе этому возникновенію. Во всякомъ случаѣ достойно вниманія то обстоятельство, что черезъ посредство этой эманаціи произошли и боги. И въ другихъ пѣсняхъ, касающихся космогоніи, описывается „рожденіе боговъ".

Въ ведійскихъ текстахъ неизмѣнно повторяется положеніе: „вначалѣ была вода", или же о водѣ говорится, какъ о первосозданномъ элементѣ. Большинство текстовъ сходятся между собою въ описаніи того, какъ зародышъ, возникшій въ этой водѣ либо вслѣдствіе вожделѣнія воды, либо ея аскетизма, либо непосредственно вложенный въ нее Брамаиомъ, развился въ небо, въ землю и человѣчество. Зародышъ превращается прежде всего въ золотое яйцо (хиранiагарба), въ которомъ покоится Брама или Пуруша („духъ" или „человѣчекъ") какъ зачатокъ всего живого: когда онъ выходитъ изъ яйца, послѣднее распадается надвое, образуя небо и землю. Такъ излагается процессъ, напримѣръ, въ началѣ книги законовъ Ману. „Непостижимый, неисповѣдимый, предвѣчный и т. д., побуждаемый своимъ стремленіемъ возжелалъ произвести изъ себя различныя существа; тогда, прежде всего, онъ создалъ воду и положилъ въ нее зародышъ. Сѣмя это превратилось въ золотое яйцо, сіявшее подобно солнцу, въ которомъ онъ самъ, отецъ всѣхъ міровъ, родился въ образѣ Брамы. Созданный этою первой причиной, непостижимый и предвѣчный, одновременно существующій и несуществующій, этотъ гомункулъ (пуруша) сдѣлался въ мірѣ извѣстнымъ подъ именемъ Брамы. Онъ, высочайшій, провелъ цѣлый годъ въ золотомъ яйцѣ и затѣмъ раздѣлилъ его одною своею мыслью на двѣ части. Изъ двухъ половинъ скорлупы образовалъ онъ небо и землю, а между ними помѣстилъ воздушное пространство, восемь странъ свѣта и постоянное вмѣстилище для воды".

Хиранiагарба, однако, не только золотое яйцо; оно изображается и самостоятельнымъ божествомъ и почитается въ качествѣ создателя міра наравнѣ съ Брамой Пурушей и Праджапати. Кромѣ двухъ скорлупъ, изъ которыхъ состоитъ вселенная, въ космогоническихъ пѣсняхъ еще часто упоминается о подпорѣ или носителѣ (скамба), поддерживающемъ небо и землю. Однако, эта подпора мыслится въ духовномъ смыслѣ и отождествляется съ міровой душой и всѣмъ живущимъ.

Рядомъ съ этимъ разсказомъ о возникновеніи вселенной изъ воды, приводится другой—о происхожденіи всѣхъ живыхъ существъ. Особенно подробно это изложено въ Браадъ-Араніака-Упанишадъ *): „вначалѣ существовало „это самое" въ родѣ духа (Пуруша). Когда оно оглянулось кругомъ, оно не нашло ничего другого, кромѣ себя. Первое, что оно высказало было: „Я существую". Но оно не было удовлетворено, оно желало имѣть другого. Тогда произошло нѣчто, подобное обнявшимся мужчинѣ и женщинѣ. Затѣмъ оно раздѣлилось на двѣ части, отъ чего возникли мужъ и жена... Мужъ соединился съ женой, и отъ этого произошли люди. Она же подумала: „какъ можетъ онъ, создавши меня изъ себя, соединиться со мной? Попробую я скрыться отъ него. Тогда она обращается въ корову, а онъ въ быка. Быкъ соединяется съ коровой, и отъ этого произошелъ рогатый скотъ. Она превращается въ кобылу, а онъ въ жеребца. Они соединяются между собою, и отъ этого произошли однокопытныя и т. д.". Такимъ путемъ „Самое" создало все, что существуетъ на землѣ, вплоть до муравьевъ. Послѣ этого оно вызвало огонь и сому, а затѣмъ уже, какъ высшія созданія— „боговъ". „Но высшимъ существомъ является „Самое", ибо оно, само смертное, создало безсмертное".—Этому сказанію философской подкладкѣ соотвѣтствуетъ примитивный разсказъ о Праджапати, соединившемся супружескими узами со своей дочерью, утренней зарей. Въ глазахъ боговъ это было преступленіемъ. Они говорили: „этотъ богъ, господствующій надъ звѣрями, совершаетъ преступленіе, поступая такъ со своей дочерью,

*) Нѣм. переводъ Бётлинка.

нашей сестрой: пронзи его!“ Тогда Индра пронзилъ его, и половина его сѣмени упала на землю.—Въ обоихъ случаяхъ повѣтствуется объ актѣ зачатія, изъ котораго произошелъ міръ, но лишь въ первомъ случаѣ весь рядъ твореній возникаетъ изъ одного акта.—Характерно, однако, для этой жреческой литературы, что это последовательное происхожденіе существъ приписывается нерѣдко также обряду жертвоприношенія, совершенному творцомъ вселенной. „Когда боги, желая сдѣлать жертвенное возліяніе, приготовили жертву изъ Пуруши, то жертвеннымъ масломъ была весна, дровами—лѣто, жертвеннымъ возліяніемъ—осень. Изъ этой всеприносящей жертвы произошли пѣсни Ригъ и Сама, изъ нея же возникли метры и Яджусъ; изъ нея же произошли лошади и всѣ животныя, снабженныя двумя рядами зубовъ; изъ нея же возникли рогатый скотъ, овцы и козы. Когда они разрѣзали Пурушу,—на сколько частей раздѣлили они его: во что превратили его ротъ, какъ стали называться его руки, бедра и ноги? Ротъ его сдѣлался Браманомъ, изъ рукъ его произошли ражгданіи, изъ бедеръ вайсіи, и изъ ногъ—судра. Мѣсяцъ возникъ изъ ума солнце изъ глаза, изо рта произошла Индра и Агни, а изъ дыханія—Вайу. Изъ пупа сдѣлалось воздушное пространство, изъ головы образовалось небо, изъ ногъ—земля, изъ ушей страны свѣта: такъ были сотворены міры.



Богиня Сири, выходящая изъ пѣны океана. Два слона льютъ на нее воду. (Изъ украшеній восточныхъ воротъ Сантхи).

Въ основѣ этой версіи лежитъ то же древнее миѳологическое представленіе, которое мы встрѣчаемъ также у персовъ и германцевъ, — представленіе о первобытномъ твореніи, которое было умерщвлено, и изъ тѣла и членовъ котораго возникъ міръ или всѣ живыя существа. Здѣсь приносится въ жертву убитый Пуруша, и изъ жертвы происходятъ всемогущія пѣсни веды, какъ первый членъ въ ряду развивающихся созданій. И раздѣленіе на касты получаетъ въ этой жреческой дидактической поэмѣ авторитетъ исторической древности.

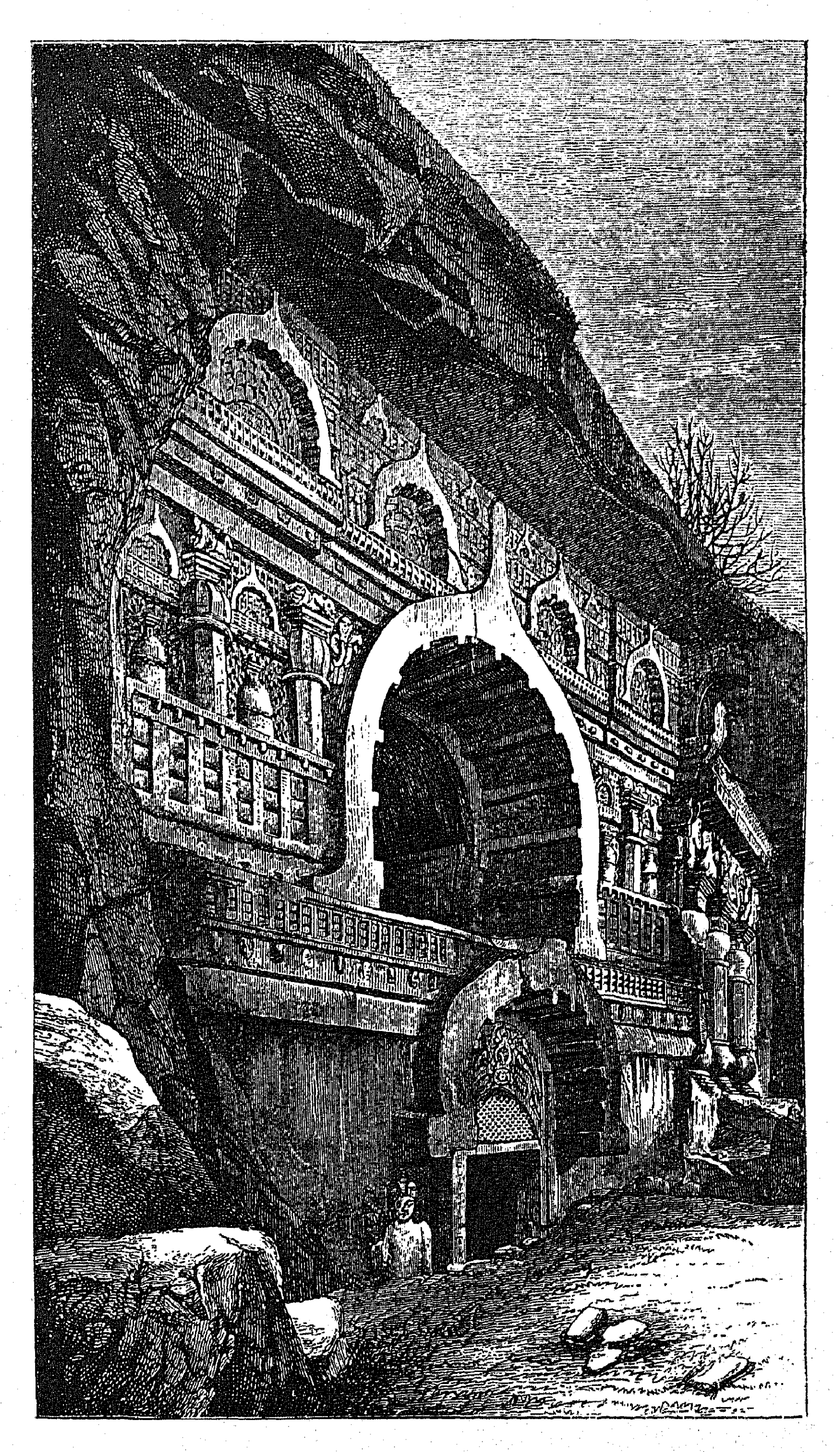
Какъ бы ни были различны вначалѣ миѳологическіе элементы этой космогоніи, но благодаря жреческой обработкѣ они всѣ превратились въ члены одного послѣдовательнаго ряда мыслей: во всѣхъ ихъ отражается міровоззрѣніе упанишадъ. Размышленія и здѣсь сплошь пантеистическія; кажется, будто вся теорія придумана для того, чтобы придать историческій характеръ единству бога и міра; возникновеніе міра считается самосозданіемъ изъ божества, и даже въ тѣхъ случаяхъ, когда это божество мыслится, какъ личность, и сотвореніе имъ міра разсматривается какъ сознательный актъ его воли, этотъ процессъ все же сохраняетъ преимущественно характеръ эманаціи, причемъ всѣ вещи въ природѣ, животныя, люди и боги произошли однимъ путемъ развитія. Лишь въ исключительныхъ случаяхъ говорится, что богъ создалъ міръ „какъ кузнецъ“ и т. п. — Въ этой космогоніи отражается также и пессимизмъ философіи упанишадъ: вожделѣніе, появляющееся въ божествѣ какъ primus motor міросозданія, есть зло по индійскимъ понятіямъ, объясняющее, такимъ образомъ, пагубное состояніе бытія; точно такъ же и возникновеніе всего существующаго изъ несуществующаго, о которомъ неоднократно повѣствуется, тоже слѣдуетъ понимать, между прочимъ, какъ отраженіе ученія о призрачности вещей.—Что это рвеніе, съ которымъ предаются размышленіямъ о космогоніи, вы-

звано не научнымъ искательствомъ, а исключительно религіозными и жреческими интересами, явствуетъ въ достаточной мѣрѣ изъ тѣхъ мѣстъ текста, которыя нами приводились.

Переселеніе душъ. Въ Каушитаки-брамана-Упанишадъ встрѣчается очень интересное мѣсто, которое гласитъ (по переводу Бётлингка): „Всѣ, покидающіе этотъ міръ, попадаютъ на луну, которая въ первую (свѣтлую) половину мѣсяца набухаетъ отъ ихъ жизненнаго дыханія; во время же второй (темной) половины мѣсяца она подготовляетъ ихъ къ возрожденію. Луна есть дверь, ведущая въ небесныя обители. Кто отвѣчаетъ ей (на ея вопросы), того она пропускаетъ; но кто не даетъ ей отвѣта низвергается внизъ, превращаясь въ дождь. Такіе люди, соотвѣтственно своимъ дѣламъ и своему знанію, вновь возрождаются въ видѣ червя, моли, рыбы, птицы, льва, кабана, дикаго осла, тигра, человѣка, или другого какого либо (существа), въ томъ или иномъ состояніи“.

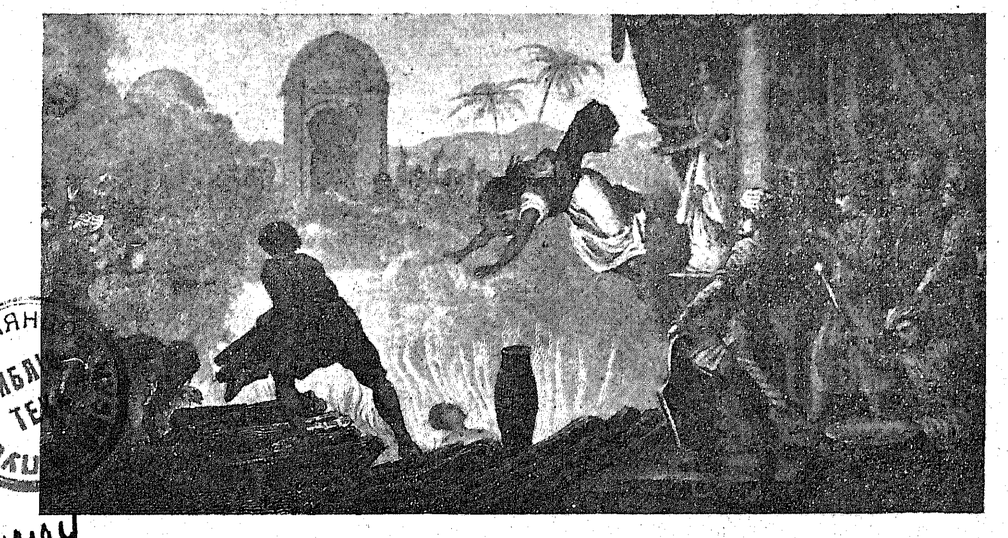
Это одно изъ древнѣйшихъ мѣстъ, гдѣ говорится о возрожденіи. Теорія переселенія душъ, оставшаяся непоколебимой основой всего индусскаго мышленія, въ оффиціальной религіи получила мѣсто едва ли раньше, чѣмъ древнія упанишады; если она и замѣтна въ поэзіи ведъ, какъ это было высказано недавно, то лишь въ видѣ слабаго налета, и въ древне-ведійскомъ міровоззрѣніи она не играетъ никакой роли. Какимъ образомъ идея самсары, странствованія (какъ индусы называютъ переселеніе душъ) проникла въ кругъ индусскихъ вѣрованій, еще совершенно невыяснено. Можетъ быть она была присуща народу съ первобытныхъ временъ и лишь постепенно проникала въ жреческую религію, можетъ быть, индусы усвоили ее отъ туземнаго населенія. За послѣднее предположеніе говоритъ то обстоятельство, что подобныя воззрѣнія нерѣдко встрѣчаются у народовъ восточной Азіи, и что тотемизмъ первобытныхъ народовъ находится въ извѣстной связи съ идеей переселенія душъ. Но вообще говоря, возможно, что это ученіе и чисто индусскаго происхожденія, ибо эти мысли не чужды и другимъ индо-германцамъ, напримѣръ, кельтамъ, и занимаютъ опредѣленное мѣсто въ философіи и мистеріяхъ грековъ. Но у кельтовъ эти представленія выступаютъ въ довольно неясныхъ формахъ и встрѣчаются рѣдко; возможно также и то, что Пиѳагоръ, Эмпедоклъ и Платонъ, равно какъ и Пиндаръ и мистеріи выработали свой взглядъ о метемпсихозѣ именно подъ восточнымъ вліяніемъ. Единственное представленіе, которое несомнѣнно приходится считать присущимъ азіатскимъ индо-германцамъ съ древнихъ временъ, это общее индусамъ и персамъ Авесты предположеніе, что человѣкъ послѣ смерти непосредственно переходитъ въ природу, такъ что отдѣльные его части сливаются со стихіями, — какъ это видно изъ приведеннаго выше разговора изъ Браадъ-Араніака-Упанишадъ. Изъ этого представленія идея переселенія могла развиться простымъ распространеніемъ на міръ животныхъ. Однако доказать, что процессъ развитія былъ именно таковъ—невозможно.

Ученіе самсары основано на представленіи объ общемъ родствѣ всѣхъ организмовъ, въ кругу которыхъ свободно вращается независимая отъ тѣла душа; такимъ образомъ, одна и та же душа можетъ переселяться то въ одинъ, то въ другой организмъ, даже въ небесный или адскій, продолжая при этомъ свое существованіе совершенно, какъ и въ земномъ существѣ. Но это ученіе очень рано, уже въ Каушитаки-упанишадъ, было поставлено въ связь съ примитивнымъ ученіемъ о возмездіи; возвышенное или низменное, удобное или непріятное данное существованіе является моральнымъ послѣдствіемъ поведенія въ прошедшемъ существованіи, и моральное достоинство или недостойность теперешняго существованія обусловливаетъ его судьбу въ будущемъ. Вполнѣ развитую систему переселенія душъ мы видимъ въ 12-ой главѣ книги законовъ Ману. Здѣсь всѣ грѣхи раздѣляются на опредѣленные классы и соотвѣтственнымъ образомъ распредѣляются рожденія; тѣлесные грѣхи ведутъ къ безжизненному бытію, словесные грѣхи превращаютъ грѣшника въ птицу или животное, мысленные грѣхи—въ члена низшихъ кастъ. Или вотъ еще болѣе обширное опредѣленіе: добродѣтель, стремленіе къ духовнымъ заслугамъ, ведетъ къ существованію въ видѣ бога; дѣятельность, стремленіе къ власти и богатству приводитъ къ вторичному рожденію въ образѣ человѣка; помраченіе, стремленіе къ чувственнымъ наслажденіямъ приводитъ къ животному бытію. Въ каждомъ изъ этихъ суще-



Входъ въ высѣченный въ скалѣ храмъ въ Нессикѣ.

ствованій имѣется цѣлый рядъ различныхъ градацій: отъ камней, насѣкомыхъ и рыбъ черезъ всѣ классы животныхъ вплоть до слоновъ, лошадей и судръ (которые причисляются къ животнымъ) и до существованія въ видѣ различныхъ демоновъ, что тоже служитъ наказаніемъ за чувственныя вожделѣнія и грѣхи. Далѣе этотъ рядъ продолжается черезъ всѣ классы человѣческаго общества, отъ игроковъ и пьяницъ до царей и рыцарей, и отъ нихъ въ свою очередь къ различнымъ высшимъ духамъ (каковы гандарвы и апсаразы) и тогда лишь къ вершинѣ человѣчества, къ отшельникамъ, аскетамъ и браманамъ. Это суть первыя существованія, достигнутыя путемъ добродѣтели, и образуютъ послѣднюю ступень къ переходу къ божескимъ существованіямъ все высшаго и высшаго достоинства, вплоть до Брамы и до непостижимаго. И затѣмъ, послѣ общихъ опредѣленій, приводятся частные случаи, какъ разбойникъ обращается въ хищнаго животнаго, воръ зерна въ крысу, воръ мяса—въ ястреба, убійца брамана—въ собаку или осла, браманъ, который пьянствуетъ или воруетъ,—въ моль или ужа, осквернившій брачную постель своего учителя возрождается вновь въ видѣ терновника или чертополоха или въ видѣ кровожаднаго живот-



Индійскій обычай сжиганія вдовъ вмѣстѣ съ умершимъ мужемъ.

наго. Въ числѣ добродѣтелей, ведущихъ къ высшимъ существованіямъ, фигурируютъ, конечно, обуздываніе страстей, изученіе ведъ и, въ качествѣ высшей добродѣтели,—почитаніе брамановъ.

Такимъ образомъ, ученіе самсары разрѣшаетъ для индуса всѣ вопросы жизненныхъ взаимоотношеній. Проблемы, представлявшія для западной мысли невѣроятныя трудности, вродѣ вопросовъ: гдѣ ты былъ до своего рожденія? какъ будетъ существовать твоя душа послѣ твоей смерти? зачѣмъ мнѣ быть добрымъ, если это не даетъ мнѣ счастья? какъ можетъ въ мірѣ, гдѣ существуетъ правда, злой быть счастливымъ, а благочестивый несчастнымъ?—всѣ онѣ для индуса рѣшаются однимъ отвѣтомъ: ты—лишь членъ или единица въ безконечномъ ряду существованій, ты существовалъ уже въ безчисленномъ множествѣ формъ, и еще будешь появляться все въ новыхъ тѣлахъ, твоя судьба представляетъ собою результатъ твоихъ прежнихъ дѣяній, твои теперешнія дѣянія—сѣмя твоей участи въ будущемъ,—такова вѣчная связь между всѣми твореніями, между душой и тѣломъ, между достоинствомъ и судьбой. Не трудно понять, что мыслители Индіи и той части Азіи, которая была затронута индійской религіей, не въ состояніи отказаться отъ этого мнимаго разрѣшенія вопросовъ, хотя они и сознаютъ, что этимъ возложили на свои плечи тяжелый крестъ, оставивъ неразрѣшенной самую трудную задачу, именно, вопросъ о томъ,

какъ же выйти изъ этого вѣчнаго круговращенія. И не только индійская драма кончается просьбой: освободи насъ отъ переселенія душъ, но всѣ индійскія секты и системы начинаютъ и кончаютъ выраженіемъ этого желанія, и величайшая изъ азіатскихъ религій, буддизмъ, основана по существу своему на неизбѣжности самсары.

§ 12. Философскія школы.

Философія упашинадъ возникла въ лонѣ религіи и никогда не освобождалась изъ подъ вліянія послѣдней. Размышленія вѣдь всегда замѣняли жертвоприношеніе, мысль часто занималась обрядомъ жертвприношенія и переплеталась съ ритуальными предписаніями и разъясненіями. Чтобы придать этимъ мыслямъ настоящій философскій характеръ, ихъ нужно было освободить отъ религіозной оболочки, привести въ систему и развивать ихъ дальше, исходя изъ опредѣленныхъ руководящихъ принциповъ. Это и было выполнено въ системахъ философскихъ школъ. Эти школы хотя также стары, какъ упанишады, и постоянно оказываютъ свое вліяніе на ходъ мыслей послѣднихъ, но полная научная выработка ихъ системъ совершилась, повидимому, лишь позднѣе.

По отношенію къ религіи эти философскія школы занимаютъ троякое положеніе: однѣ дѣлаютъ робкія усилія не выходить изъ круга идей священныхъ писаній (школа миманза); другія стремились къ дальнѣйшему, болѣе свободному развитію міровоззрѣнія ведъ (веданта); и, наконецъ, нѣкоторыя пытались совершенно освободиться отъ методовъ и результатовъ обычнаго религіознаго образа мыслей (санкія).

Значеніе школы миманза, если ее вообще можно назвать философской, было очень невелико. Несвободная точка зрѣнія сковывала мысль, ограничивая ее ритуалистическими построеніями и моральнымъ объясненіемъ идей, изложенныхъ въ ведахъ, и школа не дала ничего, достойнаго упоминанія, ни въ религіозномъ, ни въ философскомъ отношеніи. Къ главному понятію добродѣтели (дарма), она приходитъ не путемъ психологическимъ, а путемъ толкованія текста.

Совершенно иначе обстоитъ дѣло съ ученіемъ веданты, которое можетъ быть названо великимъ философскимъ изображеніемъ собственно индійскаго мышленія. Вся совокупность взглядовъ на сущность, происхожденіе и цѣли существованія, всплывающихъ въ ведахъ и господствующихъ въ большей части упанишадъ, приводится въ этой философіи въ строго послѣдовательную и продуманную систему. Школа веданты сознаетъ свою связь съ ведами и выражаетъ это въ своемъ названіи: конецъ цѣли веды (anta=конецъ); но фактическая связь имѣется лишь съ идеями новѣйшихъ ведъ. Съ религіозными представленіями древнихъ гимновъ они имѣютъ мало общаго. Система этой философіи намъ извѣстна только изъ сутръ веданты, извѣстныхъ подъ именемъ бадараяны и изъ сочиненій великаго комментатора Санкара (около 9 в. послѣ Р. Х.).

Здѣсь, какъ и въ упанишадахъ, ученіе веданты есть не что иное, какъ философія тождества. „Основная мысль веданты, кратко выражаемая ведійскими словами: „это ты самъ“ и „я есмь Брама“,—есть отождествленіе Брамы и души, выражающее то, что браманъ, т. е. вѣчный принципъ всего сущаго, сила, которая созидаетъ всѣ міры, охраняетъ ихъ и снова поглощаетъ въ себѣ, тождественъ съ Атманомъ, съ „самимъ“ или съ душою, т. е. съ тѣмъ, существующимъ въ насъ, что мы при правильномъ познаніи называемъ нашимъ собственнымъ, что мы признаемъ нашимъ внутреннимъ, истиннымъ существомъ. Эта душа, принадлежащая каждому изъ насъ, не есть часть Брамана или нѣчто отъ него исходящее, но она есть вѣчный, недѣлимый Браманъ во всей его полнотѣ и цѣлости“.

Познаніе Брамана это—нѣчто высшее, чѣмъ почитаніе Брамана. Поклоненіе имѣетъ дѣло лишь съ низшимъ Браманомъ, который обладаетъ всякими атрибутами, свойствами, отличіями и формами; лишь познаніе, высшая наука въ состояніи подняться до высшаго Брамана, который не имѣетъ никакихъ аттрибутовъ, образовъ или опредѣленій и можетъ быть представленъ лишь посредствомъ крайней абстракціи или отрицательныхъ выраженій. „Единственное, что можно сказать о Браманѣ, не имѣющемъ отличительныхъ признаковъ,—это то, что онъ не не существуетъ; только

въ этомъ смыслѣ онъ есть нѣчто существующее; если же понимать бытіе въ эмпирическомъ смыслѣ, то Браманъ есть скорѣе нѣчто не существующее".

Если поклоненіе Брамѣ есть нѣчто низшее, то и дости гается этимъ лишь болѣе низкая цѣль: успѣхъ въ дѣлахъ, счастье и самое большее—лишь постепенное спасеніе. Познаніе же наивысшаго Брамы сразу даетъ человѣку абсолютное спасеніе.

Задачей спасенія является освобожденіе атмана изъ индивидуальнаго существованія. Это послѣднее является чѣмъ то совершенно отличнымъ отъ него и поэтому причиняетъ ему страданіе. Поэтому можно сказать, что индивидуальное существованіе есть страданіе. Но освобожденіе атмана не можетъ осуществиться путемъ дѣлъ, ибо дѣла, какъ хорошія, такъ и дурныя, требуютъ возмездія (что для индійскаго сознанія является a priori несомнѣннымъ), благодаря чему влекутъ человѣка къ новому существованію, въ которомъ можетъ осуществиться это возмездіе, слѣдовательно, дѣла обусловливаютъ собою переселеніе душъ. Точно такъ же нельзя достигнуть освобожденія путемъ нравственнаго очищенія, ибо подобное исправленіе можетъ имѣть мѣсто только у доступнаго измѣненію предмета; атманъ же, душа, о спасеніи которой идетъ рѣчь, неизмѣнна. Поэтому спасеніе можетъ заключаться не въ томъ, чтобы сдѣлаться чѣмъ либо, не въ томъ, чтобы дѣлать что либо, а лишь въ познаніи того, что уже существуетъ, но что, вслѣдствіе незнанія, сокрыто: „въ познаніи—спасеніе".

Тѣ, которые не достигли этого познанія, обречены при жизни быть стѣсненными и связанными свойствами тѣлесности (upâdhi), основанной на иллюзіи, но и послѣ смерти не освобождаются отъ индивидуальнаго существованія, и души ихъ подвергается переселенію. Знаніе же, напротивъ того, т. е. непосредственная интуиція своей тождественности съ Брамой, даетъ абсолютное спасеніе отъ переселенія души, и приводитъ къ освобожденію уже въ этой жизни. Для знающаго нѣтъ больше никакого міра, ни тѣла, ни страданій и никакихъ правилъ поведенія. Тѣмъ не менѣе, онъ не сотворитъ никакого зла, ибо онъ уничтожилъ въ себѣ иллюзію, корень всякаго зла. Онъ можетъ быть увѣренъ въ освобожденіи послѣ смерти, ибо знаніе сожигаетъ сѣмена дѣлъ, такъ что для вторичнаго рожденія нѣтъ основанія. Такимъ образомъ, для знающихъ съ окончаніемъ этой жизни наступаетъ полное и вѣчное освобожденіе: „духи жизни не проявляются въ немъ, но онъ становится Браманомъ и растворяется въ Браманѣ" *).

Веданта представляетъ собою спиритуалистическій монизмъ: воистину существующее есть лишь единое, притомъ духовное, и это есть Брама. Это міровоззрѣніе просто и цѣльно, но совершенно недостаточно, ибо мало соотвѣтствуетъ дѣйствительности; множественность вещей, реальность явленій, различіе между матеріей и духомъ—оставляются Ведантой безъ всякаго вниманія.

Эти слабыя стороны жреческаго мышленія не ускользнули отъ вниманія небраманскихъ мыслителей Индіи: въ то время, когда Веданта еще не успѣла даже сложиться въ опредѣленную систему, философія Санкія, выросшая изъ среды воинской касты, уже выступила съ критикой всего хода мыслей Веданты. Не-жреческій характеръ ученія Санкія, происхожденіе котораго возводится къ миѳическому Капила, сказывается въ томъ, что оно совершенно отвергаетъ всякую связь съ ведами, отрицаетъ какое бы то ни было значеніе за священными писаніями и даже не желаетъ касаться вопроса о божествѣ. Точно такъ же эта философія отказывается опредѣлить существованіе, какъ непосредственное единство или какъ нѣчто исключительное духовное: философія Санкія реалистична, множественна, атеистична.

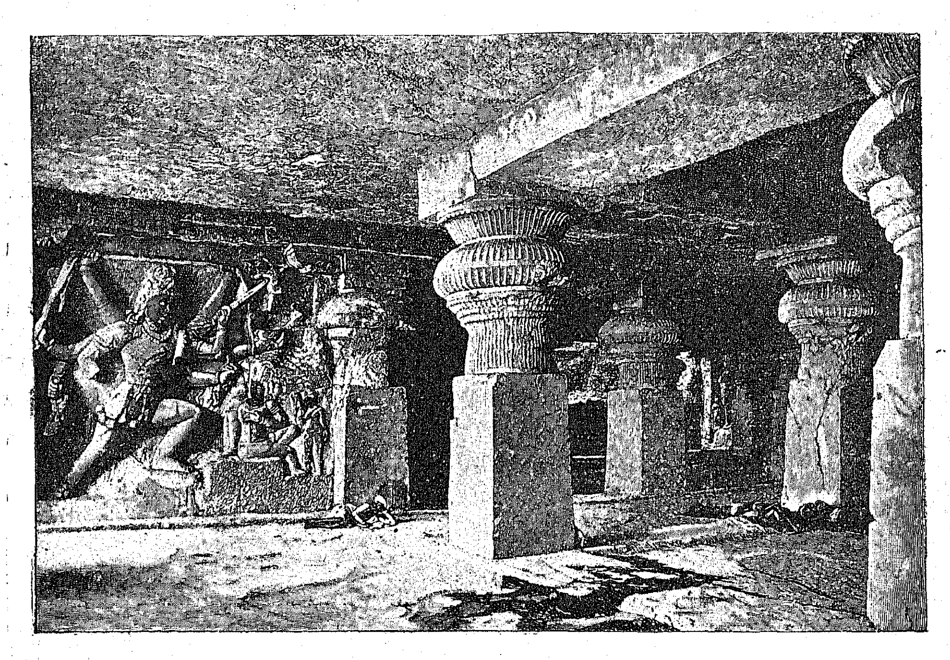
Что эта философія понимаетъ міръ, какъ множественность, мы видимъ уже изъ названія школы: sânkhya означаетъ „перечисленіе",—именно перечисленіе 25 началъ, изъ которыхъ произошелъ міръ. Реализмъ школы сказывается въ томъ, что первымъ изъ этихъ началъ названа матерія или природа, въ то время,

---

*) Это воззрѣніе приведено почти буквально согласно краткому изложенію этого ученія Дейссена („System des Vedânta", приложеніе).

какъ духъ составляетъ лишь послѣднее, 25-е начало. Матерія называется пракрти (prakrti), „созидающая"; духъ или душа называется, какъ и въ упанишадахъ, пуруша (личность, гомункулъ). Обѣ эти величины суть самостоятельныя и самодовлѣющія реальности, и обѣ мыслятся, какъ множественности. Матерія состоитъ изъ трехъ составныхъ частей (gunas): сущности (sattva), начала легкаго и свѣтящагося; страсти (râga), начала возбуждающаго и подвижнаго; тьмы (tamas) тяжести и препятствія. Но у этихъ гунасъ имѣются и свои душевныя стороны, именно, радость, боль и апатія: такимъ образомъ, они конституируютъ состоянія человѣческой личности. — Матерія находится въ постоянномъ движеніи и обмѣнѣ; самсара, превращеніе, въ которомъ принимаетъ участіе также и неосвобожденныя души, является само собою понятной предпосылкой системы Санкія.

Реальность и самостоятельность души обнаруживается прежде всего въ томъ, что она не тождественна и не сливается ни съ какой сверхъ-міровой божественной душой; вообще, подобнаго представленія даже не существуетъ: подъ названіемъ души ученіе Санкія понимаетъ человѣческую душу или, во всякомъ случаѣ, множественность индивидуальныхъ душъ, обнаруживающихъ свое многообразіе именно въ различіи человѣческихъ существованій и состояній. И по отношенію къ матеріи душа остается совершенно самостоятельной; ибо вліяніе, которое матерія можетъ оказывать на человѣческую личность черезъ свои три „гунасъ", касается лишь низшей или психической души (тѣлесной души), но не касается настоящей или духовной души. Эта послѣдняя совершенно абсолютна, не имѣетъ никакихъ качествъ или атрибутовъ и недоступна матеріальному воздѣйствію. Абсолютная душа есть нѣчто чисто духовное, это чистая мысль; она недѣлима, вродѣ атома, и поэтому остается неизмѣнной и непреходящей, не имѣетъ ни начала, ни конца.



Разгнѣванный Шива.
Въ капищѣ Кайласа или „Рангъ Махалъ".

Такимъ образомъ, между матеріей и духомъ существуетъ абсолютное различіе въ ихъ сущности; это различіе составляетъ исходный пунктъ всей системы Санкія, и оно же составляетъ главное отличіе отъ остальныхъ проявленій индійскаго мышленія, въ особенности отъ философіи Веданты. Тѣмъ не менѣе, ученіе Санкія считаетъ матерію и душу эмпирически связанными между собою, и эта связь признается даже необходимой; безъ руководства мыслящей

души матерія двигалась бы безцѣльно, а безъ движенія матеріи душа оставалась бы бездѣятельной, такъ какъ сама по себѣ душа не имѣетъ объекта и не могла бы проявить свою дѣятельность самостоятельно. Поэтому матерія и душа могутъ чего нибудь достигнуть лишь соединившись вмѣстѣ, подобно тому, какъ „слѣпой несетъ хромого", какъ говоритъ притча. Это эмпирическое соединеніе съ матеріей есть страданіе для души, ибо всякая сознательная жизнь, благодаря тому, что она основывается на тѣлесности, связана со страданіемъ. Но душа, благодаря своему отличію по существу отъ тѣлесности, не можетъ быть въ собственномъ смыслѣ задѣта состояніями тѣла: однако, отраженіе этихъ состояній все же падаетъ на душу, подобно тому, какъ отъ краснаго цвѣта розы падаетъ отблескъ на хрустальный сосудъ, въ которомъ она стоитъ, и благодаря этому отраженію душа сознаетъ боль. Это болѣзненное сознаніе своей связанности съ тѣломъ есть то міровое зло, устраненіе котораго является высшей задачей человѣческаго стремленія.

Это устраненіе и есть спасеніе которое достигается тѣмъ, что человѣкъ вполнѣ постигаетъ различіе въ сущности между тѣломъ и душой: когда онъ постигнетъ, что участіе души въ существованіи, связывающемъ ее съ тѣломъ, чисто призрачное, что это—лишь отраженіе, столь же мало измѣняющее душу, какъ красный отблескъ растенія—хрусталь сосуда, тогда онъ превозможетъ страданіе и міръ. Ибо тогда онъ можетъ устранить это болѣзненное отраженіе, что недоступно для находящихся въ непросвѣщенномъ состояніи „неразличенія".

Черезъ это познаніе, которое однако очень трудно достигается благодаря прирожденной наклонности человѣка къ неразличенію, совершается полное отдѣленіе духа отъ тѣла и тѣлесной души. Духовная душа не погибаетъ, ибо она недѣлима и, слѣдовательно, неразрушима, она также не уходитъ къ богу, ибо никакого бога нѣтъ. Точно такъ же нельзя говорить и о блаженствѣ души, ибо послѣ ея отдѣленія отъ тѣла душа уже не участвуетъ ни въ какихъ чувствахъ. Хотя по освобожденіи она продолжаетъ свое индивидуальное существованіе, но находится въ состояніи абсолютной безсознательности. Этого высшаго состоянія получившій освобожденіе можетъ достигнуть еще и при жизни, а послѣ смерти—уже несомнѣнно.

Какъ и ученіе Веданты, философія Санкія есть стремленіе къ освобожденію, но въ ней интеллектуалистическій характеръ освобожденія сказывается еще рѣзче, чѣмъ въ первомъ. По ученію Санкія не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы какія-либо жреческія или этическія дѣянія ставились въ заслугу и имѣли значеніе для освобожденія, наоборотъ, они только мѣшаютъ ему осуществиться. Аскетическія упражненія имѣютъ смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если они направлены къ тому, чтобы повысить силу различенія, но для этой цѣли они небезполезны.

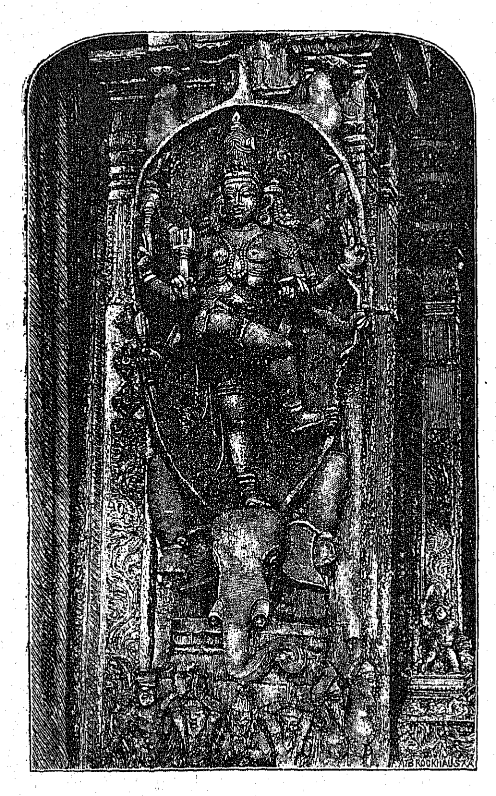
Точно такъ же и пессимизмъ въ Санкіи имѣетъ болѣе опредѣленный характеръ, чѣмъ въ Ведантѣ. Согласно ученію Санкія, всякое сознательное состояніе причиняетъ боль; радость и счастье, существованіе которыхъ какъ будто доказывается опытомъ, въ дѣйствительности не существуютъ, ибо „каждое удовольствіе проникнуто страданіемъ"; и только во время сна, лишеннаго грезъ, во время обморока и т. п. человѣкъ временно избавляется иногда отъ страданія: это избавленіе сдѣлается постояннымъ и безконечнымъ съ достиженіемъ освобожденія.

Нельзя не признать за ученіемъ Санкія и извѣстной гуманности. Прежде всего оно, хотя и въ видѣ полемики противъ жрецовъ, совершенно уничтожило раздѣленіе на касты и, въ противоположность Ведантѣ, оставляетъ открытымъ путь къ спасенію судрамъ и женщинамъ. Кромѣ того, каждый, достигшій освобожденія, можетъ сдѣлаться учителемъ истины. Къ сожалѣнію, активному проявленію этой любви къ людямъ со стороны приверженцевъ Санкія мѣшало ученіе о вредѣ всякой дѣятельности.

Подобно тому, какъ философія Веданты имѣла большое религіозно-историческое значеніе благодаря своей связи съ ведами, такъ и школа Санкія имѣла не меньшее религіозное значеніе благодаря тому, что она явилась философской предшественницей величайшей изъ индійскихъ религій, буддизма.

Но, прежде чѣмъ перейти къ послѣднему и старшей, родственной буддизму братской религіи—джаинизму, мы должны остановиться еще на своеобразномъ явленіи браманскаго періода, на такъ называемомъ ученіи Іога.

Іога (отъ yui=jungo) означаетъ „привязанность“, именно, соединеніе души съ высочайшимъ началомъ, и является, такимъ образомъ, лишь выраженіемъ для обозначенія процесса философской спекуляціи, но съ постепеннымъ распространеніемъ оно потеряло свой философскій характеръ и превратилось въ своего рода аскетическое упражненіе или духовное умерщвленіе плоти, при помощи котораго стремились достичь того же освобожденія, что и при посредствѣ философскаго познанія. Упражненіе Іога состояло въ самогипнотизированіи, достигавшемся опредѣленными пріемами: при помощи неподвижнаго сидѣнія на корточкахъ, устремленія взгляда въ одну точку, задерживанія дыханія и непрерывнаго держанія въ умѣ абстрактныхъ понятій или многозначительныхъ слоговъ, какъ, напримѣръ, знаменитаго Ом, мистической формулы Брамы; состояніе экстаза позволяло чувствовать себя тождественнымъ съ высшимъ началомъ. Таковъ былъ чувственный и безсмысленный способъ, какимъ думали достичь цѣли религіозной философіи, освобождающаго угасанія сознанія. Іогинъ, какъ назывался тотъ, кто подвергалъ себя подобному экстазу, мнилъ себя выше всякихъ опредѣленій и рамокъ мірской жизни и въ обладаніи божескимъ всемогуществомъ; іогинъ удостоивался той же власти надъ божествомъ, какой достигала ведійская жертва.



Четверорукій кумиръ. (На фасадѣ храма).

Іога, однако, не остановилась на этомъ духовномъ умерщвленіи. Повсюду въ браманизмѣ мы видимъ склонность къ истинному аскетизму. Отшельническая жизнь въ лѣсу, особенно ея послѣдняя ступень, была обязательной формой жреческаго аскетизма, но тѣлесное отрѣшеніе отъ міра отнюдь не ограничивалось этими установленными упражненіями. Извѣстно, съ какой дикостью браманскіе жрецы проводили умерщвленіе плоти; и понынѣ еще разсказываютъ о такихъ дѣйствіяхъ, какъ вытягиваніе и связываніе накрѣпко рукъ съ цѣлью ихъ отсыханія, упорное смотрѣніе на солнце до слѣпоты глазъ, неподвижное стояніе между четырьмя огнями, стояніе цѣлыми часами на головѣ или опасное балансированіе на головокружительной высотѣ, постъ, при которомъ количество принимаемой пищи уменьшается и вновь увеличивается сообразно возрастанію или уменьшенію луны. Всѣ эти упражненія носятъ характеръ бездѣятельнаго самоотрѣченія или самоистязанія; они являются практическими уродствами мрачной пассивности, имѣющей свои корни въ народномъ характерѣ индусовъ и находящей свое теоретическое осуществленіе въ ходѣ мысли ихъ философіи.

Іогисты образуютъ философскую школу постольку, поскольку они съ достойной удивленія энергіей предаются анализу мыслительнаго процесса, что всегда помогаетъ іогину устранить все случайное, чтобы добраться до сущности вещей.

Джайнизмъ.

§ 13. Секта джайновъ и ея ученіе.

Священное знаніе, изученіе ведъ, было съ самаго начала присвоено браманской кастѣ. Какъ мы видѣли, положеніе впослѣдствіи нѣсколько измѣнилось: воин-

ская каста приняла дѣятельное участіе въ теоретическихъ занятіяхъ и даже поднялась на извѣстную свободомыслящую точку зрѣнія, ставъ выше вѣры въ божественность этихъ книгъ и взирая съ нѣкототорымъ пренебреженіемъ на не могущихъ отрѣшиться отъ писанія брамановъ. Гораздо больше привлекательности для благороднаго сословія имѣла другая сторона браманской жизни: практическое рвеніе къ святости, отреченіе отъ міра и отшельничество; но жрецы, насколько было возможно, ревниво отстраняли ихъ отъ этого званія и блаженства. „Ни одинъ благородный воинъ не долженъ вступать на монашескій путь"—было долго непререкаемой формулой среди брамановъ. Но и въ этомъ отношеніи запретъ жрецовъ не остановилъ воиновъ: уже въ 8-мъ столѣтіи до Р. Х. мы замѣчаемъ аскетическое движеніе въ кастѣ кшатріевъ, приведшее къ образованію значительныхъ небраманскихъ сектъ. Наиболѣе знаменитыми изъ нихъ сдѣлались секта джайна и буддизмъ; изъ этого движенія вышли и другія секты, которыя нынѣ причисляются къ индуизму, напримръ, секта адживакасъ. Но всѣ эти секты, однако, вначалѣ не признавались самостоятельными религіями. Скорѣе всего ихъ приходится разсматривать, какъ распространеніе извѣстныхъ воззрѣній по вопросу о спасеніи, которыя вылились затѣмъ на практикѣ въ монашескія формы. Здѣсь можно провести параллель съ христіанскими-нищенствующими монашескими орденами, и люди различнаго званія, примкнувшіе къ сектѣ джайна и Буддизму, долго еще продолжали придерживаться привычнаго браманизма во всемъ, что относилось къ религіознымъ церемоніямъ и внѣшнему образу жизни.

Несомнѣнное сходство между сектой джайна и буддизмомъ привело болѣе старыхъ индологовъ (Лассенъ, Вильсонъ, Веберъ) къ тому заключенію, что секта джайна есть лишь развѣтвленіе буддизма. Но всѣ новѣйшіе изслѣдователи (Якоби, Бюлеръ, Гöрнле) отвергаютъ это мнѣніе. Фактическое сходство между обѣими сектами состоитъ лишь въ общемъ наслѣдіи изъ браманскаго аскетизма. Первые пять изъ восьми или десяти монашескихъ обѣтовъ джайнистскаго „ниргранта" и буддистскаго „бикку" (такъ эти секты называютъ своихъ монаховъ) вполнѣ совпадаютъ съ обѣтами браманскихъ санніазинъ. Но тѣ особыя заповѣди, которыя прибавляютъ къ нимъ монахи джайны и буддисты, значительно различаются между собой, причемъ джайнистскіе ближе всего стоятъ къ браманскимъ. И вообще джаинизмъ, какъ въ отношеніи монашеской практики, такъ и философскихъ принциповъ, гораздо ближе стоитъ къ браманизму; рѣшительный разрывъ съ первобытными воззрѣніями и геніальныя нововведенія были проведены только буддизмомъ. Отсюда явствуетъ не только то, что джайнизмъ былъ самостоятельной, параллельной буддизму, сектой, но получаетъ основаніе и тотъ выводъ, что джайнизмъ былъ старшимъ изъ обоихъ соперничающихъ направленій. Этотъ выводъ подтверждается исторіей основателя и секты.

Джайна получила названіе отъ слова, которымъ секта называла своего основателя и по его имени всѣхъ, достигшихъ освобожденія: jina, побѣдитель. Относительно происхожденія секты намъ извѣстно еще лишь немногое. Сказаніе повѣствуетъ, что изъ большого числа (24) джиновъ, которые выступали въ теченіе большого промежутка времени въ качествѣ провозвѣстниковъ джайны и длинный рядъ которыхъ заходитъ въ необозримую древность, выдѣляются двое, заслуживающихъ особаго вниманія: Парсва и Вардамана. Послѣдній, являющійся въ то же время и послѣднимъ изъ джиновъ, есть дѣйствительно историческая фигура. Относительно Парсвы, выступавшаго, будто бы, за 250 лѣтъ до Вардамана, трудно рѣшить, является ли онъ личностью исторической или легендарной. Въ первомъ случаѣ онъ, повидимому, является основателемъ джайны, и начало этого движенія приходится отнести, приблизительно, къ 850-му году до Р. Х., а Вардамана, выступившій лишь въ 600 г. до Р. Х., долженъ разсматриваться, лишь какъ реформаторъ или обновитель секты джайновъ. За это послѣднее предположеніе высказались Якоби и Бюлеръ. Гёрнле сомнѣвается, чтобы Вардамана нашелъ сложившуюся секту джайновъ, а не просто выработанныя аскетическія упражненія. Во всякомъ случаѣ, движеніе, приведшее къ развитому джайнизму, началось гораздо раньше, чѣмъ зародился буддизмъ, такъ какъ обновитель джайны, Вардамана, является современникомъ основателя буддизма. Эти два лица настолько близко соприкасаются, что они не только выдви-

нули одновременно одну и ту же задачу, но даже въ той же мѣстности и послѣ аналогичныхъ переживаній. Будда сдѣлался болѣе знаменитымъ вслѣдствіе неимовѣрнаго распространенія его религіи, и онъ дѣйствительно былъ наиболѣе геніальнымъ изъ нихъ. Но пророкъ джайны играетъ въ современной Индіи бóльшую роль и сохранилъ свое вліяніе надъ индусами потому, что его религія гораздо ближе индусской душѣ, чѣмъ ученіе Будды.

Магавира (великій герой)—таковъ почетный эпитетъ Вардаманы, былъ сыномъ мелкаго князька въ странѣ Магада и принадлежалъ, такимъ образомъ, къ воинской кастѣ. Онъ родился въ Кундаграмѣ, предмѣстьи столицы Весали, извѣстной также и въ исторіи буддизма. Онъ происходилъ изъ малозначительнаго рода Инатрика, но съ материнской стороны приходился родственникомъ могущественному Магадскому князю Бимбисарѣ, который покровительствовалъ также и Буддѣ*). До тридцати лѣтъ онъ велъ совершенно свѣтскій образъ жизни; но къ этому времени, послѣ смерти своихъ родителей, онъ проникся строгимъ воззрѣніемъ на жизнь, оставилъ жену и родныхъ и сталъ странствовать по міру, какъ бездомный аскетъ. 12 лѣтъ провелъ онъ въ тяжкомъ самоистязаніи и глубокомъ размышленіи. Тогда его осѣнилъ свѣтъ познанія, и онъ увѣровалъ, что достигъ званія святого. Онъ выступилъ тогда въ качествѣ учителя, проповѣдывалъ истину въ духѣ Парсвы и, пріобрѣтя много послѣдователей въ окрестныхъ земляхъ, основалъ религіозную общину. 30 лѣтъ онъ дѣйствовалъ въ качествѣ пророка, умеръ около 72 лѣтъ отъ роду, приблизительно, за 467 лѣтъ до Р. Х.

Нѣтъ никакихъ основаній предполагать, какъ то дѣлаютъ нѣкоторые ученые, что Вардамана есть лишь легендарный двойникъ Будды. Тотъ фактъ, что оба рыцаря происходили изъ одной мѣстности, что оба ступили на путь браманскаго аскетизма, чтобы затѣмъ совершенно порвать съ браманизмомъ, конечно, создаетъ много сходства между ними. Но детали біографіи обоихъ лицъ, какъ доказалъ Якоби, обнаруживаютъ явныя различія. Напримѣръ, въ то время какъ Будда считалъ шесть лѣтъ, проведенныхъ имъ въ истязаніи плоти, потеряннымъ временемъ, Вардамана очень высоко цѣнилъ свои 12 аскетическихъ годовъ и до извѣстной степени стремился и въ дальнѣйшемъ продолжать такую же жизнь.

Но собственно съ религіей брамановъ Вардамана рѣшительно порвалъ всякую связь. Міровоззрѣніе секты джаиновъ, какъ и Санкія, было совершенно атеистично, и по примѣру опять таки философіи Санкія, эта школа смотрѣла на міръ, какъ на нѣкоторое многообразіе существъ и матерій. Но основное начало всѣхъ вещей составляютъ не матеріальные атомы, а души, и эти души, представляющія собою реальныя, независимыя существованія, проникаютъ своею дѣятельностью, присущей имъ, какъ безпрерывное стремленіе, все сущее, даже матерію. Это ученіе объ активности души находится въ рѣзкомъ противорѣчіи съ соотвѣтствующимъ ученіемъ школы Санкія и беретъ свое начало, повидимому, въ философіи Веданты. Міровой принципъ является, однако, не только душевнымъ, но и этическимъ: правда и неправда, заслуги и прегрѣшенія суть составные факторы существованія, точно такъ же, какъ и души и низшія составныя части: пространство, время и атомы.

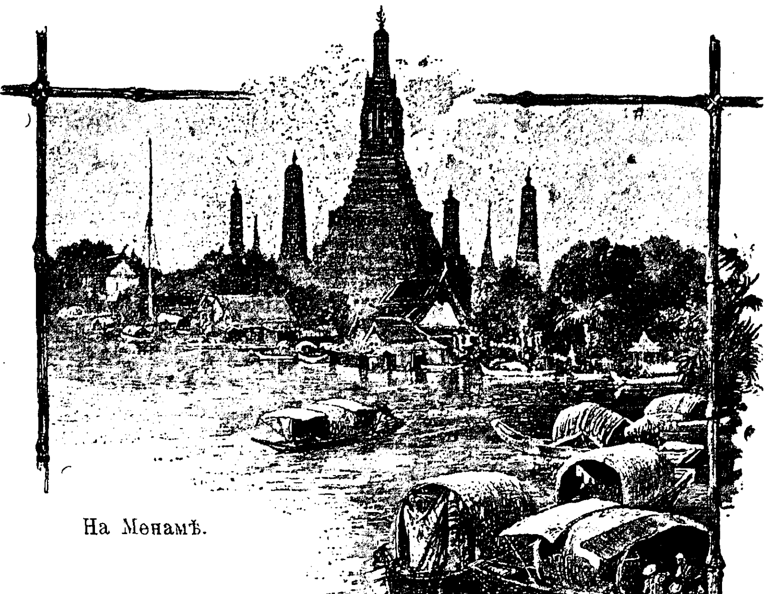
Изъ этихъ двухъ основныхъ мыслей вырисовывается вся картина міра джайнизма: души, всегда привязанныя къ тѣлу, странствуютъ въ мірѣ, вѣчно измѣняясь; таковъ же удѣлъ и человѣческихъ душъ. И онѣ прикованы къ тѣлу, ибо стремленіе къ дѣятельности, присущее душамъ, побуждаетъ ихъ держаться чувственности и тѣлесности.

Вся эта теорія,—въ предѣлахъ индійскаго круга мышленія,—принципіально разнится отъ буддизма, такъ какъ послѣдній и знать не желаетъ никакой самостоятельно существующей „души“, а признаетъ лишь различныя „состоянія сознанія“ (skandhas), растворяющіяся въ нирванѣ. Эти психологическіе вопросы составляютъ предметъ горячихъ споровъ между джайнистами и буддистами, въ которыхъ бываютъ

*) Вообще, семейныя отношенія Магавиры выяснены вполнѣ (ср. Якоби). Поэтому насъ не можетъ ввести въ заблужденіе то обстоятельство, что здѣсь приводится много именъ изъ семействъ Будды, Сиддхарты, Ясоды, которыя собственно относятся къ позднѣйшему періоду.

побѣждаемы обыкновенно послѣдніе, ибо при своемъ ученіи о душѣ они не могутъ объяснить переселенія душъ и въ понятіе „карманъ“ вынуждены включать то, чего не достаетъ ихъ понятію души. Для джайнистовъ же, съ ихъ теоріей длительно существующихъ и активныхъ, индивидуальныхъ душъ, переселеніе душъ съ точки зрѣнія психологіи является вполнѣ понятнымъ.

Продуктъ этой дѣятельности души въ тѣлѣ есть карманъ, дѣйствіе. Карманъ есть заслуга или грѣхъ, и характеръ и количество его опредѣляетъ судьбу человѣка, долженъ ли онъ перейти въ новое лучшее или худшее рожденіе, или же онъ совсѣмъ освободится отъ переселенія душъ. Грѣхъ низводитъ его къ болѣе низменному существованію, даже къ мертвой матеріи, заслуга возвышаетъ его до лучшаго существованія, наконецъ, даже до существованія въ видѣ бога. Но этимъ цѣль еще далеко не достигнута; хорошее, конечно, лучше худого, но все же и оно есть зло, форма гибельнаго кармана и, слѣдовательно, является помѣхой освобожденію. Только полное уничтоженіе кармана во всѣхъ его формахъ освобождаетъ душу отъ рабства, тѣлесности и странствованія. Это освобожденіе, абсолютное состояніе, есть нирвана джайновъ. Но въ этой системѣ нирвана не есть угасаніе сознанія, ибо душа остается, сущность ея неразрушима; абсолютное состояніе можно опредѣлить только отрицательно, какъ независимость отъ кармана и тѣлесности.


На Менамѣ.

Искупляющее уничтоженіе кармана производится тремя „драгоцѣнностями“ (триратна): истинной вѣрой въ то, что джина побѣдилъ міръ, что онъ нашелъ спасеніе и является прибѣжищемъ для вѣрующихъ; правильнымъ позпаніемъ того, что есть міръ и какимъ путемъ его можно побѣдить; наконецъ, правильнымъ поведеніемъ, практическимъ подавленіемъ того, что есть причина кармана *). Нужно стараться побѣдить въ себѣ стремленіе къ дѣятельности и помѣшать, такимъ образомъ, накопленію кармана. Но мало того: для того, чтобы уничтожить карманъ, накопившійся отъ другихъ существованій, необходимо вести аскетическій образъ жизни. Аскетизмъ практикуется вполнѣ въ духѣ брамановъ и имѣетъ, главнымъ образомъ, отрицатель-

*) Эта триратна, построенная, впрочемъ, по древне-браманской формулѣ, характерна для джайнизма. И у буддистовъ имѣется триратна: Будда, законъ и община. „Буддійская формула касается конкретныхъ, джайнистская—абстрактныхъ вещей. Изъ этого видно, что буддизмъ былъ проникнутъ практическимъ и активнымъ духомъ, въ то время, какъ въ джайнѣ обнаруживается спекулятивное и бездѣятельное направленіе ума. Исторія обоихъ орденовъ подтверждаетъ это. Въ то время, какъ организаторскій талантъ помогъ буддистамъ распространить свое ученіе широко,—джайнисты ведутъ тихую, скромную жизнь, не выходя за предѣлы Индіи“ (Гёрнле).

ный характеръ, состоя въ стѣсненіи всѣми мѣрами органической дѣятельности, даже въ настоящемъ самоистязаніи. Характерны для секты джайновъ въ особенности двѣ черты: во первыхъ, приверженцы ея часто ходятъ неодѣтыми и, во вторыхъ, чувствуя приближеніе смерти, они добровольнымъ постомъ стремятся ускорить ея наступленіе. И въ томъ и въ другомъ отношеніи они слѣдуютъ примѣру своего учителя, который въ первые годы своихъ странствованій сбросилъ съ себя одежды и подъ конецъ отказался отъ всякой пищи. Этому послѣднему печальному примѣру джайнисты и теперь еще слѣдуютъ нерѣдко, ибо постомъ они исчерпываютъ послѣдній остатокъ кармана и могутъ тогда прямо перейти въ нирвану. Вопросъ же о томъ, слѣдуетъ ли ходить голыми, раздѣлилъ джайнистовъ на два лагеря: на диргамбаровъ (одѣтыхъ въ воздухъ), голыхъ, и светамбаровъ (одѣтыхъ въ бѣлое), которые считаютъ возможнымъ достигнуть высшей цѣли и будучи одѣтыми. Это раздѣленіе на двѣ вѣтви случилось, приблизительно, черезъ 200 лѣтъ послѣ смерти Магавиры. Теперь это различіе почти исчезло, ибо голыми дигамбары считаютъ нужнымъ оставаться теперь только во время трапезы и въ совершенно исключительныхъ случаяхъ. Но тѣмъ больше различія обнаруживаютъ эти двѣ фракціи въ ученыхъ вопросахъ.

Однако, не всѣ приверженцы этой секты живутъ аскетами. Большая часть сторонниковъ ея состоитъ изъ мірянъ, которыя несутъ меньшія обязанности, но за то могутъ разсчитывать и на меньшую награду. Въ то время, какъ аскеты всецѣло отдаются исполненію священныхъ обязанностей, мірянинъ можетъ продолжать свою мірскую жизнь, и пять обѣтовъ святыхъ: „не обижать“, „не говоритъ неправды“, „не присваивать себѣ ничего безъ позволенія“ и „упражняться въ отреченіи“,—исполненіе которыхъ предписано для аскетовъ съ крайней строгостью, являются для мірянъ лишь мягкимъ этическимъ правиломъ, при чемъ цѣломудріе, напримѣръ, понимается, какъ супружеская вѣрность. Однако, добровольная голодная смерть считается заслугой и для мірянина.

Секта сдѣлала очень умный шагъ, предоставивъ мірянамъ такія льготы; именно въ этомъ отношеніи буддисты совершили роковой шагъ. Будда, правда, признаетъ мірскихъ приверженцевъ; но они не принадлежатъ къ самой общинѣ и поэтому легко могли переходить къ соперничающимъ сектамъ, что чрезвычайно способствовало уничтоженію буддизма въ Индіи. Джайна же смотрѣли на мірскихъ братьевъ какъ на полноправныхъ членовъ общины (сангха), которая включала четыре категоріи (катуръ-видха): монаховъ, монахинь, мірскихъ братьевъ, мірскихъ сестеръ). Монахинь въ настоящее время очень мало; это большей частью молодыя вдовы рано умершихъ мужей (которыя иначе оказались бы безъ всякой опоры въ жизни).

Расширеніе области джайнизма допущеніемъ мірянъ вызвало существенное измѣненіе религіи въ двухъ отношеніяхъ. Во первыхъ, секта на практикѣ должна была отказаться отъ своего строго атеистическаго характера. Идя навстрѣчу религіознымъ потребностямъ народа, она ввела культъ джина, носящій отпечатокъ настоящаго богопочитанія, культъ съ храмами и образами, съ праздниками, съ приношеніемъ цвѣтовъ и куреніемъ ѳиміама. Во вторыхъ, аскеты, чтобы имѣть возможность заботиться о духовномъ наставленіи этой осѣдлой общины, вынуждены были замѣнить свое первоначальное безпріютное скитаніе по землѣ осѣдлымъ образомъ жизни. Это привело къ возведенію монастырей, и дѣятельность монаховъ джайнской секты распространилась на такіе предметы, о которыхъ первоначально и не думали. Въ монастыряхъ развилась весьма внушительная литература не только религіознаго и философскаго содержанія, но и изъ области изящныхъ и даже реальныхъ наукъ. Эта литература написана большей частью на народномъ діалектѣ пракритъ. Священныя писанія состоятъ изъ 45 агамасъ, изъ которыхъ такъ называемые одиннадцать ангасъ являются наиболѣе древними и важными. Насчетъ канона партіи никакъ не могутъ придти къ соглашенію, ибо дигамбары считаютъ эти ангасъ не относящимися къ ученію Магавиры. Тѣмъ не менѣе, содержаніе ангасъ въ существенной своей части беретъ свое начало, повидимому, въ проповѣди Магавиры. При нѣкоторыхъ агамасъ названы ихъ авторы; величайшій изъ нихъ Брадрабагу, калпасутра котораго содержитъ біографію Вардаманы. Съ формальной стороны писанія джайнистовъ однотонны и утомительны, полны повтореній, даже тамъ, гдѣ они на-

писаны метрически, и не обладаютъ той красотой и возвышенностью, которыми отличается буддистская литература. По мнѣнію Якоби, составленіе канона (сидданта) секты джайновъ относится, приблизительно, къ 300 г. до Р. Х.; но окончательное редактированіе состоялось, однако, лишь на соборѣ въ Валаби, около 460 г. по Р. Х., подъ предсѣдательствомъ Девардди.

Въ изобразительныхъ искусствахъ, особенно въ архитектурѣ, какъ видно по построеннымъ храмамъ, джайны достигли большаго успѣха, чѣмъ въ литературѣ.

Въ настоящее время приверженцевъ секты джайновъ можно найти въ большинствѣ индійскихъ городовъ. Благодаря своему спокойному и серьезному образу жизни они пріобрѣли уваженіе въ обществѣ и нерѣдко выдѣляются своимъ могуществомъ и благосостояніемъ. Такъ какъ земледѣліе, благодаря связанной съ нимъ необходимости уничтожать живыя существа, имъ запрещено, то они занимаются большей частью торговлей; особенно въ западныхъ и сѣверо-западныхъ провинціяхъ они играютъ крупную роль. Съ браманистами они прекрасно уживаются, но съ соперничающими буддистами они прежде находились въ натянутыхъ отношеніяхъ. Объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ можно судить по писаніямъ буддистовъ, въ которыхъ джайны нерѣдко упоминаются съ немалымъ презрѣніемъ. Слово Тиртакара, которымъ обозначается пророкъ джайнизма (джина), означаетъ на языкѣ буддистовъ не что иное, какъ „еретикъ“.

Буддизмъ.

§ 14. Общій характеръ буддизма.

Буддизмъ, какъ и религія джайновъ, первоначально была монашеской религіей, которая возникла въ воинской средѣ и должна была удовлетворить религіознымъ потребностямъ не браманскихъ ученыхъ. Но ученіе Будды гораздо больше удаляется отъ первоисточниковъ и вообще отъ формъ индійскаго благочестія, чѣмъ

Индійское письмо магадги. Часть эдикта царя Асоки изъ Гирнари.

ученіе джайна, и именно въ двухъ отношеніяхъ. Во первыхъ, теорія буддизма въ главной своей части стоитъ на своемъ собственномъ основаніи, въ то время какъ ученіе джайна въ существенныхъ своихъ чертахъ покоится на принципахъ либо Веданты, либо Санкія. Но еще большее различіе наблюдается въ практической жизни; оно состоитъ въ томъ, что буддизмъ совершенно порвалъ съ пристрастіемъ индусовъ къ аскетизму, въ то время, какъ джайны сохранили аскетизмъ, какъ одну изъ важныхъ сторонъ своей практики. Этимъ объясняется различная судьба двухъ первоначально параллельныхъ религій. Религія джайна, оставшись вѣрной индійской сущности, спокойно могла утвердиться въ Индіи, но здѣсь она осталась сектой въ числѣ другихъ сектъ и никогда не проникала за предѣлы Индіи. Буддизмъ же, послѣ быстраго расцвѣта и столь же быстраго распространенія, сравнительно рано исчезъ изъ древней страны браманизма, но легко проложилъ себѣ путь за предѣлы Индіи; мало того, освободившись отъ извѣстной индійской ограниченности, но сохранивъ въ то же время силу индійской религіозности, буддизмъ поднялся до степени настоящей міровой религіи.

Буддизмъ съ самаго начала былъ исключительно практически-религіознымъ движеніемъ. Это противорѣчитъ часто встрѣчающемуся воззрѣнію, кото-

рое видитъ въ выступленіи Будды возникновеніе новой философіи или соціальную реформацію. Что касается философіи, то Будда имѣлъ съ нею крайне мало общаго. Хотя его ученіе и непонятно безъ знакомства съ философскими системами, но онъ настолько былъ далекъ отъ основанія новой системы, что даже совѣтовалъ своимъ ученикамъ не заниматься подобными вещами. Его ученіе было именно для тѣхъ, которые чувствовали себя неудовлетворенными философствованіемъ разныхъ школъ; единственные вопросы, на которые онъ стремится дать отвѣты, это вопросы практической жизни: что такое страданіе, чѣмъ оно вызывается, и какъ можно освободиться отъ этого страданія.

Такъ же далекъ былъ Будда и отъ выполненія соціальной миссіи, напримѣръ, отъ выступленія противъ кастоваго устройства. Подобныя житейскія отношенія не имѣли для него значенія, и хотя онъ не особенно одобрительно относился къ кастовому устройству, онъ настолько мало интересовался его уничтоженіемъ, что распространеніе его религіи много содѣйствовало также и распространенію этого устройства. И первая община вовсе не состояла преимущественно изъ освобожденныхъ членовъ низшихъ кастъ; наиболѣе выдающіеся ученики Будды принадлежали именно къ кастѣ брамановъ и воиновъ.

Невѣрно было бы также называть буддизмъ реформаціей браманизма. Будда и въ мысляхъ не имѣлъ улучшать браманизмъ, онъ даже не стремился уничтожить его. Именно потому, что у него не было никакой общей святыни съ браманами, ни боговъ, ни жертвы, ни ведъ, ни философіи, онъ могъ держаться совершенно въ сторонѣ отъ нихъ. Онъ не желаетъ лишать ихъ чего бы то ни было, но не желалъ и воспользоваться отъ нихъ ни іотой. Онъ ищетъ путь къ спасенію совершенно просто и только для себя, ибо прошлое не могло указать ему его. Онъ хотѣлъ спастись, и, найдя путь къ спасенію, пожелалъ указать его другимъ: онъ основалъ монашескій орденъ,

Такимъ образомъ, чтобы понять происхожденіе буддизма, недостаточно ознакомиться лишь съ теоретическими предпосылками, выработанными браманами и кшатріями. Философія имѣла, конечно, свое значеніе, какъ фонъ для ученія Будды, и еще болѣе, какъ почва для возникновенія той метафизики, которая развилась впослѣдствіи въ связи съ этимъ ученіемъ; но та сцена, на которой выступалъ буддизмъ, была гораздо болѣе жизненной, чѣмъ эти литературныя теченія, именно, все направленіе Самана: сектанты, аскеты и нищенствующіе монахи,—изъ котораго возникли не только джайна и Будда, но и множество тѣхъ сектъ, которыя извѣстны теперь подъ названіемъ индуистскихъ.

То великое счастье, которое выпало на долю буддизма по сравненію съ этими сектами, не является случайнымъ или незаслуженнымъ. Мы находимъ въ этой религіи множество практическихъ достоинствъ, которыя не только сыграли большую роль въ достиженіи внѣшняго успѣха, но и дали ученію постоянное и дѣйствительно религіозное содержаніе

Наконецъ, буддизмъ имѣлъ еще то неоцѣнимое преимущество, что во главѣ религіи поставлена была личность, которая могла служить образцомъ для жизни и представителемъ благочестія. Будда самъ былъ этой личностью, сначала въ качествѣ человѣка и учителя, позднѣе—какъ святой и богъ. То, чего не хватало ведизму со всѣми его богами и теологіей,—именно, религіознаго вѣрованія въ идеальную личность, которая, обладая совершенствомъ и являясь носителемъ религіи, всецѣло принадлежала бы къ ея приверженцамъ,—то давалъ буддизмъ своимъ послѣдователямъ; этимъ буддизмъ удовлетворилъ религіозной потребности людей такимъ способомъ, который долженъ былъ особенно содѣйствовать успѣху религіи. Серьезные и простые разсказы о святомъ человѣкѣ, какъ онъ нашелъ спасеніе и какимъ путемъ онъ шелъ, его кроткія рѣчи къ людямъ и содержательныя мудрыя изреченія,—все это производило иное впечатлѣніе на народъ, чѣмъ дѣланные гимны о богахъ и судьбахъ боговъ, всегда миѳическаго содержанія и наполовину непонятные. Люди научились вѣрить въ Будду и поучались на этой вѣрѣ основывать свою жизнь. Держаться за него и дѣйствовать въ его духѣ,—вотъ вѣрный путь для буддиста.

Къ этому религіозному превосходству присоединяется еще этическое: переходъ отъ религіознаго эгоизма къ сочувствію, который дѣйствительно совершился вмѣстѣ съ буддизмомъ. Браманъ старается достигнуть спасенія только для себя, буддистъ же думаетъ и о спасеніи другихъ; онъ знаетъ состраданіе къ судьбѣ человѣка; вѣдь Будда самъ отказался войти въ нирвану тотчасъ по достиженіи совершенства, дабы проповѣдывать людямъ истину и оставаться жить во имя спасенія многихъ. Вмѣстѣ съ буддизмомъ въ индійскій міръ проникла идея братства, и этимъ было положено начало гуманности.

Рѣшающимъ для историческаго значенія буддизма было и то обстоятельство, что эта религія не была связана ни съ какой національностью и ни съ какимъ мірскимъ предназначеніемъ. Браманизмъ былъ народной религіей въ самомъ тѣсномъ смыслѣ слова; кто принадлежитъ къ данному народу, тотъ по самому рожденію своему принадлежитъ уже и къ его религіи. Между тѣмъ, вступленіе въ буддистскую религію обусловливалось не рожденіемъ, а обращеніемъ: рѣшеніемъ слѣдовать той истинѣ, которую проповѣдывалъ Будда. Такимъ образомъ, буддисты составляютъ не народъ, а общину, связанную незримыми узами святой истины. Но этимъ самымъ буддизму дана возможность сдѣлаться міровой религіей, которая можетъ распространиться во всякой странѣ и включить въ себя всѣ души. Эту возможность буддизмъ осуществилъ вполнѣ посредствомъ ревностнаго миссіонерства и хорошо приспособленной организаціи. Для Азіи эта религія стала отчасти тѣмъ, чѣмъ явилось христіанство для западныхъ культурныхъ странъ. Тѣмъ не менѣе, нельзя ожидать, чтобы буддизмъ когда либо могъ оспаривать у христіанства его міровое значеніе. Какъ бы ни было универсально ученіе Будды по сравненію съ другими индійскими направленіями, оно все же сохранило много индійскихъ особенностей, и только для азіата оно можетъ имѣть дѣйствительное значеніе. Со складомъ мысли и образомъ жизни западныхъ народовъ буддизмъ собственно несоизмѣримъ, и это не случайность, что за тысячелѣтія своего существованія эта религія имѣла лишь самое незначительное вліяніе на культуру Запада.



Кришна.

---

§ 15. Буддистская литература.

Источники буддизма необыкновенно многочисленны и, какъ можно ожидать при такомъ широкомъ распространеніи религіи, очень разнообразны. Эти источники не только написаны на множествѣ различныхъ языковъ, на санскритскомъ и пали, на тибетскомъ и манчжурскомъ, китайскомъ и японскомъ, но и по содержанію сильно различаются между собою, и относительнаго каждаго буддійскаго сочиненія приходится обращать вниманіе на то, къ какому кругу литературы оно принадлежитъ и къ какому времени оно относится. Прежде всего приходится отличать два большихъ церковныхъ отдѣла, южный и сѣверный; сообразно этому дѣленію приходится раз-

личать также и южный и сѣверный каноны. Къ южной церкви принадлежатъ прежде всего буддисты Цейлона, Бирмы, Сіама и Пегу. Сѣверная церковь распространена въ Непалѣ, Тибетѣ, Китаѣ, Японіи и Анамѣ и прежде господствовала еще въ Камбоджѣ, на Явѣ и Суматрѣ.

Канонъ южной церкви является наиболѣе цѣннымъ, ибо больше соотвѣтствуетъ первоначальному ученію. Эти писанія написаны на языкѣ пали, мягкомъ и пріятномъ индійскомъ діалектѣ, который по созвучію напоминаетъ санскритскій, вродѣ того, какъ итальянскій языкъ похожъ на латинскій, и который сохранился въ качествѣ литературнаго языка до 3-го столѣтія до Р. Х. Будда самъ, во всякомъ случаѣ, не говорилъ на языкѣ пали; его языкомъ былъ языкъ страны Магада. Но съ самаго начала было разрѣшено возвѣщать слово святой истины на каждомъ мѣстномъ нарѣчіи. Это сильно способствовало первоначальному распространенію ученія; позднѣе для организованной церковной миссіи стали необходимыми кодификація и переводъ—на югѣ на палійскій и на сѣверѣ на санскритскій языки.

Насколько близко стоятъ палійскіе тексты къ первоначальной проповѣди Будды и его апостоловъ, трудно установить; но весьма вѣроятно, что отдѣльныя части, напримѣръ, Махавагга въ Сутта-Нипатѣ, дѣйствительно принадлежатъ учителю или его ближайшимъ ученикамъ.

По мнѣнію Rhys Davids'a, палійскій канонъ, если не считать повтореній и басенъ, будетъ величиной въ нашу библію и носитъ названіе Типитака (по санскритски—трипитака), тройная корзина. Три отдѣла, на которые онъ распадается, суть: Винайя-Питака, этика или орденскія правила; церемоніалъ, Сутта-Питака, догматика, состоящая изъ никайясъ; наконецъ, Абидамма, метафизика.

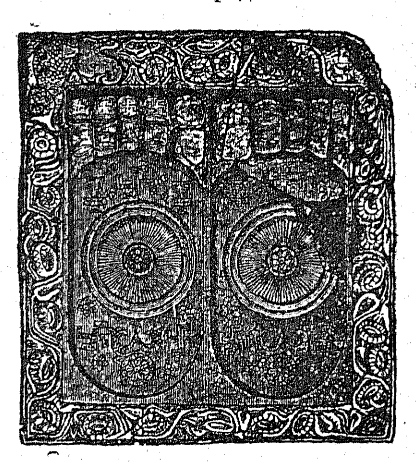
Время появленія этихъ сборниковъ мы можемъ установить лишь приблизительно. Бабраинскій списокъ царя Асоки (263—226 г.г. до Р. Х.) повелѣваетъ усердно слушать чтеніе священныхъ писаній, и для примѣра называетъ пять никайясъ; точно такъ же въ надписяхъ Асоки встрѣчается слово питака для обозначенія священныхъ писаній. Въ предѣлахъ отдѣльныхъ сборниковъ монашескія правила Винайя-Питаки кажутся наиболѣе древними, болѣе древними, чѣмъ оба собора 377 и 271 г.г., спорные вопросы которыхъ имъ не знакомы. Основой этого питаки является, пожалуй, пратимокша или формула спасенія монаховъ, которая, возможно, и относится ко времени апостоловъ Будды. Позднѣе появилась литература Сутта, изложеніе ученія; среди этихъ писаній наиболѣе древними считаются книги Махавагга и Куллавагга. Впрочемъ, Куллавагга уже упоминаетъ пять никайясъ. Но зато тамъ нигдѣ нельзя встрѣтить упоминанія объ Абидамма, и все говоритъ за то, что эта метафизическая литература есть произведеніе позднѣйшаго періода. Въ ней ученые обсуждаютъ спорные пункты прежнихъ писаній; тутъ ужъ царитъ схоластическій духъ временъ соборовъ, одно сочиненіе Абидаммы (Катаватту) даже явно содержитъ программу собора въ Паталипутрѣ.

Болѣе древнія части канона по формѣ и содержанію опредѣленно отличаются отъ болѣе поздних. Во-первыхъ, встрѣчаются содержательныя и глубокомысленныя изреченія, простые разсказы и безхитростные стихи, между тѣмъ, какъ новѣйшія части отличаются нерѣдко своей неестественностью, расплывчатостью, запутанностью и странностями. Обыкновенно чтеніе палійской литературы представляетъ мало удовольствія: сухія абстрактныя разсужденія, головоломныя тонкости, формальности и безконечныя повторенія, безъ всякой индивидуальности и свѣжести, составляютъ главное ея содержаніе. Тѣмъ не менѣе, и здѣсь приходится съ похвалой отмѣтить полныя силы изреченія Сутта-Нипаты и красивые гладкіе стихи Дамапады; большую литературную цѣнность имѣетъ также большое собраніе сказокъ „Ятакасъ". Эти сказки, конечно, болѣе древняго происхожденія, но здѣсь мы видимъ ихъ въ буддійской обработкѣ: онѣ не потеряли отъ этого своей свѣжести и теперь еще читаются съ большимъ удовольствіемъ, благодаря красочности и образности разсказа.

Кромѣ этихъ каноническихъ писаній, имѣетъ значеніе еще цѣлый рядъ другихъ сочиненій южной церкви. Сюда относятся обѣ лѣтописи Дипавамза и Магавамза изъ 5-го столѣтія по Р. Х., которыя разсказываютъ исторію отъ нирваны

до 300 г. по Р. Х. Въ томъ же столѣтіи жилъ знаменитый учитель Буддагоша, написавшій цѣлый рядъ комментаріевъ и иллюстрировавшій даммападу притчами *). Къ еще болѣе позднему времени относятся нѣсколько сингалезскихъ писаній, которымъ Спенсъ-Гарди въ своихъ сочиненіяхъ придавалъ большое значеніе; изъ нихъ наиболѣе замѣчателенъ разговоръ греческаго царя Милинды (или Менандра) съ учителемъ Нагазена (Milinda Panha). Изъ дальней Индіи мы имѣемъ бирманскую и сіамскую біографіи Будды; послѣдняя доведена только до исторіи искушеній **).

Обращаясь теперь къ сѣвернымъ источникамъ, приходится прежде всего остановиться на собраніи санскритскихъ произведеній, найденныхъ Годжсономъ въ Непалѣ въ 1828 г. и использованныхъ Бюрнуфомъ въ своихъ главныхъ произведеніяхъ ***). Эта литература состоитъ изъ тѣхъ же главныхъ частей, какъ и южная, отъ которой она все таки существенно отличается. Канонъ менѣе опредѣленъ и законченъ, что объясняется тѣмъ, что въ то время, какъ южная церковь имѣетъ лишь одну общую традицію, сѣверная распадается на многочисленныя секты, различныя міровоззрѣнія которыхъ накладываютъ свой отпечатокъ и на литературу. Замѣчательно далѣе и то, что подлинные тексты Винайя отсутствуютъ въ непальскомъ собраніи; ихъ мѣсто занимаютъ обширныя легенды (Авадана). Но особенно важное значеніе имѣютъ здѣсь писанія Абидарма. Наибольшій интересъ изъ нихъ представляютъ Праджнапарамита, въ трехъ редакціяхъ, изъ которыхъ самая краткая содержитъ 8000 главъ; она представляеъ собою обзоръ буддійской метафизики: Саддармапундарика трактуетъ объ одномъ пунктѣ ученія согласно воззрѣнію Магайана; Лалитавистара содержитъ одну часть біографіи Будды въ очень фантастическомъ и въ большей части мало отвѣчающемъ дѣйствительности изложеніи; тѣмъ не менѣе, въ Лиливастарѣ встрѣчаются очень древнія и цѣнныя преданія. Еще одинъ четвертый родъ буддійскихъ писаній, занимающихъ наряду съ Трипатакой видное мѣсто (подобно Атарвѣ наряду съ тремя Ведами), суть Тантра (волшебныя книги) и Дарани (магическія изреченія).



Отпечатки стопъ Будды.

Сѣверная литература имѣетъ болѣе многочисленные побѣги чѣмъ южная. Первое мѣсто занимаетъ обширная литература, найденная въ Тибетѣ, содержащая цѣлую массу каноническихъ и внѣканоническихъ писаній въ переводахъ, которые изготовлены по санскритскимъ и палійскимъ оригиналамъ, начиная съ 7-го столѣтія по Р. Х. Одинъ венгръ, Александръ Ксома изъ Кероса, мечтая о томъ, чтобы отыскать первоначальное мѣстожительстто своего народа въ нагорныхъ степяхъ Азіи, отправился туда въ 1820 г. пѣшкомъ безъ всякихъ средствъ и довелъ свое предпріятіе до конца съ геройской выдержкой и самопожертвованіемъ. Ему мы обязаны первымъ знакомствомъ съ обоими колоссальными тибетскими сборниками Каджіуръ, состоящимъ изъ 100 фоліантовъ, и Танджіуръ, изъ 225 ****).

*) T. Rogers, Buddhaghoshas parables transl. from the Burmese. With introduction by Max Müller (1870).

**) P. Bigandet, The life or legend of Gaudama, the Buddha of the Burmese (первое изданіе въ 1858 г.); H. Alabaster, Wheel of the law (1871); вольный переводъ, который авторъ снабдилъ нѣкоторыми собственными примѣчаніями о буддизмѣ въ Сіамѣ.

***) B. H. Hodgson, Esssys on the languages, literature and religion of Nepal and Tipet (1874). Его „Miscellaneous Essays (2 т.) интересны для знакомства съ первобытными обитателями Гималайскихъ странъ, не-арійскаго происхожденія.

****) Онъ далъ детальный обзоръ этого въ As. Researches 1839 который въ 1881 г былъ переведенъ L. Feer'омъ, Ann. M. 9. II.

Еще важнѣе китайскіе источники. Изданный нѣсколько лѣтъ тому назадъ каталогъ переводовъ изъ Трипитаки содержитъ 1662 названія. Хотя китайскія сочиненія представляютъ собою переводы съ южныхъ, какъ и съ сѣверныхъ каноническихъ и внѣканоническихъ писаній, они, тѣмъ не менѣе, настолько разнятся отъ извѣстныхъ намъ санскритскихъ и палійскихъ текстовъ, что почти всѣ безъ исключенія указываютъ на происхожденіе отъ неизвѣстныхъ намъ оригиналовъ или уклоняющейся редакціи извѣстныхъ намъ текст въ *). Еще большее значеніе, чѣмъ всѣ эти переводы имѣютъ разсказы о путешествіяхъ китайскихъ паломниковъ, посѣтившихъ Индію, чтобы укрѣпиться въ вѣрѣ на родинѣ буддизма и принести съ собою реликвіи, образа и, главнымъ образомъ, копіи священныхъ книгъ. Между ними особенно выдается Хіуентзангъ, совершившій путешествіе въ 629—645 гг. Его книга имѣетъ большую цѣнность вслѣдствіе приведенныхъ въ ней географическихъ данныхъ о тѣхъ странахъ, по которымъ онъ проходилъ, и изображенія религіозныхъ условій, которыя онъ нашелъ въ Индіи **). Японскіе источники имѣютъ то преимущество, что приводятъ не только переводы, но и копіи привезенныхъ изъ Индіи санскритскихъ оригиналовъ. М. Мюллеру принадлежитъ заслуга, что при содѣйствіи одного ревностнаго молодого буддиста изъ Японіи, Бунійко Нанджіо, бывшаго одно время въ Англіи его ученикомъ, онъ первый началъ разрабатывать эти источники ***).

---

§ 16. Гаутама Будда.

О жизни Будды въ буддійскихъ писаніяхъ приведено очень много матеріала, мы даже видѣли, что цѣлыя большія сочиненія имѣютъ своимъ содержаніемъ эту единственную тему. Если принять еще во вниманіе, что громадное собраніе сказокъ Джатака (рожденія) заключаетъ въ себѣ собственно не что иное, какъ разсказы о переживаніяхъ Будды въ различныхъ своихъ перерожденіяхъ, то окажется, что личности святого въ писаніяхъ удѣлено достаточно вниманія. Ясно само собою, что историческую достовѣрность имѣютъ лишь очень немногія даже изъ тѣхъ сообщеній, которыя выдаются за историческіе факты. Былъ даже поднятъ вопросъ о томъ, имѣемъ ли мы вообще какія-либо историческія данныя о Гаутамѣ Буддѣ.

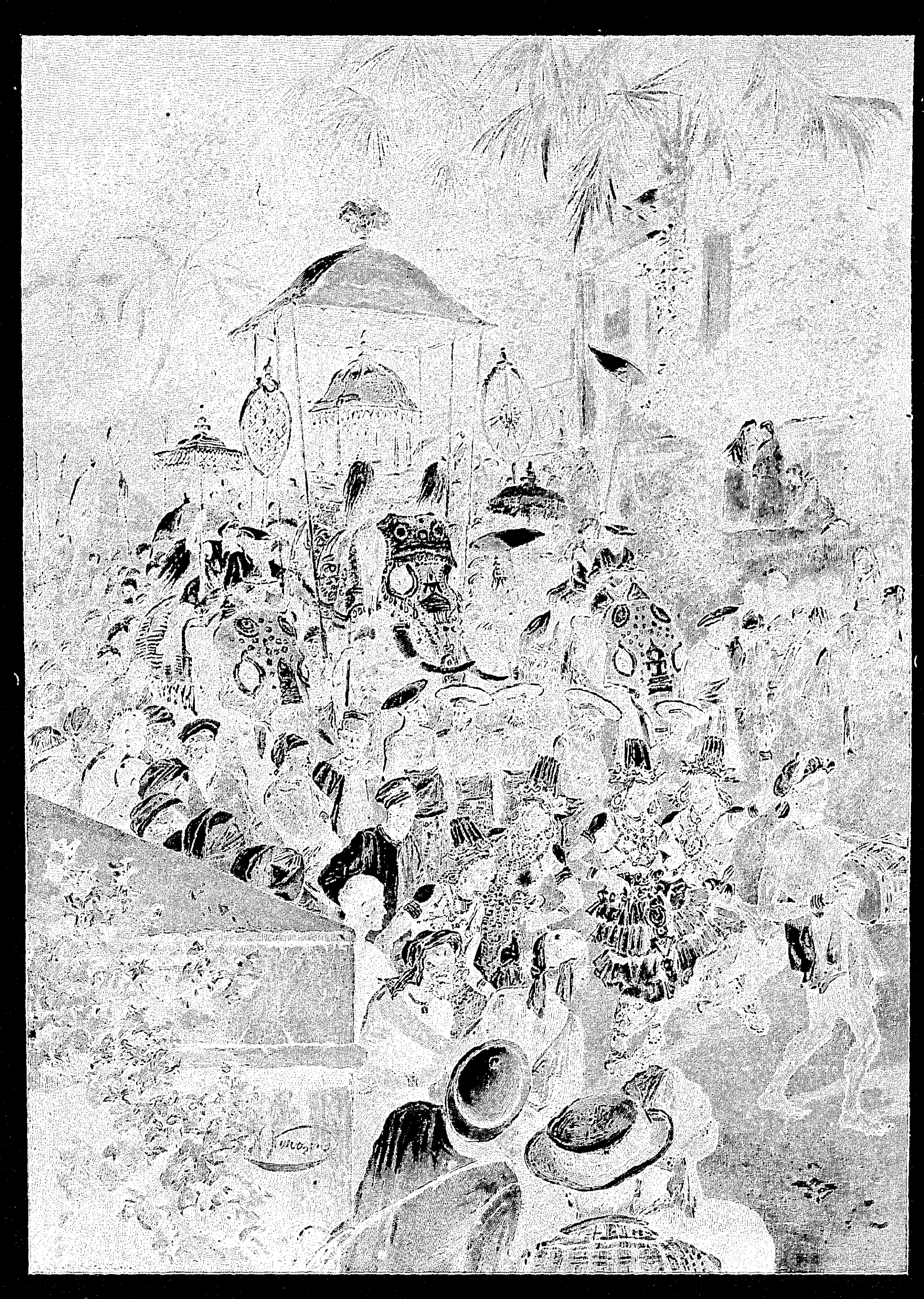
Что какой то Будда существовалъ, это несомнѣнно, и оспаривается лишь исключительно отважными критиками (наприм., Керномъ). Буддійская религія всюду указываетъ на изреченія основателя религіи, и сама по себѣ можетъ быть объяснена только творческой дѣятельностью опредѣленной личности. Вопросъ заключается лишь въ томъ, имѣемъ ли мы слѣды этой личности въ существующихъ разсказахъ о Буддѣ. Два великихъ индолога нашего времени, французъ Сенаръ и голандецъ Кернъ, рѣшительно отрицаютъ это. Во всѣхъ разсказахъ о Гаутамѣ Буддѣ они замѣчаютъ опредѣленно миѳическія черты, и смотрятъ на нихъ лишь какъ на миѳы: съ большимъ рвеніемъ и знаніемъ они старались показать, изъ какихъ миѳическихъ цикловъ сложились сказанія о Буддѣ. Въ особенности стремились отыскать въ Буддѣ черты солнечнаго героя, и связать, такимъ образомъ легенду о Буддѣ легендами о солнечныхъ богахъ Вишну и Кришна. Это доказательство было приведено почти съ убѣждающимъ искусствомъ и выяснило многое, что имѣетъ крупный интересъ; въ

---

*) S. Beal, Texts from the buddhist canon commonly known as Dhammapada (Tr. or. S.) A catena of buddhist scriptures from the Chinese (1871), The romantik legend of Sakya Buddha (1875, переводъ съ китайскаго перевода отъ 6-го ст. по Р. Х.), Fo-sho-hing—tsan-king, a life of Buddha by Açvaghosha Bodhisatva transl. from Sanskr. into chin. by Dharmaraksha, 420 по Р. Х. (S. B. E. XIX, во введеніи Beal даетъ обзоръ различныхъ біографій Будды, содержащихся въ китайскомъ канонѣ).

**) Stan. Julien, Voyages des pélerins bouddhistes (3 vol., 1853—1858, I содержитъ переводъ біографіи Хіуентзанга. II, III—его книги Si-yuki); S. Beal, Buddhist records of the western world (2 vol. Tr. or. S.).

***) Результатомъ этого труда являются 3 тома Anecdota Oxoniensia, Aryan Series подъ заглавіемъ: Buddhist-Texts from Japan. Противъ этого заявляетъ протестъ музей Гиме, утверждая, что онъ впервые обратилъ вниманіе на буддистскіе тексты въ Японіи.



Процессія Перахера въ Канди (Индія).

особенности книга Керна является наиболѣе содержательнымъ миѳологическимъ трудомъ по современной индологіи. Но попытка эта нынѣ всѣми признается неудавшейся. Такъ, между прочимъ, Ольденбергъ доказалъ, что изложеніе Сенара взято изъ очень позднихъ и плохихъ буддійскихъ источниковъ, напримѣръ, изъ неправдоподобной Лалитавистары сѣверной церкви, въ то время, какъ гораздо лучшія южныя писанія даютъ лишь весьма скудныя основанія для такихъ сравненій. Далѣе: въ жизни Будды есть немало моментовъ, и достаточно существенныхъ, которые имѣютъ мало общаго съ солнечнымъ миѳомъ и не могутъ быть объяснены этимъ миѳомъ (напримѣръ, какъ могъ солнечный богъ дойти до того, чтобы вести диспуты и отрицать обычную философію и аскетизмъ, чтобы основать монашескій орденъ и установить для него правила жизни,—все это довольно загадочно). И, наконецъ, изъ того, что цѣлый рядъ событій могъ быть миѳическимъ, еще не слѣдуетъ, что эти событія дѣйствительно были таковыми.

Изслѣдованіе источниковъ даєтъ намъ нить для различенія между легендарнымъ и историческимъ. Древніе источники, Винайя и пять Никайя, приводятъ лишь свѣдѣнія со времени выступленія Будды, съ момента его просвѣтленія, до смерти. Ихъ разсказы тѣмъ болѣе достовѣрны, что не желаютъ давать біографіи Будды, а лишь случайно, при изложеніи правилъ жизни монаховъ или догматическихъ истинъ, приводятъ также воспоминанія о жизни святого человѣка. Если сопоставить эти отдѣльные факты, какъ это пытался сдѣлать между прочимъ Dines Andersen, получается жизненная картина, не страдающая ни противорѣчіями, ни особенными преувеличеніями, и имѣющая лишь легкій легендарный налетъ (напримѣръ, разсказъ объ испытаніи Будды Марой): „Странствующій монахъ-философъ, обращающійся со своимъ ученіемъ ко всѣмъ безъ исключенія. Его дѣятельность протекаетъ исключительно на сѣверѣ Индіи, на берегахъ Ганга; священный городъ Бенаресъ съ расположеннымъ вблизи прекраснымъ паркомъ Джетавана и другіе города этой области образуютъ центръ его странствованій. Ярые противники его ученія вступаютъ съ нимъ въ диспуты и дѣлаются его послѣдователями. Князья присоединяются къ нему и выказываютъ ему почтеніе. Но противъ него ведутся также интриги; однако, злые козни разбиваются о разумность святого или сводятся на нѣтъ какимъ либо чудеснымъ способомъ. Особенно подкапывается подъ Будду младшій двоюродный братъ и одинъ изъ первыхъ послѣдователей его Девадатта; онъ хочетъ перенять руководство въ свои руки и не только устраиваетъ заговоры противъ Будды, но склоняетъ и принца Аджатасатту убить своего отца, царя Бимбисару, покровителя Будды. Но не смотря на хитрость и обманъ, Будда спокойно продолжаетъ свой жизненный путь и достигаетъ 80-ти лѣтняго возраста. Онъ умеръ вблизи города Кусинара, гдѣ онъ собралъ вокругъ себя своихъ друзей и въ послѣдній разъ призвалъ ихъ слѣдовать его ученію,—отнынѣ ихъ единственному путеводителю. Послѣ его смерти тѣло его было сожжено съ большой пышностью, и остатки его, какъ реликвіи, были раздѣлены на восемь частей и сохранены въ роскошныхъ храмахъ, ступасъ, которые были возведены въ честь его въ различныхъ провинціяхъ“. Разсказъ Магапараниббана-сутта о послѣднихъ дняхъ Будды приводитъ такія подробности, что производитъ совершенно правдоподобное впечатлѣніе (переведено Рисъ-Давидсомъ въ 1881 г.); онъ подтверждается надписями нынѣ откопанныхъ ступасъ.

На самомъ дѣлѣ историческое существованіе Будды вполнѣ достовѣрно. Однимъ изъ доказательствъ можетъ служить то, что оно явственно подтверждается невольными признаніями соперничающей секты джайновъ.

Хронологическія даты жизни Будды твердо установлены, даже годъ смерти Будды принадлежитъ къ одной изъ немногихъ историческихъ датъ, отмѣченныхъ въ индійской исторіи. Послѣ многихъ колебаній пришли къ тому, что „Нирвану“ отнесли къ 477 г. Извѣстно царствованіе буддійскаго царя Асоки, который заключилъ союзъ съ греками и оставилъ много надписей. Все, что извѣстно изъ нихъ и изъ канонической литературы приводитъ къ заключенію, что соборъ въ Паталипутрѣ, созванный Асокой въ 241 г. до Р. Х., состоялся именно черезъ 236 лѣтъ послѣ смерти Будды. Такъ какъ Будда, по всѣмъ свидѣтельствамъ, достигъ 80-ти лѣтняго возраста, то годомъ его смерти былъ приблизительно 560 г. до Р. Х.

Собственнаго имени Будды каноническія писанія никогда не называютъ. Имя Готама или Гаутама упоминается лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда въ этихъ писаніяхъ къ нему обращаются не-буддисты. Его ученики называютъ его Бханте (форма звательнаго падежа отъ Бхагава, высокочтимый, святой), также Саттха (çâstar, учитель, равви). Въ разсказахъ о его личныхъ переживаніяхъ онъ рѣдко характеризуется словомъ Будда (просвѣтленный), а всегда словомъ Татагата („шедшій такимъ путемъ"). Прежде всего онъ самъ себя всегда такъ именуетъ и характеризуетъ себя, такимъ образомъ, какъ идеальнаго человѣка, который ступилъ на правильный путь и достигаетъ нирваны, какъ всякій благочестивый. Это названіе можно сопоставить съ тѣмъ именемъ, которымъ самъ себя называлъ Іисусъ,—„сынъ человѣческій". Собственное имя Сиддарта, какъ и прозвище Сакіамуни встрѣчаются только въ позднѣйшихъ писаніяхъ.

Вокругъ этихъ скудныхъ историческихъ свѣдѣній легенда о Буддѣ съ теченіемъ времени развивалась все болѣе пышно; и лишь ко времени комментаторовъ, когда южная церковь уже укрѣпилась на Цейлонѣ, легенда эта, повидимому, достигла своего полнаго развитія; во всякомъ случаѣ, только въ палійской литературѣ мы имѣемъ полную біографію Будды, такъ назыв. Ниданаката, написанную на Цейлонѣ въ качествѣ комментарія къ ятакамъ. (Переведена Рисъ-Давидсомъ въ „Buddhist Birth Stories" и частью Варреномъ въ „Buddhism in Translations"). Характерно для этого произведенія то, что исторически достовѣрными фактами изъ жизни Будды, извѣстными намъ изъ древнѣйшихъ писаній, она занимается мало или вовсе не занимается, а все свое вниманіе удѣляетъ (какъ это имѣетъ мѣсто и въ легендахъ о Іисусѣ) совершенно неизвѣстнымъ періодомъ дѣтства и юношества, даже періодомъ его предсуществованія и подготовки къ рожденію.



Китайскій Будда.

Бодисаттва (тотъ, „чья сущность есть познаніе", будущій Будда) сходитъ со своего неба послѣ того, какъ всѣ боги просили его объ этомъ, и послѣ того, какъ онъ выбралъ страну, городъ и родъ для своего земного появленія, спустившись въ образѣ бѣлаго слона въ материнское лоно добродѣтельной женщины Майи изъ касты кшатріевъ, изъ города Капилавасту въ Индіи. (См. рис. на стр. 94 т. I этой книги). Его отцомъ сдѣлался царь Суддодана, и уже при его рожденіи, которое привѣтствовали всѣ боги, аскетъ Девала узналъ на немъ знаки Будды. На восьмой день ему дано было имя Сиддарты. Дерево джамбу, подъ которымъ стояла колыбель новорожденнаго, обыкновенно не даетъ такъ долго тѣни; учителя, воспитывающіе ребенка, поражены его умомъ. Въ качествѣ молодого принца, онъ живетъ въ роскоши и великолѣпіи индійскаго двора; его супруга (которую лишь позднѣйшіе комментаріи называютъ Язодарой) родитъ ему прекраснаго сына.

Изъ этой свѣтской жизни онъ, по опредѣленію боговъ, былъ вызванъ четырьмя знаменіями, встрѣтившими его на увеселительной прогулкѣ: больнымъ, старцемъ, трупомъ и монахомъ. Точно такъ же и видъ спящихъ послѣ дворцоваго праздника танцовщицъ заставляетъ его отвернуться отъ міра. Онъ тайно покидаетъ свой дворецъ, не простившись даже съ женой и ребенкомъ. Коня и слугу онъ отсылаетъ назадъ. Ангелъ снабжаетъ его костюмомъ и принадлежностями странствующаго монаха.

Пять кающихся находитъ онъ въ Урувелѣ; онъ присоединяется къ нимъ и проводитъ затѣмъ шесть лѣтъ въ суровомъ самоотреченіи, пока не постигаетъ тщету

этихъ упражненій. Тогда онъ покидаетъ мѣсто своего покаянія, уходитъ глубже въ лѣсъ и занимаетъ мѣсто подъ деревомъ познанія. Мара, злой духъ, постигаетъ опасность, угрожающую нынѣ его царству, и созываетъ всѣ ужасы, чтобы прогнать его; онъ искушаетъ его также при помощи своихъ трехъ дочерей: Страсти, Заботы и Наслажденія. Но онъ не можетъ ничего сдѣлать Бодисаттвѣ.

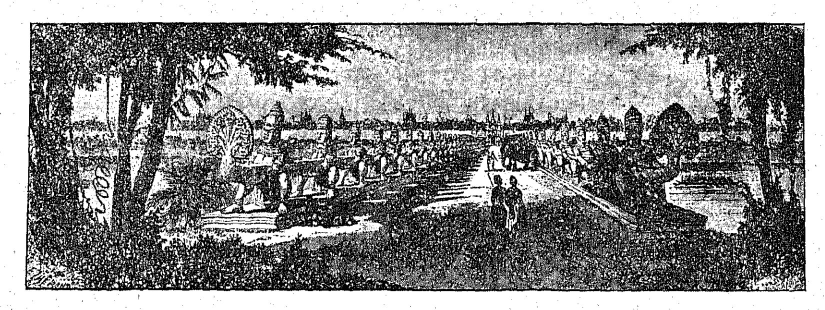
Послѣ этой побѣдоносной борьбы, къ нему, все еще сидящему подъ деревомъ, приходитъ полное познаніе (самбоди), и этимъ онъ достигаетъ достоинства Будды. Онъ видитъ все, что случилось въ предыдущихъ существованіяхъ, всѣ современныя событія и причинную цѣпь вещей. Передъ нимъ открылась нирвана; но онъ отказался войти тотчасъ же, чтобы раньше принести спасеніе людямъ. Черезъ семь недѣль онъ вышелъ въ свѣтъ, и держалъ свою первую большую проповѣдь въ Бенаресѣ. Прежде всего онъ обращаетъ своихъ пять сотоварищей по покаянію. Царь Бимбисара принимаетъ его съ великой радостью; онъ привлекаетъ на свою сторону своихъ учениковъ Упали и Ананда, образующихъ вмѣстѣ съ другими его апостольскую рать, также и богатаго Анатапиндика, въ саду котораго Возвышенный произноситъ свои проповѣди и чей паркъ Джетавана былъ любимымъ мѣстопребываніемъ учителя. Онъ обращаетъ также Девадатту, Іуду его исторіи. Какъ послѣ многолѣтней дѣятельности, приблизилась къ нему смерть и какъ онъ вошелъ въ нирвану, объ этомъ повѣтствуютъ намъ историческіе источники.

Этотъ разсказъ отражаетъ какъ въ зеркалѣ буддистскіе идеалы и индійскій вкусъ; для подлинной исторіи Будды онъ не даетъ ни одной черты. Сѣверная легенда Латита-Вистары носитъ еще болѣе фантастическій характеръ; но основныя черты тѣ же. Индійскому искусству, которое съ теченіемъ времени, все болѣе ударялось въ безвкусицу, этотъ кругъ легендъ далъ многоиспользованный матеріалъ, какъ это видно, напримѣръ, по прекраснымъ скульптурнымъ работамъ каменной ограды и дверей храма въ Баргутъ и Боро-Будурскомъ храмѣ на Явѣ (ср. C. M. Petyte, Die Buddhalegende... Boro-Budur, 1902, гдѣ приводится сѣверная легенда).

Легенда о Буддѣ покоится на догматическомъ предположеніи, что появленіе Готамы Будды не есть единичный и случайный фактъ въ исторіи, а лишь о д н о изъ безчисленныхъ появленій Будды, которыя имѣютъ и должны имѣть мѣсто въ теченіе времени. Имя Будда („просвѣтленный", ср. b o d h i „интуитивное знаніе") не есть имя собственное; оно есть обозначеніе достоинства того совершеннаго, который долженъ явиться въ міръ для того, чтобы посредствомъ провозглашенія истинъ и основанія монашескаго ордена для распространенія этихъ истинъ сдѣлать возможнымъ для людей освобожденіе въ опредѣленный моментъ отъ переселенія душъ, т. е. открыть доступъ въ нирвану. На опредѣленное время потому, что раньше или позже его учрежденія погибнутъ, путь къ спасенію будетъ забытъ, и сдѣлается необходимымъ появленіе новаго Будды. Бываютъ, во всякомъ случаѣ, и такіе Будды, изъ которыхъ многіе могутъ жить одновременно, и которые менѣе отличаются отъ обыкновенныхъ людей. Это такъ называемые П а ц е к а - Б у д д ы („частные Будды"), люди обладающіе совершенствомъ, ибо они собственными усиліями нашли нирвану. Но они могутъ спасти только самихъ себя, а не другихъ, такъ какъ не достигли того, чтобы указывать путь къ спасенію другимъ. Это доступно только С а м м а с а м ъ - Б у д д ѣ, „совершенному Буддѣ". Но достигнуть этого достоинства безконечно трудно, и требуется такое развитіе характера и превосходства духа, которые въ видѣ исключенія могутъ быть достигнуты лишь въ теченіе безчисленныхъ существованій путемъ величайшихъ усилій и самоотреченія. Но кому это удается, тотъ постепенно дѣлается сначала Б о д и с а т т в о й—будущимъ Буддой. Тремъ условіямъ долженъ прежде всего отвѣчать Бодисаттва. Въ теченіе безчисленныхъ существованій онъ долженъ желать сдѣлаться Буддой, онъ долженъ въ теченіе столь же долгаго времени высказывать это желаніе, какъ твердое рѣшеніе; и, наконецъ, онъ долженъ получить предсказаніе, которое назначаетъ его будущимъ Буддой. Обстоятельствамъ, сопровождающимъ это назначеніе придается особое значеніе. Бодисаттва долженъ встрѣтить живущаго Будду, вручить ему даръ, который Будда долженъ принять съ улыбкой, и возвѣстить при этомъ благочестивому подателю о его будущемъ назначеніи въ качествѣ Будды. Не менѣе этого необходимо

чтобы Бодисаттва въ своихъ многихъ прежнихъ существованіяхъ проявлялъ десять (по другому списку шесть) парамита, „совершенныхъ добродѣтелей“: благотворительность, нравственность, отреченіе отъ міра, мудрость, энергію, терпѣніе, любовь къ правдѣ, твердость въ своихъ намѣреніяхъ, дружелюбіе, хладнокровіе. Для явившагося въ послѣдній разъ Будды въ Джатака насчитывается болѣе 500 такихъ прежнихъ существованій. Въ нихъ Бодисаттва является большей частью въ образѣ отшельника, царя, лѣсного бога, учителя, но также и во всевозможныхъ другихъ образахъ, въ видѣ благороднаго или купца, льва, орла или слона, даже въ видѣ зайца и лягушки; онъ избавленъ только отъ рожденіи въ аду, или на землѣ въ образѣ женщины, вреднаго насѣкомаго и т. п. Трогательно повѣтствуется о томъ, какъ во время этихъ существованій Бодисаттва дѣлаетъ невѣроятныя вещи въ смыслѣ самоотверженія и щедрости, отказываетъ себѣ во всемъ, отдаетъ свою плоть въ пищу дикимъ звѣрямъ, ввергаетъ собственныхъ дѣтей въ нужду (какъ разсказывается въ излюбленной джатакѣ о царскомъ сынѣ Вессантарѣ), чтобы только достигнуть достоинства Будды. Обращаетъ при этомъ на себя вниманіе то различіе, которое производится ученіемъ между свойствами Бодисаттвы и Будды. Упражненія въ добродѣтели, которыми блещетъ Бодисаттва, не нужны уже Буддѣ, онъ уже переросъ эту низшую ступень; высшее bodhi, посредствомъ котораго достигается нирвана, находится къ этимъ дѣйствіямъ приблизительно въ такомъ же отношеніи, какъ у брамановъ „путь познанія“ къ болѣе низшему „пути дѣяній“. Это различное отношеніе, которое выражается и въ догмѣ о Бодисаттвѣ и Буддѣ, простирается и на мораль: упражненіе въ морали полезно лишь постольку, поскольку не достигнута еще высшая ступень.

Настоящему Буддѣ предшествовали уже 24 Будды; но въ настоящемъ кальпа (міровомъ періодѣ) онъ четвертый, и за нимъ послѣдуетъ теперешній Бодисаттва



Образецъ индійскаго ваянія. Предполагаемый видъ древней аллеи въ Ангкоръ-Тамѣ.

Майтрейя. Ни одинъ періодъ, слѣдовательно, не лишенъ истиннаго просвѣтленія, ибо ученіе всѣхъ этихъ Буддъ тождественно. Въ позднѣйшія времена поклоненіе будущимъ Буддамъ, пребывающимъ нынѣ на небѣ въ качествѣ Бодисаттвъ, выступаетъ все болѣе на первый планъ. Въ особенности на сѣверѣ къ нимъ начинаютъ относиться какъ къ богамъ, преимущественно къ Манджусри (Manjuçri), представляющему мудрость, и къ Авалокитесвара (Avalokiteçvara), представляющему могущество.

---

§ 17. Буддійское ученіе.

Въ знаменитой проповѣди въ Бенаресѣ, которая завоевала Буддѣ его первыхъ учениковъ, пятерыхъ монаховъ, прежде презиравшихъ его за отказъ отъ аскетической жизни, онъ коротко и опредѣленно формулировалъ основные принципы своего ученія: „откройте ваши уши, монахи; избавленіе отъ смерти найдено! Я поучаю васъ, я проповѣдую ученіе. Если вы будете поступать сообразно съ моимъ поученіемъ, то еще въ этой жизни сами познаете мудрость и узрите ее лицомъ къ лицу...

Существуютъ двѣ крайности, о монахи, отъ которыхъ человѣкъ, ведущій духовную жизнь, долженъ оставаться вдали. Какія же это двѣ крайности? Одна - жизнь наслажденій, преданная похотямъ и удовольствіямъ; это жизнь низменная, неблагородная, противная духу, недостойная, ничтожная. Другая крайность—жизнь добровольныхъ страданій; это жизнь мрачная, недостойная, ничтожная. Совершенный стоитъ далеко отъ обѣихъ этихъ крайностей, монахи; онъ позналъ путь, который лежитъ по серединѣ, путь, который открываетъ глаза, открываетъ и умъ, который ведетъ къ покою, къ познанію, къ просвѣтленію, къ нирванѣ! Это есть святой, восьмичленный путь, который называется такъ: праведная вѣра, праведное рѣшеніе, праведное слово, праведное дѣло, праведная жизнь, праведное стремленіе, праведное воспоминаніе, праведное самоуглубленіе. Таковъ, монахи, срединный путь, который позналъ совершенный и который ведетъ къ покою, къ познанію, къ просвѣтленію, къ нирванѣ. Вотъ, монахи, святая правда, о страданіи: рожденіе есть страданіе, старость есть страданіе, болѣзнь есть страданіе; соединеніе съ нелюбимымъ есть страданіе, разлука съ любимымъ есть страданіе; недостиженіе желаемаго есть страданіе: словомъ, пятикратная привязанность (къ земному) есть страданіе. Такова, монахи, святая правда о возникновеніи страданія: это жажда (бытія), ведущая отъ одного возрожденія къ другому, вмѣстѣ съ наслажденіемъ и страстью, которая то здѣсь, то тамъ находитъ свое наслажденіе: жажда наслажденій, жажда бытія, жажда могущества. Вотъ, монахи, святая правда объ уничтоженіи страданія: устраненіе этой жажды путемъ полнаго уничтоженія желанія, чтобъ оно совсѣмъ пропало, черезъ отчужденіе отъ него, черезъ освобожденіе отъ него, черезъ лишеніе его всякой опоры. Таксва, монахи, святая правда о пути къ устраненію страданія; это есть святой, восьмичленный путь, который называется: праведная вѣра, праведное рѣшеніе, праведное слово, праведное дѣло, праведная жизнь, праведное стремленіе, праведное воспоминаніе, праведное самоуглубленіе. Съ тѣхъ поръ какъ я, монахи, обладаю этимъ познаніемъ четырехъ святыхъ истинъ въ ихъ полной ясности, съ тѣхъ поръ я знаю, что въ этомъ мірѣ, а также и въ мірѣ боговъ, въ мірѣ Мары и Брамы, среди всѣхъ существъ, аскетовъ и брамановъ, боговъ и людей я достигъ высшаго достоинства Будды. И я позналъ это и узрѣлъ: искупленіе моего духа уже не можетъ быть утеряно, это мое послѣднее рожденіе; впереди для меня нѣтъ уже новыхъ рожденій" *).

Вокругъ этихъ четырехъ святыхъ истинъ сконцентрировано все ученіе Будды; въ одномъ сравненіи онъ самъ подчеркнулъ, что ничему другому онъ и научать не желаетъ: насколько число листьевъ, которые захватилъ въ горсть возвышенный, сидя въ Синапскомъ лѣсу, меньше числа остальныхъ листьевъ въ лѣсу, настолько же то, что онъ позналъ и не возвѣстилъ, больше того, что онъ возвѣстилъ. Такъ какъ все это не приноситъ никакой пользы, не способствуетъ святой жизни, не приводитъ къ отвращенію отъ земного, къ миру, къ просвѣщенію, къ нирванѣ,—поэтому Возвышенный и не возвѣстилъ этого, но училъ только истинамъ о страданіи". Онъ стремился принести только то одно, что нужно, именно избавленіе отъ этихъ страданій: „подобно тому, какъ великое море проникнуто только однимъ запахомъ, запахомъ соли, такъ и это ученіе и эти правила проникнуты однимъ духомъ, духомъ искупленія".

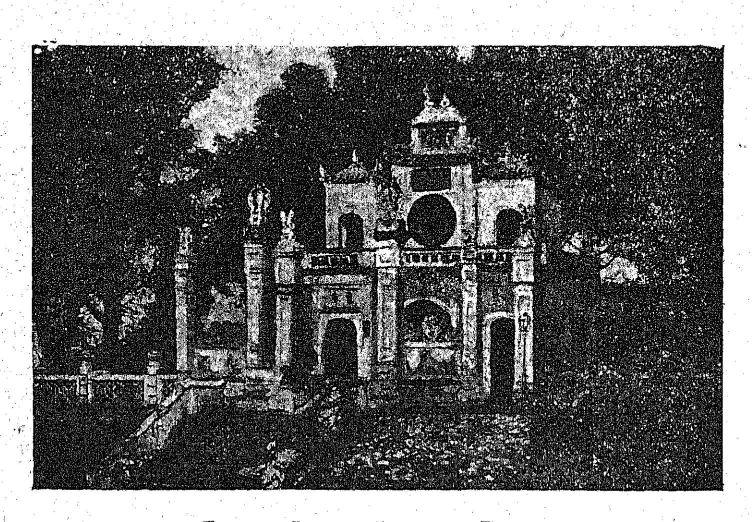
Многія истины, о которыхъ Будда умолчалъ передъ своими учениками, это его взгляды на метафизическія проблемы, занимавшія въ то время всѣ образованные умы, вопросы о возникновеніи и поддержаніи бытія, о возникновеніи и концѣ міра и т. п. Онъ не хотѣлъ высказывать этихъ взглядовъ, потому что не считалъ ихъ спасительными откуда еще не слѣдуетъ, что у него не было физической или метафизической картины міра. Будда придерживался обычныхъ индусскихъ представленій о мірозданіи, съ, которыми мы познакомились у брамановъ. Какъ и у этихъ, буддійское міровоззрѣніе носитъ во всѣхъ отношеніяхъ тотъ же отпечатокъ чудовищнаго и безмѣрнаго: колоссальный размѣръ, безчисленность міровъ, головокружительный рядъ безконечностей, составляющихъ ходъ времени, все безъ начала и конца, все въ

*) Ольденбергъ, 129 и сл.

состояніи возникновенія и погибанія,—на этомъ фонѣ, по буддистскимъ понятіямъ, разыгрывается драма жизни.

Хотя буддизмъ населилъ небеса безчисленными богами, все же эта религія по основной идеѣ своей является совершенно атеистической. Девы—такія же существа, какъ и многія другія; они подвержены смѣнѣ вещей и должны разсматриваться собственно лишь какъ добавочныя фигуры, долженствующія своимъ согласіемъ и подчиненіемъ еще болѣе возвышать величіе Будды и его „совершенныхъ"; „великъ Брама, но что значитъ онъ въ сравненіи съ однимъ изъ сыновъ совершеннаго". Атеизмъ буддистовъ, какъ бы рѣшителенъ онъ не былъ, не составляетъ, однако, положительнаго тезиса или догмата вѣры. И здѣсь мы имѣемъ дѣло съ невысказаннымъ подразумѣваемымъ предположеніемъ; въ буддійскомъ ученіи мы нигдѣ не встрѣтимъ бога въ собственномъ смыслѣ, и для него нѣтъ тамъ мѣста. Въ этомъ отношеніи буддизмъ солидаренъ съ ученіемъ санкія и стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчіи къ браманизму и философіи веданты. Онъ не знаетъ никакого Брамы, ни Атмана, въ качествѣ мірового духа, вообще никакого существа, которое существовало бы самимъ собою и черезъ которое существовали бы остальные предметы. Въ буддизмѣ нѣтъ прочной опоры для существованія, нѣтъ и настоящаго бытія; все находится въ движеніи и измѣненіи, возникаетъ и погибаетъ; справедливо указывалось, что противорѣчіе между браманизмомъ и буддизмомъ состоитъ въ томъ, что „браманская спекуляція во всякомъ возникновеніи усматриваетъ бытіе, а буддійская во всякомъ кажущемся бытіи видитъ возникновеніе" (Ольденбергъ).

Въ то время, какъ буддизмъ сходится въ этомъ атеизмѣ съ ученіемъ санкія, онъ все же очень далекъ отъ положительныхъ утвержденій этой философіи. И буддистъ не ищетъ сущности вещей ни въ „матеріи", ни въ „душѣ", онъ вообще не желаетъ говорить о какой либо субстанціи, и реализмъ, придающій философіи



Ганои.—Пагода Великаго Будды.

санкія столь прочный характеръ, совершенно исчезаетъ въ метафизикѣ буддистовъ; скорѣе можно говорить объ акосмизмѣ у нихъ, чѣмъ объ атеизмѣ, по крайней мѣрѣ, по скольку они ничего знать не хотятъ о мірѣ самомъ въ себѣ.

Такимъ образомъ, буддизмъ не признаетъ ни духовной, ни матеріальной „сущности бытія", что согласуется съ уклоненіемъ отъ всякаго метафизическаго утвержденія; эта боязнь философіи идетъ еще дальше: запрещено говорить о своемъ бытіи, а о не-бытіи они столь же мало желаютъ слышать; ересь—считать міръ безконечнымъ, какъ и конечнымъ, или говорить о вѣчности или невѣчности. Такъ далекъ буддизмъ отъ „почитанія небытія", какъ думали его охарактеризовать. Отрицаніе, которое во всякомъ случаѣ господствуетъ во всей религіи, состоитъ въ

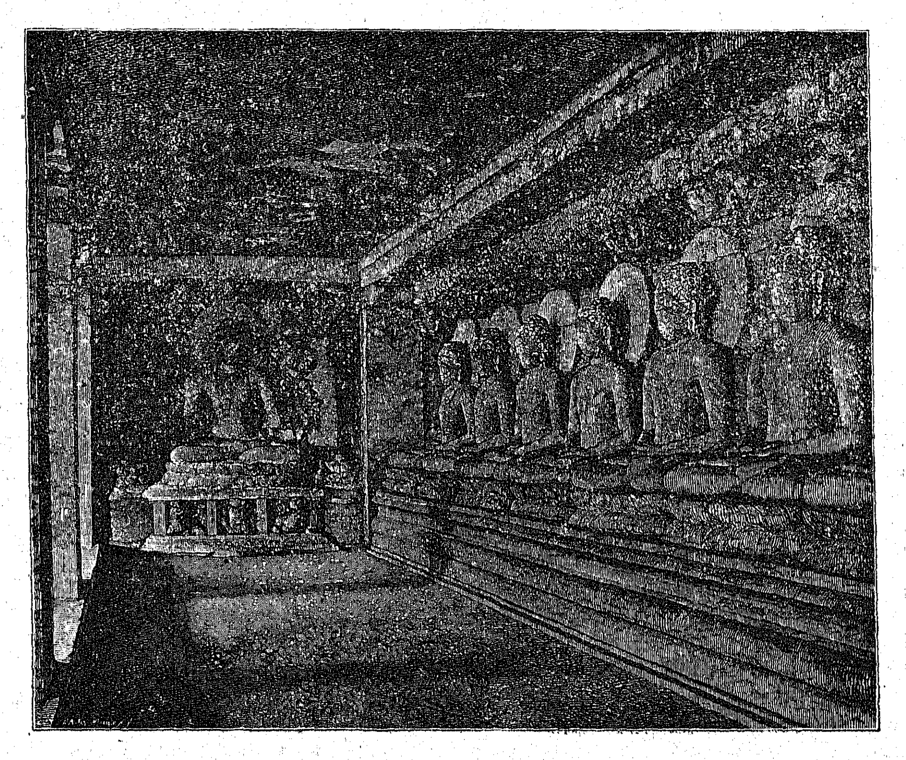
отреченіи отъ многихъ положительныхъ состояній или утвержденій, а не въ какой либо теоріи отрицательнаго.

Что же остается тогда при такомъ многоотрицающемъ міровоззрѣніи? Образы и причины—отвѣчаетъ буддистъ; но его понятія нельзя передать однимъ словомъ. Санкары, что обыкновенно переводится словомъ „образы", суть прежде всего чисто психологическія состоянія сознанія, переходящія настроенія или виды духовной дѣятельности, которыя возникаютъ путемъ образованія изъ нашихъ впечатлѣній и предрасполагаютъ къ добрымъ или дурнымъ дѣламъ. Исходя изъ этого психологическаго воззрѣнія, понятіе санкары, повидимому, распространяется на все существующее, такъ что вещи, какъ таковыя, разсматриваются въ смыслѣ понятій, возникающихъ и исчезающихъ. Но все же каждый санкара есть членъ въ причинной цѣпи, есть результатъ прежнихъ состояній въ этомъ или предыдущихъ существованіяхъ и причина будущихъ дѣяній. Поэтому санкарѣ сооотвѣтствуетъ другое основное опредѣленіе буддійской метафизики: законъ причинности. Дамма (законъ), какъ его называютъ, слѣдуетъ понимать не какъ физическій принципъ причинной связи, а лишь какъ нравственный міровой порядокъ, принципъ возмездія. Каждое дѣйствіе приноситъ свои плоды, ведетъ, въ силу закономѣрности вещей, къ новымъ дѣйствіямъ, новымъ состояніямъ, новымъ формамъ существованія, физическимъ и духовнымъ, короче говоря, къ новымъ санкара. Дамма есть норма, по которой создаются образы; санкары суть формы, черезъ которыя осуществляется закономѣрность. Эта тѣсная связь между обоими понятіями приводитъ къ тому, что они, въ концѣ концовъ, сливаются; оба служатъ выраженіемъ сущности вещей или самихъ вещей, выраженіемъ всего, что есть на свѣтѣ или, вѣрнѣе, что случается на свѣтѣ. „Какъ тѣлесныя, такъ и духовныя формы развитія, всѣ ощущенія, всѣ представленія, все, что есть, т. е. все, что случается, это— дамма, это санкара". Но истинное постиженіе обоихъ понятій дѣлается возможнымъ лишь въ томъ случаѣ, если привести ихъ въ связь съ главнымъ понятіемъ буддійской метафизики, съ „кâрманомъ"; чтобы приблизиться къ этимъ понятіямъ, мы должны, однако, разсмотрѣть прежде буддійское ученіе о душахъ.

Сообразно съ рѣшительнымъ субъективизмомъ въ буддійскомъ міровоззрѣніи, сущность человѣка играетъ въ ихъ умозрѣніяхъ гораздо большую роль, чѣмъ сущность вещей; атманъ (по палійски: атта) составляетъ центральное понятіе въ буддійскомъ мышленіи, но его слѣдуетъ понимать чисто субъективно, какъ обозначеніе „самаго"; соотвѣтственно этому теологическія толкованія этой религіи основываются на весьма обстоятельной и глубокомысленной психологіи. Для этой послѣдней прежде всего характерно то, что она отказывается отъ метафизической проблемы ученія о душѣ, отъ вопроса о существованіи души, или же отвѣчаетъ на него отрицательно. „Я" для буддистовъ существуетъ лишь видимо; существуетъ цѣлый рядъ представленій и другихъ состояній сознанія, но нельзя ни доказать, ни представить себѣ носителя этихъ состояній, который бы существовалъ самъ по себѣ. „Я" представляетъ лишь имя, которымъ обозначаютъ совокупность свойствъ или состояній индивида. Классическое выраженіе эта мысль нашла въ разговорѣ въ Милинда-Паньи, гдѣ учитель Нагасена убѣждаетъ царя Милинду въ томъ, что какъ отдѣльныя части колесницы, въ которой онъ ѣдетъ, еще не составляютъ самой колесницы, и слово колесница есть лишь слово, такъ же точно нельзя указать человѣческую личность въ разныхъ видахъ душевной дѣятельности. Остаются, слѣдовательно, только психическіе феномены, сканды (на языкѣ пали: канды). Слово сканда значитъ „куча" и служитъ для обозначенія пяти классовъ, на которые распадаются свойства или составныя части людей, а именно: рупа, фигура, т. е. тѣло и его функціи, ведана, ощущенія, санна, воспріятія, санкара—„переработка" чувственныхъ впечатлѣній, благодаря чему возникаютъ представленія и настроенія, винньяна—сознаніе (того, что воспринято и представлено). Какъ санкары, такъ и виньяны разумѣются не только какъ психическія, но также и какъ нравственныя состоянія, обусловливающія все положеніе индивидуума. Каждая изъ этихъ группъ охватываетъ большое число состояній: существуетъ 28 рупъ, 89 виньянъ, 108 веданъ.—Продуктомъ этой дѣятельности тѣла и души является дѣйствіе или дѣло

(карманъ, на языкѣ пали: к а м м а). Карманъ—самое важное въ душевной жизни, потому что онъ имѣетъ непреходящее существованіе. Твердая точка, вокругъ которой движется жизнь, и то, что переживаетъ душу, это карманъ. Сканды распадаются при смерти. „Я“ уничтожается вмѣстѣ съ ними; но карманъ продолжаетъ жить и ведетъ къ новымъ существованіямъ. Такъ разрѣшается загадка, какимъ образомъ неустойчивый индивидъ, составленный изъ иллюзорнаго „Я“ и преходящихъ скандъ, все же можетъ двигаться въ переселеніи душъ: изъ продолжающаго жить кáрмана образуются новыя сканды, возникаетъ новый индивидъ, судьба и жизнь котораго обусловливаются свойствами кáрмана. Человѣкъ, слѣдовательно, продолжаетъ существовать не въ силу неразрушимости его души, а въ силу неразрушимости его дѣлъ.—Такъ какъ кáрманъ, какъ носитель непрерывности жизни, можетъ создать изъ себя не только новыя состоянія сознанія, но и новыя тѣлесныя свойства, то понятно, что онъ не можетъ быть чисто духовнаго характера. И дѣйствительно, кáрманъ часто мыслится, какъ нѣчто матеріальное, и вообще буддисты имѣютъ странную наклонность, не смотря на всю духовность ихъ воззрѣній, представлять духовное въ въ видѣ чего то матеріальнаго; если въ буддизмѣ можетъ быть рѣчь о міровой матеріи, то это только кáрманъ, ибо изъ него происходитъ все, что живетъ и движется. Благодаря этому, вещи пріобрѣтаютъ извѣстную точку опоры, но міровоззрѣніе, тѣмъ не менѣе, сохраняетъ свой субъективный характеръ, ибо кáрманъ всегда остается чѣмъ то созданнымъ индивидами.

Такъ какъ карманъ столь рѣшительно является принципіальнымъ и основнымъ элементомъ существованія, то понятно, что два остальныхъ главныхъ понятія, сан-



Въ буддійскомъ пещерномъ храмѣ.

кара и дамма, стоятъ съ нимъ въ связи, и даже только черезъ него могутъ быть поняты. Что касается санкара, то въ кáрманѣ мы находимъ матеріалъ, дающій объектъ для ихъ формированія: санкара есть форма существованія кáрмана, которая должна быть понимаема какъ нѣчто возникающее, но не какъ возникновеніе, со-

вершенно лишенное содержанія. Дамма, законъ, самъ собою объясняется черезъ ка́рманъ. Основной характеръ ка́рмана всегда остается моральнымъ; это дѣяніе, и именно, хорошее или дурное дѣяніе; но такъ какъ онъ въ то же время есть и нѣчто матеріальное, то въ буддизмѣ мы видимъ извѣстное отождествленіе моральнаго и физическаго, вслѣдствіе чего всѣ процессы существованія подчинены моральному закону. Изъ дѣятельности скандъ съ нравственной необходимостью получается тотъ или иной родъ кармана, и наоборотъ, соотвѣтственно роду ка́рмана, образуются новыя сканды; и каждое новое существованіе непосредственно обусловливается хорошимъ или дурнымъ поведеніемъ предшествующихъ: причинность жизни есть причинность этическая, и ею же опредѣляются и тѣлесныя вещи.

Законъ моральной причинности является руководящей мыслью въ буддійскомъ ученіи о переселеніи душъ. Эта основная теорія индійскаго мышленія была врожденной для буддизма, точно такъ же, какъ и для философскихъ системъ и секты джайновъ. Будда самъ нашелъ ее уже готовою и, вопреки мнѣнію Рисъ-Давидса, смотрѣлъ на нее, какъ на само собою понятную; его ученіе по существу основано на непосредственной реальности самсары. Она есть неизмѣнная подкладка жизни, она—метафизическая и этическая связь существъ, она—міровое зло, освободить отъ котораго міръ есть стремленіе этого Будды и всѣхъ другихъ Буддъ.

Если же вернемся теперь къ четыремъ истинамъ и разсмотримъ ихъ съ точки зрѣнія этого міровоззрѣнія, то мы гораздо лучше поймемъ ихъ смыслъ и значеніе. Пессимизмъ, выразившійся въ первомъ положеніи: „все есть страданіе", коренится именно въ сознаніи непостоянства и преходящаго характера всѣхъ вещей. Все представляетъ собою только образы, которые вѣчно возникаютъ, чтобы вновь уничтожиться, это безотрадное πάντα ῥεῖ всѣхъ существованій и есть источникъ буддійскаго страданія. Поэтому то пессимизмъ универсаленъ и радикаленъ. Онъ печалится не о несчастіи въ сферѣ существованія, а о самомъ существованіи; не только болѣзнь, старость и смерть, но даже рожденіе, необходимость быть рожденнымъ уже есть страданіе. — Потому, что существованіе есть нѣчто преходящее, лишенное субстанціи, само себя пожирающее, буддизмъ обозначаетъ его образомъ пламени. „Все", говоритъ Будда въ „проповѣди огня", „находится въ пламени. Глазъ и всѣ чувства находятся въ пламени, зажженные огнемъ любви, огнемъ ненависти, огнемъ соблазна; оно зажигается рожденіемъ, старостью и смертью, болью и воплями скорби, заботой, страданіемъ и отчаяніемъ.—Весь міръ находится въ пламени; весь міръ окутанъ дымомъ, весь міръ пожирается огнемъ; весь міръ содрагается". Но изъ такого мірового пламени можно вынести только скорбь. „Какъ вы думаете, ученики, чего больше: воды находящейся въ четырехъ великихъ моряхъ, или слезъ, которыя текли и пролиты вами, когда вы на этомъ далекомъ пути блуждали, странствовали, скорбѣли и плакали, ибо вамъ досталось на долю то, что вы ненавидѣли, и вы были лишены того, что любили?"

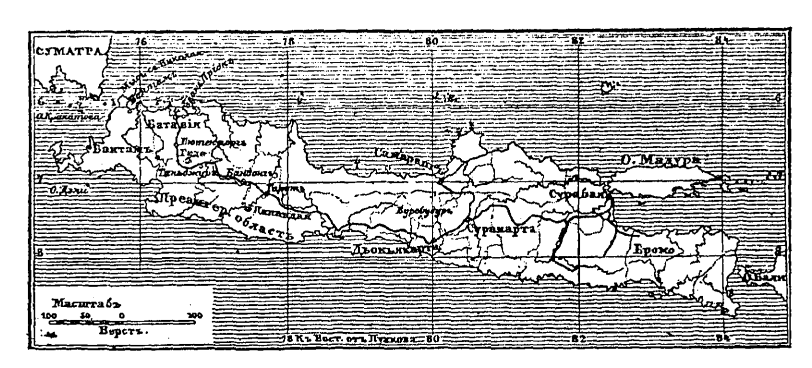
Вторая истина о возникновеніи страданія знакомитъ насъ съ наиболѣе харатерной стороной буддизма. Страданіе возникаетъ въ человѣкѣ потому, что люди привязаны къ существованію. Человѣкъ испытываетъ жажду (tanhâ, по санскритски trshna) не только къ наслажденіямъ жизни, но къ самой жизни, къ бытію. Но такъ какъ бытіе само по себѣ преисполнено страданія, послѣднее будетъ существовать до тѣхъ поръ, пока люди будутъ чувствовать удовольствіе въ жизни и будутъ желать повторнаго существованія. Но люди не только желаютъ бытія, они еще сами создаютъ бытіе, ибо совершаютъ дѣянія, т. е. порождаютъ ка́рманъ, ибо изъ ка́рмана возникаетъ существованіе. И такъ какъ ка́рманъ является, такъ сказать, субстратомъ жизни, то привязанность къ жизни есть по существу своему состояніе связи съ ка́рманомъ. Эта привязанность (упадана) состоитъ какъ въ наслажденіяхъ и страданіяхъ, такъ и въ аскетизмѣ, но также и въ ереси, въ числѣ которыхъ особенно упоминается аттавада, признаніе существующаго самого по себѣ „Я". Искусство жизни состоитъ, слѣдовательно, въ освобожденіи отъ упадана, дабы ка́рманъ потерялъ свою силу и не таскалъ бы насъ отъ существованія къ существованію. Какимъ образомъ это становится возможнымъ—поучаетъ насъ теорія, которую Будда считаетъ наиважнѣйшей, но и самой трудной въ своемъ ученіи, именно теорія послѣ-

довательнаго ряда причинностей или двѣнадцати „побужденій“ (нидана), которыя вводятъ насъ въ бѣдствія жизни. Во главѣ этого ряда, въ качествѣ основного зла, стоитъ незнаніе (относительно четырехъ истинъ). Ибо оно ведетъ къ санкара (или къ карману), послѣдняя въ свою очередь къ сознанію, которое связываетъ сканды съ даннымъ индивидомъ. Но въ индивидѣ дѣйствуютъ чувства, которыя въ соприкосновеніи съ внѣшнимъ міромъ создаютъ ощущенія. Изъ этихъ же послѣднихъ происходитъ танха, жажда; изъ нея—привязанность (упадана), благодаря которой человѣкъ остается связаннымъ съ процессомъ переселенія душъ (самсара). Переселеніе же душъ ведетъ къ рожденію, а съ рожденіемъ появляются болѣзни, старость, смерть и остальныя страданія. Если же незнаніе устранено, то падаетъ весь рядъ остальныхъ нидана, а вмѣстѣ съ тѣмъ страданіе. Поэтому необходимо тщательно усвоить четыре истины, тогда можно будетъ однимъ прыжкомъ освободиться отъ самсара и этимъ побѣдить страданіе. На вопросъ о субъектѣ этихъ состояній дается простѣйшій отвѣтъ, что формула нидана распространяется на три рожденія. Первое рожденіе состоитъ изъ санкара, происшедшихъ отъ незнанія; второе—изъ восьми послѣдующихъ членовъ ряда, до рожденія и страданія, которымъ обозначается третье рожденіе.

Состояніе, въ которомъ прекращается страданіе, есть нирвана (на языкѣ пали: ниббана). Нирвану, которую въ браманизмѣ слѣдуетъ понимать только какъ гипнотическое состояніе покоя, въ джайнизмѣ—какъ безсознательное продолженіе жизни, является въ буддизмѣ прежде всего „угасаніемъ“ танхи, страстей. Такъ описывается прекращеніе страданія въ третьей истинѣ. Но прекращеніе „жажды“ достигается лишь угасаніемъ виньяны, познанія, и нирвана, такимъ образомъ, становится прекращеніемъ сознательнаго состоянія духа. Вопросъ только въ томъ, является ли она въ то же время прекращеніемъ жизни. Противъ этого говоритъ то обстоятельство, что нирваны можно достигнуть уже и при жизни, далѣе то, что самъ Будда почитается продолжающимъ существовать вѣчно въ нирванѣ. Между тѣмъ, казалось бы естественная послѣдовательность должна была бы привести буддизмъ къ тому, чтобы считать нирвану полнымъ уничтоженіемъ существованія, ибо вѣдь существованіе само по себѣ уже есть зло, отъ котораго стремятся освободиться, именно, оно есть страданіе. Однако, этого вывода Будда не сдѣлалъ. Онъ избѣгаетъ всякаго рѣшительнаго отвѣта на вопросъ, есть ли нирвана бытіе или не-бытіе, и богословіе заклеймило, какъ ересь ученіе о томъ, что нирвана является уничтоженіемъ, какъ и ученіе о томъ, что она не есть уничтоженіе. Ее можно опредѣлить только отрицательно: это не желаніе и не сознаніе, не жизнь, но и не смерть; лишь одно можно сказать положительно о нирванѣ, что это такое состояніе, въ которомъ освобождаются отъ переселенія душъ; и только съ точки зрѣнія безконечныхъ рожденій съ ихъ жизнью и смертью, смертью и жизнью, можно связать со словомъ нирвана какое-либо понятіе.—Позднѣйшій буддизмъ не смогъ сохранить эту абсолютную неопредѣленность понятія и представляетъ себѣ нирвану, какъ блаженство, состоящее въ свободѣ и одухотвореніи.

Четвертая истина учитъ, какъ достичь нирваны. Истинная вѣра, освобождающая отъ незнанія, тутъ самое важное, но рядомъ съ ней стоятъ двѣ группы, которыя концентрируются въ словахъ праведная жизнь и праведное самоуглубленіе. Первая группа охватываетъ этическія заповѣди; она даетъ намъ ясное представленіе объ этикѣ и о положеніи этики въ буддійской системѣ. Добро для буддиста отнюдь не есть самое высшее, ибо добро всегда остается дѣяніемъ и, какъ всякій карманъ, должно быть превзойдено. Но, какъ предварительная ступень къ высшему, добро необходимо въ словѣ, и дѣлѣ, и жизни; зло ведетъ все къ низшимъ, болѣе отдаленнымъ отъ нирваны существованіямъ; между тѣмъ какъ добро, путемъ лучшихъ рожденій предрасполагаетъ къ дальнѣйшимъ успѣхамъ по пути къ достиженію нирваны. Большее значеніе для буддизма и болѣе характерной для него является группа праведнаго мышленія и праведнаго самоуглубленія. Въ ней рѣчь идетъ прежде всего не о праведной мысли и глубокомысліи, а объ извѣстномъ проявленіи экстаза, долженствующаго подготовить духъ къ воспріятію высшаго просвѣтленія. Такихъ экстазовъ (діана), состоящихъ въ созерцаніи и тѣлесной пассивности, существуетъ четыре

группы, которыя отличаются все болѣе совершенной бездѣятельностью и безчувственностью. Во время первой діаны человѣкъ уже не испытываетъ желаній, а занятъ лишь обдумываніемъ; во время второй—ступень обдумыванія уже превозойдена, но человѣкъ еще находитъ радость и удовольствіе въ экстазѣ; въ третьей освобождаются отъ радости, а въ четвертой, во время которой человѣкъ уже не дышетъ, исчезаетъ также и чувство удовольствія, и душа находится въ состояніи полнаго безразличія. Экстазъ, особенно въ позднѣйшемъ буддизмѣ, достигается не безъ особыхъ пріемовъ, и эти послѣдніе, точно предписанные въ послѣдовательномъ порядкѣ и способѣ проведенія, представляютъ собою удивительную смѣсь колдовства и благоговѣнія, добродѣтели и безсмысленныхъ духовныхъ дѣйствій. Совершенно магическій характеръ имѣетъ упражненіе съ „кругами“ элементовъ. Нужно окружить себя землей, водой, огнемъ и воздухомъ и, наконецъ, различными цвѣтными кругами и предаться тихому размышленію о значеніи этихъ круговъ, дабы въ совершенствѣ понять ихъ, и надо такъ долго смотрѣть на нихъ, пока ихъ нельзя будетъ явственно представить себѣ съ закрытыми глазами. Противно, далѣе, продолжительное разсматриваніе трупа, при чемъ слѣдуетъ предаваться размышленію о томъ, что нѣкогда и собственное тѣло станетъ такимъ; другое упражненіе состоитъ въ томъ, чтобы вѣчно помнить, что пищу принимаешь только противъ воли. На ряду съ этимъ, имѣютъ мѣсто упражненія въ благожеланіи, въ симпатіи и безпристрастіи, точно такъ же размышленія о Буддѣ, его ученіи и правилахъ и т. д., къ которымъ нельзя не относиться подозрительно, какъ къ искусственнымъ средствамъ для вызыванія мистическаго экстаза. Упражненія въ этихъ діана не только даетъ человѣку волшебную силу, которая поднимаетъ его выше предѣловъ земного, позволяетъ ему познать свои прежнія существованія, и можетъ перенести его (соотвѣтственно ступенямъ его экстаза) на одно изъ четырехъ небесъ діанъ, но и дѣлаетъ, прежде всего, его познаніе святыхъ истинъ интуитивнымъ, а лишь интуитивное знаніе обладаетъ достаточной силой, чтобы устранить роковое незнаніе.



Островъ Ява.

Тотъ, кто прошелъ всѣ четыре діаны и въ совершенствѣ исполнялъ ихъ, становится архатомъ, „такимъ, кто заслужилъ (нирвану)“. Достиженіе достоинства архата, составляетъ, впрочемъ, задачу нѣсколькихъ существованій, и подробно описываются различныя стадіи, черезъ которыя приближаются къ святому званію. Сотапанна, „попавшій въ потокъ“—это тотъ, который стоитъ на пути къ святости; его будущее спасеніе обезпечено, но онъ долженъ пройти еще нѣсколько существованій; но въ низшіе міры (адъ, міръ духовъ, міръ животныхъ) онъ уже не попадетъ. Слѣдующая стадія—сакадагамина „только однажды возвращающагося“ (на землю); въ немъ желанія, ненависть и заблужденіе доведены до минимума. Анагамины не рождаются уже вновь на землѣ, имъ предстоитъ лишь рожденіе въ мірѣ боговъ, и въ немъ они достигаютъ нирваны. Но выше ихъ стоятъ спасенные уже при жизни, которые уже владѣютъ нирваной, и это суть архаты. Архатъ—безъ грѣха и ошибки, совершенно свободенъ отъ всякой страсти и желанія, слѣдовательно

и отъ всякой привязанности къ существованiю; благодаря этому онъ освобождается изъ подъ власти кармана, онъ состоитъ изъ однихъ скандъ, которыя могутъ такимъ образомъ послѣ его смерти уничтожиться безъ остатка.

Нравственный идеалъ буддизма ясно виденъ именно изъ этого прославленiя состоянiя святости. Спокойствiе души есть то состоянiе, въ которомъ заключается все блаженство, полная независимость отъ мiра, отъ его дѣлъ, его желанiй его мнѣнiй. „Будда,—говоритъ Фосбёллъ въ своемъ Indroduction to Sutta Nipâta,—это монахъ, который оставилъ мiръ, и изъ семьянина сдѣлался безроднымъ странникомъ, ибо отъ домашней жизни происходитъ нечистота. У него нѣтъ предвзятыхъ мнѣнiй, онъ отбросилъ всякое философское воззрѣнiе и никогда не вступаетъ въ споръ. Онъ не чувствуетъ ни радости, ни боли отъ чего бы то ни было, у него нѣтъ собтвенности, онъ отбросилъ отъ себя всякую страсть и всякое желанiе и не привязанъ ни къ добру, ни къ злу. Онъ спокоенъ; одинъ и тотъ же при всѣхъ обстоятельствахъ, безмолвный, какъ глубокая вода, онъ обрѣлъ миръ, онъ знаетъ благодать, заключающуюся въ мирѣ, онъ пришелъ къ безсмертному миру, неизмѣняемому состоянiю нирваны".—Такимъ образомъ, душевный покой Будды столь полонъ, что состоитъ въ абсолютномъ равнодушiи не только ко всѣмъ наслажденiямъ и скорби, но и по отношенiю къ добру и злу, собственную жизнь онъ презираетъ такъ же, какъ счастье и богатство.

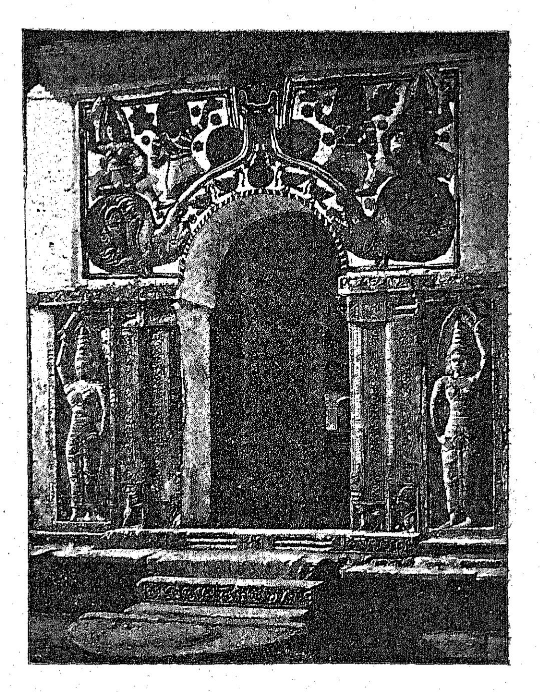
Его отношенiе къ другимъ существамъ, къ животнымъ и растенiямъ, равно и къ людямъ есть самоотверженное благоволенiе. Нѣжная симпатiя ко всему живущему обязательна для буддиста; онъ не долженъ никого убивать, не долженъ оскорблять, ни встрѣтить кого либо съ гнѣвомъ или со злобой. Вражда никогда не прекращается враждой; вражда побѣждается любовью,—это старое правило; слово, которое мы переводимъ, какъ любовь, правильнѣе было бы передать словомъ невражда; примѣры этой добродѣтели, которые приводятся, имѣютъ тоже отрицательный, пассивный характеръ; какъ одинъ не отомщалъ, другой безропотно снесъ несправедливость или ругательство. И состраданiе очень холодно, какъ и можно было ожидать, когда такъ громко прославляется апатiя. Для матери, горюющей объ умершемъ ребенкѣ, Будда не находитъ никакого другого утѣшенiя, какъ посылать ее изъ дома въ домъ, чтобы показать, что въ каждомъ домѣ есть свое несчастiе, и что „мертвыхъ много, а живыхъ мало".

При всемъ самоотреченiи, какъ въ отношенiи себя самого, такъ и ближняго, у буддiйскаго монаха все же господствуетъ крайне сомнительное сознанiе собственнаго достоинства; если онъ восхваляетъ серьезность убѣжденiя, бодрость духа, строгость поведенiя, которыя необходимы для спасенiя, онъ не забываетъ при этомъ похвалить самого себя за серьезную, бодрую и строгую жизнь въ особенности же за свою мудрость, за познанiе истины, которая возноситъ его до небесъ надъ обыкновеннымъ человѣкомъ, дѣлаетъ его даже выше Брамы и боговъ. Съ неменьшей гордостью, чѣмъ самый тщеславный стоикъ, онъ умѣетъ проводить различiе между мудрецомъ и глупцомъ: „какъ на кучѣ придорожной грязи процвѣтаетъ лотосъ, полный благоуханiй и отрады, такъ и ученики совершеннаго сiяютъ своею мудростью среди тѣхъ, ктторые подобны грязи, среди людей, блуждающихъ во тьмѣ".

Это высокомѣрiе монахъ сохраняетъ также по отношенiю къ членамъ общины. Вопреки первоначальнымъ взглядамъ Будды, однако, уже при его жизни, въ общину стали приниматься и мiряне: при этомъ послѣднiе, сохранили, свое свѣтское званiе, не смотря на то, что нынѣ составляютъ большинство буддистовъ, состоятъ какъ бы изъ милости наряду съ орденомъ монаховъ. Подобно тому, какъ мiрянинъ можетъ надѣяться только на достиженiе низшей цѣли (высшей наградой для него будетъ та, что въ въ будущемъ рожденiи онъ сдѣлается монахомъ и, такимъ образомъ, приблизится къ нирванѣ), онъ несетъ и меньше обязанностей, чѣмъ монахъ, и буддiйская этика строго различаетъ между нравственными законами для монаховъ и тѣми, которые годны только для мiрянъ.

Мораль буддизма дана намъ отчасти въ различныхъ поучительныхъ наставленiяхъ, которыя такъ разработаны, что не безъ основанiя говорится о методизмѣ и и казуистикѣ буддизма, отчасти же въ видѣ прекрасныхъ поученiй трогатель-

ныхъ разсказовъ. Единообразныхъ воззрѣній не надо искать въ этой морали, и здѣсь въ буддизмъ перешло много обще-индійскаго достоянія. Если мы обратимся къ особымъ предписаніямъ, то мы найдемъ самыя важныя собранными въ декалогѣ (дазасила), который, правда, содержитъ въ себѣ мало новаго. Первые пять запретовъ суть: не убивать никакихъ живыхъ существъ, не красть, не нарушать супружеской вѣрности (для монаховъ вообще не знать женщины), не лгать, не пить горячительныхъ напитковъ. Слѣдующіе пять запретовъ касаются только монаховъ; они запрещаютъ ѣду въ неустановленное время, участіе въ свѣтскихъ удовольствіяхъ, употребленіе нарядовъ и благоуханій, пользованіе мягкой постелью и принятіе денегъ. Въ другомъ, нѣсколько отличномъ, декалогѣ грѣхи раздѣляются на грѣхи плоти, слова и мыслей. Въ деталяхъ эти правила разработаны весьма казуистически *). Также и для отношеній между родителями и дѣтьми, учителями и учениками, мужемъ и женой, между друзьями, господами и слугами, монахами и мірянами дается по пять или шесть правилъ для каждой стороны. Что буддійская мораль имѣетъ много различныхъ сторонъ, вытекаетъ между прочимъ изъ приписываемаго Буддѣ многократно повтореннаго увѣщанія соединить вмѣстѣ самади (самоуглубленіе), панья (мудрость) и „сила“ (честность),—тріада, которую Рисъ Давидсъ сравниваетъ съ вѣрой, разумомъ и дѣлами въ христіанствѣ. Но важнѣе всего отношеніе между активной и пассивной сторонами нравственной жизни буддизма. Исторіи прежнихъ существованій Будды, какъ и другихъ буддійскихъ святыхъ (Пурна, Кунала и др.) содержатъ трогательныя черты благожелательности, сострадатія, милосердія, участливости, кротости, благотворительности и любви; точно такъ же даммапада и другія сочиненія восхваляютъ подобныя добродѣтели: любовь, побѣждающую ненависть и т. п. Но съ другой стороны цѣнность этихъ заслугъ ставится не такъ высоко. Онѣ могутъ быть и полезными, но только на низшей подготовительной ступени; Бодисаттва проявляетъ ихъ, но у Будды ихъ уже нѣтъ; признается даже чѣмъ то еретическимъ считать эту дѣятельную нравственность чѣмъ то высшимъ. Подобно тому, какъ буддизмъ даетъ почти исключительно запреты, но не заповѣди, такъ и для истиннаго святого, для монаха, нравственность носитъ чисто отрицательный характеръ; дѣйствія вообще суть оковы, отъ которыхъ слѣдуетъ освободиться; чѣмъ больше онъ похожъ на мертвеца, тѣмъ выше онъ стоитъ. Если буддійская мораль и имѣетъ нѣкоторыя прекрасныя стороны, благодаря серьезности, съ которой она относится къ заботѣ о собственномъ спасеніи, борьбѣ, которую она ведетъ съ искусителемъ Марой, и ученію о добродѣтели, проповѣдуемому ею словомъ и примѣромъ, то она все же имѣетъ свои темныя тѣневыя стороны, которыя заключаются въ низкой оцѣнкѣ этихъ добродѣтелей, всѣхъ соціальныхъ условій и всякой активной нравственности. Неизбѣжными послѣдствіями этого является отсутствіе какого бы то ни было положительнаго чувства долга, презрѣніе къ труду, къ женщинѣ и ко всѣмъ условіямъ земной жизни. Задача состоитъ не въ томъ, что занять соотвѣт-



Буддійскій храмъ на Цейлонѣ.

*) Подробно объ этомъ Spence Hardy, Manual ch. X.

ствующее положеніе по отношенію къ міру, а въ томъ, чтобы бѣжать изъ міра. Эта отрицательная мораль настолько проникаетъ всю сущность буддизма, что нѣтъ ни малѣйшей возможности согласиться съ мнѣніемъ Эд. Гартмана, что этотъ характеръ въ будущемъ сгладится и можно еще ожидать отъ буддизма дѣятельнаго сотрудничества въ достиженіи положительныхъ задачъ человѣчества.

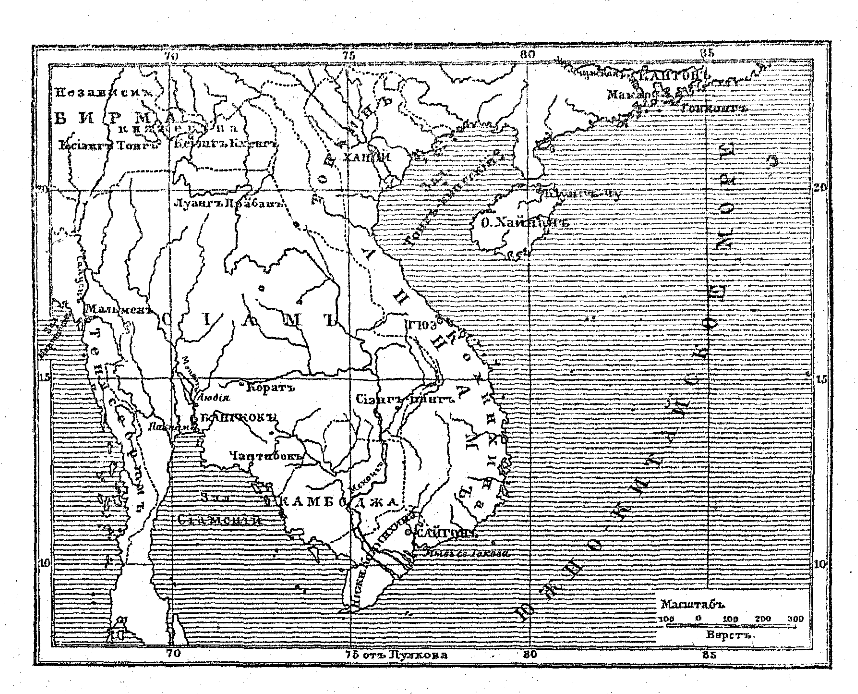
§ 18. Община.

„Тройное сокровище", триратна,—такъ именуютъ буддизмъ его приверженцы сообразно тремъ опорамъ или твердымъ устоямъ, которые они находятъ въ религіи Будда, Дамма, ученіе, и самга, община. Если мы перейдемъ теперь, послѣ того какъ познакомились съ Буддой и Даммой, къ самга, то мы должны вспомнить, что община Будды, есть орденъ нищенствующихъ монаховъ. Истинный буддистъ отрекся отъ міра, хотя и не для того, чтобы жить отшельникомъ въ абсолютномъ уединеніи, но, чтобы примкнуть къ монашеской конгрегаціи. Самое обычное его наименованіе—бикку (Bhikkhu), „нищій", что означаетъ не столько духовное лицо, сколько монахъ, членъ ордена. Въ существованіи и правилахъ этого ордена опять таки нѣтъ ничего, что было бы чуждо индійской жизни. Кругъ сыновъ Шакія былъ чѣмъ то въ родѣ школы, имѣвшей во главѣ какого нибудь извѣстнаго брамана, и даже о набожныхъ отшельникахъ (Самана, Санніазинъ, или какъ ихъ тамъ еще называли) намъ не разъ уже приходилось упоминать, говоря о временахъ, предшествовавшихъ буддизму. Но въ буддизмѣ прежде всего мы видимъ ту особенность, что кругъ приверженцевъ пережилъ своего основателя, и что ученики и послѣ смерти учителя оставались объединенными, безъ всякаго видимаго центральнаго пункта. Ибо Будда не имѣетъ преемника, община его—главы. Постоянное духовное присутствіе личности основателя могло служить мотивомъ индивидуальной набожности, но Будда собственно продолжаетъ жить только въ проповѣданномъ имъ ученіи; поскольку монахи слѣдуютъ этому ученію, они сами себя спасаютъ, они имѣютъ свой свѣтъ въ себѣ самихъ. Такимъ образомъ, и въ монашескомъ орденѣ нѣтъ централизаціи. Ни на комъ не лежитъ руководительство цѣлымъ; монахи, находящіеся въ одномъ мѣстѣ, дѣйствуютъ сообща; самое большее, если расположенные по близости монастыри образуютъ діоцезу, но до болѣе близкаго объединенія дѣло не доходитъ. Высшимъ авторитетомъ остается въ орденѣ слово Будды и, благодаря обычной фикціи сюда же причисляются и введенныя позднѣе правила. Къ числу многихъ условій, необходимыхъ для процвѣтанія ордена, на которыя указываетъ Магапари ниббана-Сутта, относится также и приверженность къ издревле заведеннымъ порядкамъ, стремленіе крѣпко держаться тѣхъ установленій, которыя ввелъ Будда.

Пріемъ въ орденъ не затруднителенъ. Уже семи или восьми лѣтъ можно быть допущеннымъ въ качествѣ учениковъ (саманера), но только въ 20 лѣтъ получаютъ посвященіе. Церемонія посвященія (упасампада) крайне проста; въ собраніи не менѣе десяти членовъ кандидату предлагаются установленные вопросы и если на нихъ получены удовлетворительные отвѣты, и никто изъ присутствующихъ не представляетъ возраженій, то кандидатъ вводится однимъ изъ старшихъ монаховъ и принимается собраніемъ. Единственная іерархія между братьевъ есть старшинство и обладаніе достоинствомъ архата (святого). Между вопросами, предлагаемыми вновь поступающему, есть вопросы и о существующихъ препятствіяхъ. Они весьма разнообразны: убійцы отца, матери, архата, оскорбившіе Будду или вызвавшіе расколъ въ общинѣ, страдающіе извѣстной болѣзнью, но главнымъ образомъ неправоспособные (рабы, должники, солдаты и тѣ, которые не могли добиться разрѣшенія отъ родителей) не допускаются въ общину. Въ частности эти опредѣленія иллюстрируются всевозможными разсказами, Съ другой стороны, такъ же легко обставленъ и уходъ изъ общины. Монахъ, который не въ состояніи побѣдить въ себѣ чувственныхъ желаній или привязанности къ роднымъ, или чего либо иного, влекущаго его къ міру, или же если его одолѣваютъ сомнѣнія въ истинѣ, всегда можетъ вернуться

обратно въ міръ, и за это его такъ мало осуждаютъ, что онъ, въ качествѣ мірского брата, можетъ сохранить добрыя отношенія съ орденомъ.

Одѣяніе монаха крайне просто. У него три предмета одежды: нижняя одежда, верхняя одежда и ряса; цвѣтъ одежды на югѣ желтый, на сѣверѣ — красноватый. Собственно онъ долженъ изготовить себѣ одежду изъ собранныхъ грязныхъ лоскутковъ, но это правило нигдѣ и никогда не соблюдалось въ точности. Другія одѣянія, обувь, зонтъ отъ солнца и т. п., все это запрещенная роскошь; но противъ обычая другихъ монаховъ ходить голыми буддизмъ протестовалъ. Далѣе, у бикку имѣется бритва, игла, поясъ, ситечко, дабы съ водой не проглатывать насѣкомыхъ, часто также зубочистка, четки и всегда нищенская сума, ибо онъ долженъ снискивать себѣ пропитаніе, переходя изъ дома въ домъ и прося подаяніе у бѣдныхъ, какъ и у богатыхъ. Денегъ онъ ни въ коемъ случаѣ принимать не долженъ, но кромѣ того, и собирая пищевые продукты, онъ долженъ воздерживаться отъ всякой навязчивости, онъ даже не доженъ просить, а только долженъ показаться. Обычно ему предписывается соблюдать крайнюю умѣренность въ ѣдѣ, но во время болѣзни, какъ лѣкар-



Индокитайскій полуостровъ.

ство, онъ можетъ ѣсть кое что и изъ того, что обычно ему запрещено; перечень этихъ средствъ даетъ возможность составить себѣ представленіе объ индійской фармакопеѣ.

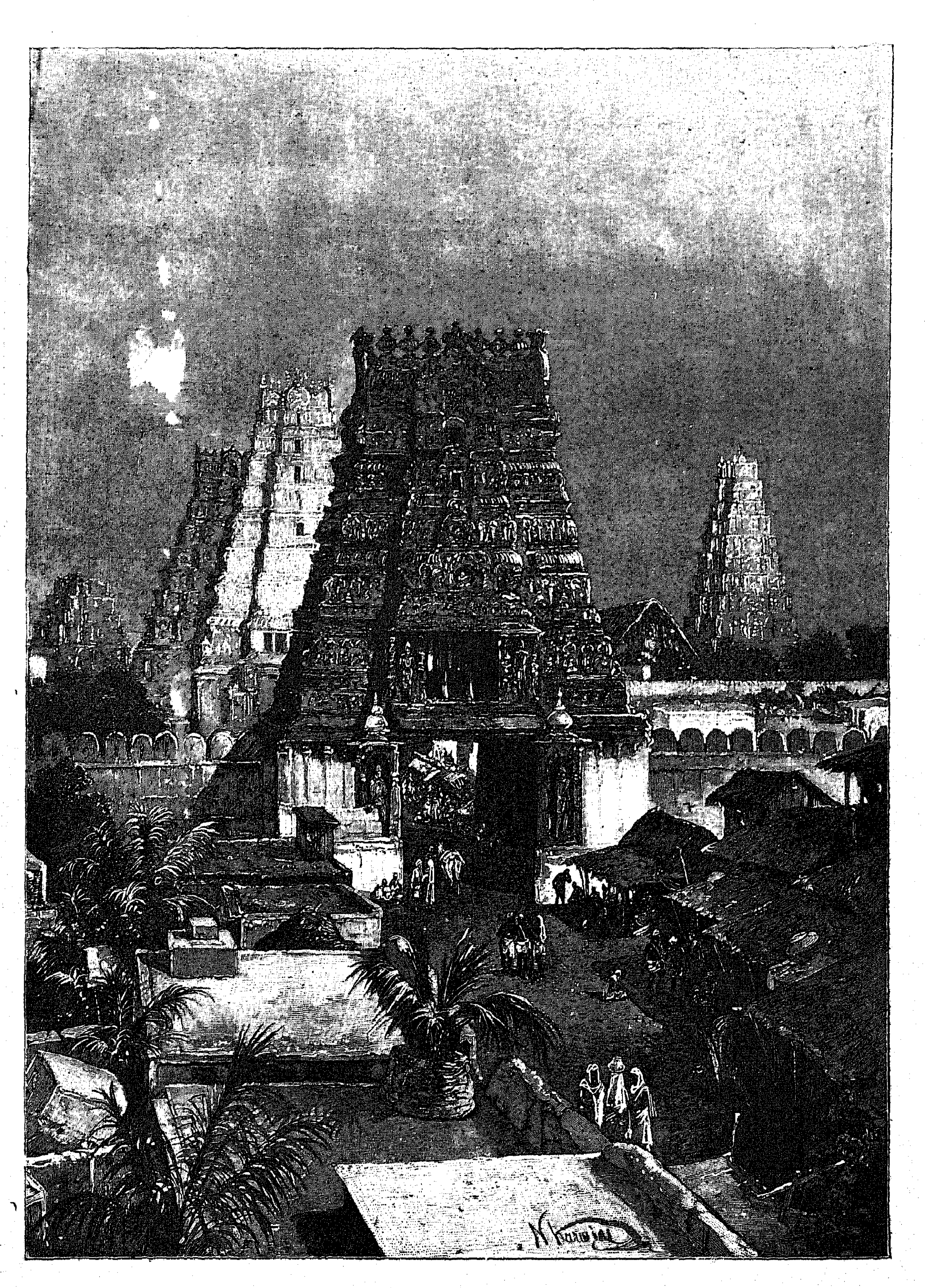
Что касается жилица, то постановленіе, вмѣняющее монаху въ обязанность жить подъ открытымъ небомъ, въ пустынѣ, на церковной паперти или подъ тѣнью дерева, не даетъ намъ картины дѣйствительности. Наоборотъ, мы видимъ монаховъ, и не въ дождливое время, живущими въ хижинахъ и домахъ, часто вмѣстѣ въ обширныхъ монастыряхъ (вихара, самагама), выстроенныхъ богатыми покровителями, снабженныхъ залами для собраній, кладовыми, столовыми, купальнями. Странствующіе монахи находили себѣ убѣжище въ такихъ монастыряхъ, сдѣлавшихся во множествѣ случаевъ разсадниками учености, что доказывается, по крайней мѣрѣ для болѣе поздней эпохи, сообщеніями китайскихъ пилигримовъ. Нечего и говорить, что монахи не занимались при этомъ никакимъ трудомъ: кромѣ ежедневнаго сбора милостыни, ихъ занятія состояли въ умственныхъ упражненіяхъ, преимущесттенно въ упражненіяхъ діана, и въ чтеніи или списываніи священнаго писанія.

Дважды въ мѣсяцъ собирались монахи одного округа, въ день полнолунія и новолунія. Порядокъ этого собранія указываетъ старинная формула пратимокша, обычная формула искупленія и покаянія. Цѣль этихъ собраній было покаяніе, но позднѣе вошло въ обычай каяться еще передъ собраніемъ, дабы не явиться туда съ неотпущеннымъ грѣхомъ. Но и тогда произнесеніе пратимокши служило для монаховъ напоминаніемъ ихъ обязанностей и для взаимнаго контроля въ обществѣ. Доступъ къ собранію имѣли только монахи; міряне, вновь поступающіе и монахини были исключены. Четыре грѣха, которые ipso facto влекутъ за собою исключеніе изъ ордена навсегда, суть: сближеніе съ женщиной, воровство, убійство, и ложное указаніе на обладаніе будто бы сверхъчеловѣческимъ могуществомъ и прозорливостью архата. Одинъ разъ въ году, въ концѣ періода поста, происходило еще одно собраніе, такъ назыв. павара на, на которомъ каждый приглашалъ присутствующихъ братьевъ признаться въ неискупленныхъ еще прегрѣшеніяхъ, чтобы имѣть возможность искупить ихъ.

Если, такимъ образомъ, община является преимущественно конгрегаціей монаховъ, то благодаря допущенію монахинь и мірскихъ братьевъ была сдѣлана двойная уступка. Мы уже видѣли, какого низкаго мнѣнія былъ буддизмъ о женщинѣ, и это явствуетъ также изъ того, какъ былъ устроенъ орденъ монахинь. Монахи и монахини составляли не одну, а двѣ общины; монахини во всѣхъ важныхъ дѣлахъ подчинены монахамъ, восемь главныхъ правилъ, установленныхъ для первыхъ, стремятся прежде всего внушить достаточное благоговѣніе къ монахамъ. Жизнь ихъ протекала такъ же, какъ и жизнь монаховъ; но по численности и значенію онѣ всегда оставались позади первыхъ.

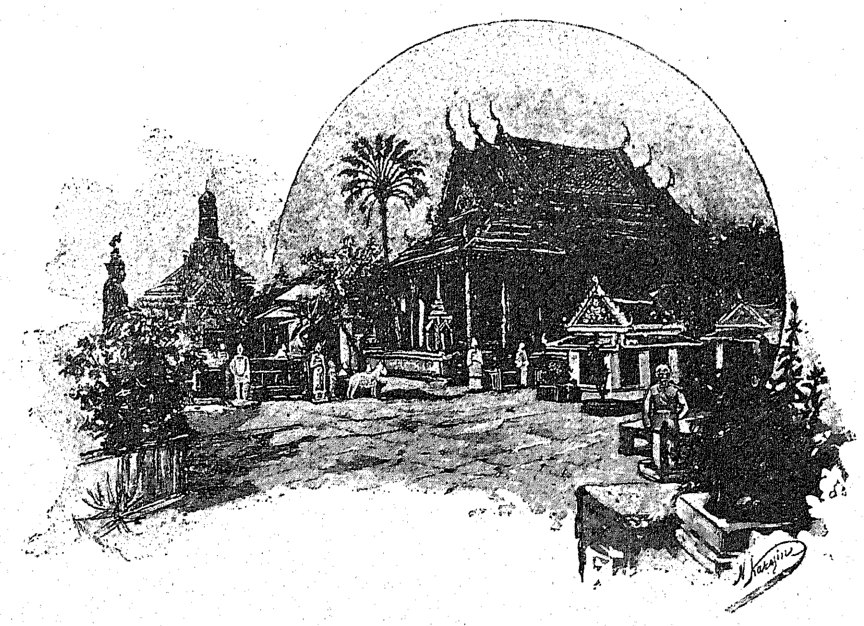
Если высшая цѣль можетъ быть достигнута только въ монашеской жизни, и эта жизнь въ сущности является общимъ назначеніемъ, то ясно, что было бы непослѣдовательно предоставлять мірянамъ участіе въ духовныхъ благахъ. Тѣмъ не менѣе, это происходило съ самаго начала. Сами условія существованія конгрегаціи нищенствующихъ монаховъ дѣлали ихъ зависимыми отъ благорасположенія благочестивыхъ мірянъ, и легенда Будды, напримѣръ, восхваляетъ щедрость имущихъ домовладѣльцевъ и князей. Но эти мірскіе покровители монаховъ не составляли настоящей общины. Не существуетъ никакой церемоніи, которая вводила бы упасака (почитателя) или упасика (почитательницу) въ члены общины; они могли въ присутствіи монаховъ произнести формулу признанія тріады, но это не было установленнымъ актомъ въ общинномъ правѣ. Имъ вмѣнялось въ обязанность, или скорѣе даже просто рекомендовалось, исполненіе главныхъ пяти заповѣдей; ибо не существуетъ дисциплины, которая бы слѣдила за ихъ исполненіемъ или неисполненіемъ; фактически, каждый покровитель монаховъ, дающій имъ дары или приглашающій ихъ къ обѣду, является мірскимъ братомъ. Что при этомъ представлялось необходимымъ защищать этихъ послѣднихъ отъ нескромности и злоупотребленій со стороны монаховъ, показываютъ многія предостереженія въ текстѣ. Но, въ концѣ концовъ, монахи ничего не могли съ ними сдѣлать: единственное наказаніе, которое они могли наложить на нихъ, это—не принимать милостыни, а перевернуть горшокъ. Удивительно только то, что это случалось не вслѣдствіе проступковъ противъ нравственности, а исключительно за оскорбленіе монаховъ и нанесеніе вреда общинѣ. Если наказанный такимъ образомъ снова примирялся съ общиной, его дары опять принимались безъ дальнѣйшихъ разсужденій.

Акты культа въ собственномъ смыслѣ слова были чужды первоначальному буддизму. Служить богамъ и въ голову не приходитъ бикку; онъ скорѣе склоненъ думать, что боги служатъ ему, когда онъ достигаетъ достоинства архата. Покаянныя собранія тоже не являются актами религіознаго поклоненія. Къ тому же они доступны только монахамъ. Въ настоящее время, однако, буддизмъ перенялъ много праздниковъ у другихъ сектъ, такъ празднованіе дня отдыха четыре раза въ мѣсяцъ (упосата), нѣчто вродѣ субботы. Затѣмъ монахи стали читать проповѣди для мірянъ и объяснять писаніе. И другіе праздники, напримѣръ, въ началѣ каждаго изъ трехъ временъ года, буддисты празднуютъ вмѣстѣ съ другими индусами, а также ежегодно предаются воспоминаніямъ о жизни учителя. Но при всемъ томъ, потребность



Южно-индійскіе храмы.

въ собственныхъ объектахъ культа оставалась неудовлетворенной, и сдѣлалась жизненнымъ вопросомъ для буддистовъ. Несомнѣнно, почитаніе такихъ объектовъ беретъ начало въ позднѣйшія времена и разсматривается какъ нѣчто такое, что относится къ болѣе низкой области и предназначено для мірянъ, но обычная литургическая фикція приписываетъ, тѣмъ менѣе, главныя постановленія въ этой области самому Буддѣ. Такъ, предполагается, что Будда опредѣлилъ, въ качествѣ четырехъ священныхъ мѣстъ для паломничества, тѣ города, гдѣ онъ родился, гдѣ удостоился высшаго просвѣщенія, гдѣ произнесъ первую проповѣдь и гдѣ онъ вошелъ въ нирвану; при этомъ слѣдуетъ замѣтить, что Капилавасту, Гайа, Бенаресъ и Кушинагара уже раньше считались у индусовъ священными городами. Далѣе, онъ будто бы распредѣлилъ достойныя почитанія реликвіи на три класса: тѣлесные останки (саририка); то, что воздвигнуто или сдѣлано въ честь святого (уддесака), предметы, которыми пользовался святой (парибогика). Въ эпоху китайскихъ паломниковъ служеніе останкамъ находилось въ полномъ расцвѣтѣ, и уже сингалезскіе лѣтописцы свидѣтельствуютъ объ этомъ. Какое высокое значеніе придавалось тѣлеснымъ останкамъ Будды, мы видѣли изъ разсказа о его погребеніи. Особыя часовни, хранящія что либо изъ этихъ останковъ или изъ останковъ другихъ святыхъ, носятъ названіе ступа и сооружены въ буддійскихъ странахъ въ большомъ числѣ; въ нихъ находятся различнаго рода святыни (общее названіе ихъ Caitya). Приносимые дары состояли большей частью изъ цвѣтовъ и ѳиміама. Особеннымъ почита-



Кумирни въ Сіамѣ.

ніемъ пользовались слѣды ногъ Будды, его тѣнь, чашка для милостыни, зубъ его: еще въ 1858 г. на Цейлонѣ было устроено большое празднество въ честь этого зуба. Изображенія Будды представляютъ его сидящимъ на лотусѣ съ совершенно спокойнымъ выраженіемъ; онъ являетъ собою прообразъ глубочайшаго „самоуглубленія", черезъ которое достигается высшее просвѣтленіе (bodhi).

§ 19. Буддизмъ въ Индіи.

Исторія буддизма въ Индіи повѣтствуетъ намъ о религіи, которая послѣ пышнаго расцвѣта и широкаго распространенія, потеряла свою власть надъ умами и лишилась покровительства власть имущихъ, пока окончательно не была побѣждена

конкурирующими сектами и, изгнанная изъ страны своего происхожденія, удержалась лишь въ отдаленнѣйшихъ областяхъ юга и сѣвера (Цейлонъ и Непалъ). Трудно опредѣлить причины этого трагическаго процесса. Буддизмъ сдѣлалъ все, что могъ (во всякомъ случаѣ на сѣверѣ, гдѣ онъ болѣе всего преуспѣвалъ), чтобы примѣниться къ теченію времени; онъ не считалъ себя недосягаемо возвышеннымъ и постепенно началъ признавать то, что первоначально отвергалъ: миѳологію и философію, волшебство и мірскую жизнь. Но онъ не могъ, не рискуя окончательно похоронить себя, подчиниться все растущей наклонности индусовъ съ одной стороны къ теизму, съ другой—къ аскетизму. Кромѣ того, расцвѣтъ буддизма былъ въ слишкомъ большой степени результатомъ благоволенія къ нему князей и слишкомъ мало опирался на дѣйствительное признаніе его народомъ. Мірянамъ буддистскіе монахи съ самаго начала оставили слишкомъ мало мѣста, и къ національнымъ бѣдствіямъ они въ годы кризисовъ для Индіи во время магометанскаго нашествія, проявляли слишкомъ мало интереса. Этимъ, можетъ быть, объясняется то обстоятельство, что именно эта катастрофа нанесла медленно угасавшей религіи послѣдній ударъ. Послѣ длительной агоніи индійскій буддизмъ, наконецъ, умеръ; о религіозныхъ войнахъ или преслѣдованіяхъ ни до, ни послѣ не было и рѣчи. Борьба съ браманскими школами всегда велась лишь на словахъ; но и въ диспутахъ этимъ буддистамъ, часто недоставало дѣльныхъ, руководящихъ умовъ, которые могли бы выступить, напримѣръ, противъ Санкары.



У сіамской кумирни.

Время развитія и укрѣпленія церковнаго буддизма есть время соборовъ и миссіонерства. Установленіемъ правилъ, разработкой догмы и обоснованіемъ литературы первые создали внутреннюю организацію, которая была необходима для дѣятельнаго обращенія міра. Но дѣломъ буддизма въ собственномъ смыслѣ слова было миссіонерство, и эта практическая сторона молодого буддизма являетъ гораздо болѣе отрадную картину, чѣмъ педантизмъ и нетерпимость соборовъ. Безотрадная печать монашества лежала съ самаго начала на этихъ церковныхъ соборахъ и сразу же выдвинула орденскія правила главнымъ предметомъ дискуссій.

Духъ разномыслія виденъ уже въ томъ, что буддистскія церкви не могутъ согласиться относительно признанія соборовъ. Южная церковь называетъ три собора: состоявшійся тотчасъ же послѣ смерти Будды въ Раджагрихѣ, большой соборъ въ Вайсали сто лѣтъ спустя и малый соборъ въ Паталипутрѣ въ 241 г. (до Р. Х.); между тѣмъ сѣверные источники знаютъ изъ этихъ трехъ соборовъ только одинъ, состоявшійся въ Вайсали, да еще другой, созванный царемъ Канишкой въ Джаландарѣ. О соборѣ въ Паталипутрѣ сѣверные источники умалчиваютъ потому, что южная церковь при этомъ была объявлена ортодоксальной; Джаландара же находится внѣ

географической области вліянія южной церкви, и соборъ тамъ состоялся уже послѣ раздѣленія церквей. Кромѣ того по сѣвернымъ источникамъ соборъ въ Вайсали, наиболѣе для нихъ благопріятный, былъ будто бы созванъ великимъ царемъ Дарма-Асокой (около 250 л. до Р. X.). Но въ дѣйствительности этимъ послѣднимъ былъ созванъ соборъ въ Паталипутрѣ, въ то время, какъ иниціаторомъ собора въ Вайсали является, согласно преданію, менѣе извѣстный Калъ-Асока изъ страны Магада.

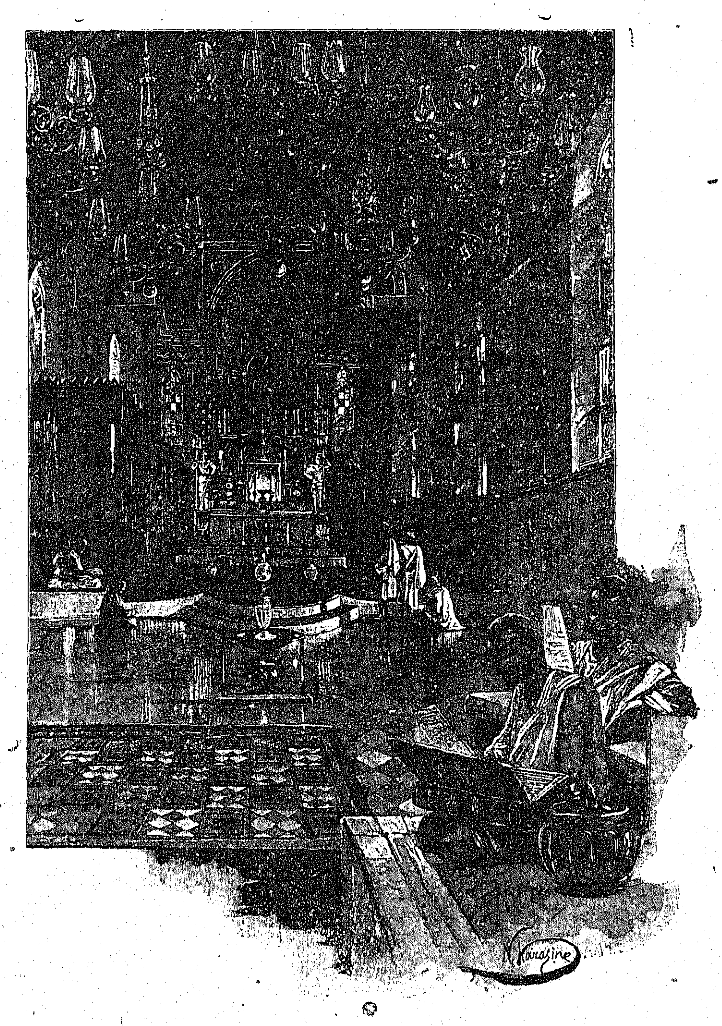
Состоялся ли церковный соборъ въ Раджагрихѣ, вообще неустановлено. Все, что разсказывается о немъ положительнаго, носитъ явно легендарный характеръ, а именно, что онъ былъ созванъ для того, чтобы наложить узду на Субадру, которому смерть Возвышеннаго дала поводъ къ свободомысленнымъ заявленіямъ; что, далѣе, преемникъ Будды, Кашіапа, собралъ 500 архатовъ, чтобы установить правила чистой вѣры, что и сдѣлано было Упали въ отношеніи текстовъ Винайи и Анандой въ отношеніи Дхармы; вполнѣ вѣроятно, однако, что ученики Будды послѣ смерти учителя собрали небольшой апостольскій соборъ, чтобы установить правила своего союза.

Историческимъ фактомъ, напротивъ того, является соборъ въ Вайсали, хотя южные и сѣверные источники противорѣчатъ въ этомъ отношеніи по всѣмъ пунктамъ. Но и тѣ другіе сообщаютъ, что приблизительно 100 лѣтъ спустя послѣ нирваны вайсалійскіе монахи допустили болѣе слабое исполненіе правилъ въ десяти пунктахъ (исключительно мелочи, изъ которыхъ принятіе въ видѣ подаянія золота и серебра было, очевидно, самымъ тяжкимъ прегрѣшеніемъ), что извѣстный Іашасъ обратилъ на это вниманіе, и что это отступленіе отъ праведного пути было осуждено. Во всякомъ случаѣ, соборъ занимался исключительно толкованіемъ Винайи, и далъ поводъ къ немедленному или немного болѣе позднему отпаденію такъ называемаго магазангика („тѣ, что съ большого собора"),—расколъ, явившійся въ дѣйствительности роковымъ, ибо онъ положилъ начало тому великому расколу, который привелъ къ окончательному раздвоенію буддизма. Противъ этихъ же магазангиковъ выступило также и собраніе ортодоксовъ (теравада) въ Паталипутрѣ, которое едва ли можетъ быть названо соборомъ.

Временемъ расцвѣта индійскаго буддизма было царствованіе Асоки (259—222 до Р. X.). Его дѣдъ Шандрагупта основалъ династію Мауріевъ, онъ распространилъ власть государства надъ сѣверной Индіей и завоевалъ Калингу; ему принадлежала верховная власть и надъ сѣвернымъ Деканомъ и Кабуломъ. Объ этой великой эпохѣ и этомъ великомъ царствѣ свидѣтельствуютъ многочисленныя надписи, оставленныя "любвеобильнымъ зрителемъ" (Піадасси, какъ онъ себя называетъ) на скалахъ и столбахъ. Эти неоцѣнимые монументы не только даютъ намъ опорные пункты для индійской хронологіи и исторіи языка, которыя иначе совершенно висѣли бы въ воздухѣ, но они даютъ, кромѣ того, возможность знакомиться съ состояніемъ буддизма именно въ эту эру его высшаго развитія. Царь во всякомъ случаѣ заслужилъ названіе Дарма-Асока (благочестивый Асока), если даже и допустить, что сказаніе о его бурной и жестокой юности и справедливо. „Цѣль его надписей была этически-религіозная: народу и чиновникамъ говорится о кротости и милосердіи, почитаніи родителей и т. п. Властелинъ объявляетъ, что считаетъ своей величайшей задачей сдѣлать народъ счастливымъ на этомъ и на томъ свѣтѣ; главная обязанность чиновниковъ состоитъ въ томъ, чтобы помочь ему въ этомъ. Онъ покровительствуетъ всѣмъ религіознымъ теченіямъ, „ибо всѣ они заботятся о добродѣтели". Какъ добрый индусъ, онъ почитаетъ брамановъ, но ограничиваетъ ихъ претензіи и запрещаетъ ихъ жертвоприношенія животныхъ. Онъ ревностно стремился къ тому, чтобы сократить убой и дурное обращеніе съ животными, и на собственной кухнѣ царь давалъ примѣръ такой пощады. Вдоль проѣзжихъ дорогъ онъ повелѣлъ посадить деревья и выкопать колодцы, онъ распространялъ лекарства и цѣлебныя травы для пользованія людей и животныхъ. Онъ назначилъ спеціальныхъ чиновниковъ для охраны интересовъ религіи и морали, и даже въ дипломатическихъ сношеніяхъ (напримѣръ, съ греческими царями) онъ старался дѣйствовать въ пользу распространенія своихъ идей" (S. Sörensen).

Такимъ образомъ, надписи представляютъ его, какъ человѣка гуманнаго и религіознаго, какъ умнаго правителя, поощрявшаго всякое благородное стремленіе. Но

другіе эдикты свидѣтельствуютъ о несомнѣнномъ новообращенномъ и фанатикѣ. Надпись на скалѣ Байратъ въ особенности направлена къ буддійской общинѣ. Здѣсь Асока почитаетъ Будду, Дарму и Сангу, онъ убѣжденъ, что слово Будды есть евангеліе и обладаетъ высшимъ авторитетомъ; онъ называетъ различные каноническіе тексты, которые должны быть запечатлѣны въ памяти монаховъ и монахинь, равно какъ и мірскихъ мужчинъ и женщинъ. Въ другой надписи онъ заявляетъ, что съ недавнихъ поръ онъ примкнулъ къ Сангѣ и ревностно стремится исполнять обязанности мірского брата. Боги, почитавшіеся прежде истинными въ Джамбудвипѣ (Индіи), объявляются теперь ложными; „это были лишь люди, которыхъ ошибочно обоготворяли". На основаніи вполнѣ опредѣленной точки зрѣнія этихъ двухъ эдиктовъ можно заключить, что царь рѣшительно перешелъ въ буддизмъ. По мнѣнію Керна



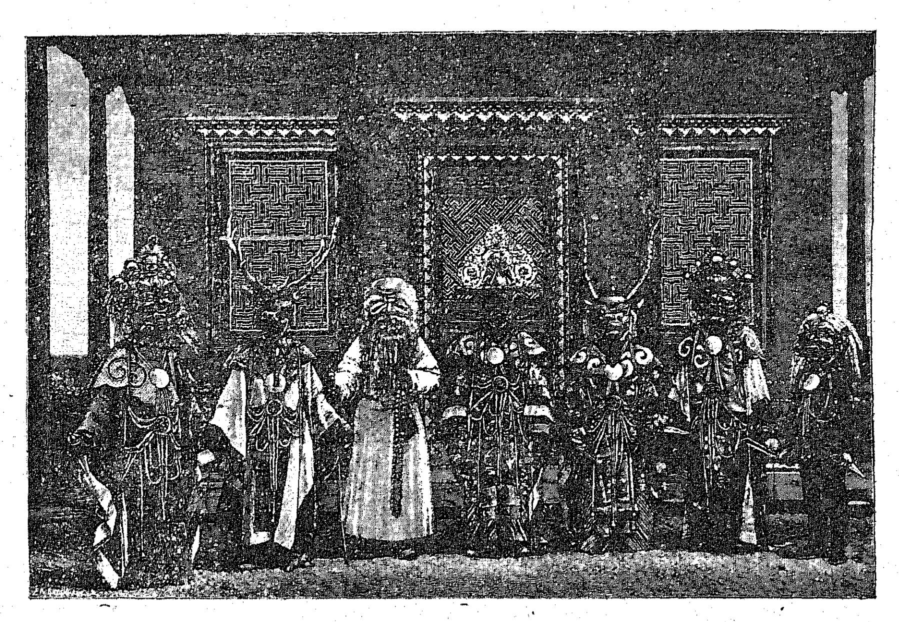
Храмъ сіамскаго короля въ Бангъ-па-инѣ.

это обращеніе совершилось въ 22-ой годъ его царствованія, что совпадаетъ съ предполагаемымъ временемъ собора въ Паталипутрѣ. Въ эти годы Асока овдовѣлъ, что его, повидимому, еще болѣе связало съ общиной. Позднѣе онъ вступилъ въ новый бракъ, повлекшій для него тяжелое семейное несчастіе. Въ послѣдніе годы жизни Асока, повидимому, немного ослабѣлъ умомъ и охладѣлъ къ буддизму.

Необыкновенную энергію этотъ „Константинъ буддизма" развилъ въ десятилѣ-

тіе его религіознаго одушевленія. Онъ настроилъ повсемѣстно (согласно преданію—въ 8000 мѣстахъ) ступы (часовни) съ реликвіями Будды и столько же монастырей. Каноническая литература и ортодоксія южной церкви были утверждены въ Паталипутрѣ, и прежде всего было удѣлено большое вниманіе миссіонерству. Миссіонеры были, будто бы, отправлены въ Кашмиръ, Деканъ, Бандару, Афганистанъ и Бактрію, и прежде всего на Цейлонъ, гдѣ до настоящаго времени буддизмъ сохранился въ своемъ наиболѣе чистомъ видѣ. Но сомнительно, чтобы это миссіонерство началось именно въ царствованіе Асоки; имѣетъ также историческое значеніе и имя апостола Мадіантика (хотя сѣверяне называютъ его просвѣтителемъ Кашмира). Сказочно разукрашенный разсказъ о принцѣ Магендрѣ, сынѣ Асоки, который вмѣстѣ съ сестрой просвѣтилъ Цейлонъ и основалъ орденъ, едва ли имѣетъ историческое основаніе. И напротивъ того, намъ извѣстно, что сингалезскій царь Деванампрія Тишія былъ первымъ покровителемъ буддизма. Онъ умеръ въ 220 г. до Р. Х., былъ, слѣдовательно, современникомъ Асоки. Но великимъ буддійскимъ царемъ Цейлона былъ Дутта Гамани, вступившій на престолъ около 110 г. до Р. Х. Онъ воздвигъ много ступъ и выстроилъ первые большіе монастыри, гдѣ вскорѣ началась литературная дѣятельность, которой мы обязаны палійской версіей и окончательной кодификаціей южнаго канона. Время около рожденія Христа, вообще, было періодомъ расцвѣта сингалезскаго буддизма. Съ тѣхъ поръ онъ велъ болѣе тихую, почтенную жизнь, вѣрный традиціи и ученію и охраняемый этимъ отъ упадка и одичанія. Только безконечная распря между монахами двухъ великихъ церквей Магавихара и Абхаягири терзала сингалесскій буддизмъ въ теченіе многихъ столѣтій.

Иначе сложилась исторія сѣвернаго буддизма; она богаче событіями, тѣснѣе переплетена съ культурной жизнью индусовъ и вмѣстѣ съ этимъ подвержена вся-



Мистическія пляски ламаитовъ.

кимъ преобразованіямъ. Періодомъ расцвѣта здѣсь было время царствованія Канишки (около 100 л. по Р. Х.). Этотъ „Асока сѣвера“ не только довелъ свое индоскиеское государство до большого политическаго могущества и обширныхъ размѣровъ; какъ новообращенный буддизма, онъ съ большой любовью воспріялъ это ученіе, содѣйствовалъ его распространенію, граница котораго заходила далеко на сѣверъ Бактріи, строилъ монастыри и, съ цѣлью положить конецъ распрямъ между буддійскими

сектами, что ему въ концѣ концовъ и удалось, созвалъ третій большой соборъ въ Джаландарѣ (около 100 г. по Р. Х.). Это церковное собраніе, детали котораго остаются невыясненными, не упоминается южанами. Расколъ къ этому времени уже былъ совершившимся фактомъ, и сѣверная церковь была утверждена какъ единообразное цѣлое.

Но согласіе продолжалось недолго. Уже на вайсальскомъ соборѣ было одно сектантское теченіе,—магазангиковъ, которое болѣе радостно смотрѣло на человѣческую жизнь, чѣмъ ортодоксы; ко времени джаландарскаго собора это различіе развилось уже въ распаденіе на школы Гинаяна и Магаяна („малаго“ и „большого пути“) *). Магаянисты (преемники магазангиковъ) не принимали участія въ третьемъ соборѣ, но признали его вселенскимъ; они тогда не играли большой роли и въ 400 г. по Р. Х., когда китайскій паломникъ Фахіанъ посѣтилъ Индію, они составляли еще меньшинство; но слѣдующіе два столѣтія были чрезвычайно благопріятны для этого теченія и не только привели его къ рѣшительной побѣдѣ надъ гинаянистами въ Индіи, но и превратили въ основу жизни и ученія всей монгольской теологіи и прежде всего тибетской церкви.

Стремленіе магаянистовъ вселенское: они хотятъ образовать міровую церковь, чтобы господствовать надъ міромъ. И это имъ удалось: міровой религіей буддизмъ сдѣлался только въ этой формѣ. Чтобы достигнуть этой цѣли, они повсюду нащупывали почву: въ Индіи они приспособлялись къ культу боговъ и къ гражданской культурѣ, въ монгольскихъ странахъ—къ суевѣрію и страннымъ обычаямъ. Формально они сохранили первоначальный буддизмъ, но на дѣлѣ перетолковали его, и ортодоксы юга находятся по отношенію къ нимъ въ положеніи древнеевангелическихъ ревнителей; даже гинаянисты носятъ, по сравненію со своими болѣе могущественными братьями, печать пуританизма. О роскоши этихъ буддистовъ разсказываютъ китайскіе паломники Сунчіунъ и Хіуентзангъ, объѣхавшіе Индію въ 518 и 629 гг. по Р. Х. Жизнь въ монастыряхъ, которую описываютъ эти путешественники въ своихъ книгахъ, благочестивыя упражненія монаховъ, богатые госпитали и паталипутра для бѣдныхъ и чужестранцевъ, даже своеобразные госпитали для животныхъ, еще напоминаютъ о древнемъ высокомъ призваніи буддизма; но гораздо больше мы узнаемъ о народномъ культѣ, о большихъ религіозныхъ праздникахъ, дорогихъ картинахъ, чудодѣйственныхъ реликвіяхъ, о легендахъ о Буддѣ и святыхъ. Хіуентзангъ повсемѣстно встрѣчалъ доброе согласіе буддистовъ съ браманскими буддистами, даже смѣшеніе культа святыхъ съ индійскими божествами.

Магаянистское ученіе,—теоретическое обоснованіе этого синкретизма,—было разработано отцомъ церкви Нагарджуной (около 200 г. по Р. Х.), при несомнѣнномъ вліяніи *философіи* Багавадгиты. Это ученіе по существу своему метафизическое и отнюдь не желаетъ довольствоваться практически-моральнымъ образомъ мышленія древняго буддизма. Въ то время какъ древняя формула—„все пусто“—еще гинаянистами объяснялась ортодоксально непостоянствомъ и нереальностью вещей, ученіе магаянистовъ понимало ее уже пантеистически: абсолютное (во всякомъ случаѣ, не обладающее міровыми реальностями—это все. Это абсолютное въ свою очередь толкуется, какъ „природа Будды“, какъ его „вездѣсущее сердце“. Эта его природа лежитъ и въ основѣ человѣческой природы; всѣ потенціально обладаютъ „совершеннымъ сердцемъ мудрости“; но лишь въ свѣтѣ Будды этотъ органъ можетъ развиваться, и искаженное міропониманіе остальныхъ людей можетъ быть этимъ устранено. Цѣль ученія состоитъ въ томъ, чтобы вернуть человѣка къ этой первоначальной природѣ (которая, совершенно по браманскому, называется атманъ или алайя, душа).

Религіозное почитаніе магаянистовъ направлено не столько на Будду, или еще менѣе на архатовъ (*совершенные аскеты*), какъ у гинаянистовъ, а на Бодисаттвъ, на пребывающихъ еще въ небесахъ будущихъ Буддъ, которые разсматриваются, какъ боги. Будда самъ, вслѣдствіе того, что онъ ушелъ въ нирвану, почитается часто исчезнувшимъ. Этотъ культъ Бодисаттвъ носитъ часто индуист-

*) На „маломъ пути“ человѣкъ добивается только своего собственнаго спасенія, на „большомъ пути“—спасенія всего человѣчества.

скій характеръ, по образцу шиваизма; небесные владыки снабжены первобытными символами боговъ, женаты на богиняхъ (какъ Сарасвати), и попадаютъ въ потокъ переселенія душъ.

Выше собственно Буддъ стоятъ ихъ небесные прообразы, Діани-Будды (Діани=самоуглубленіе, глубокое размышленіе), которые переживаютъ земного Будду и охраняютъ интересы его ученія на землѣ. Гаутамѣ Буддѣ (Сакіамуни) соотвѣтствуетъ Діани-Будда Амитаба, пребывающій въ западномъ раю Сукавати („странѣ блаженства"), окруженный архатами и Бодисаттвами. Попасть въ этотъ чувственный рай составляетъ высшее желаніе благочестивыхъ; кто въ часъ своей смерти будетъ думать о Буддѣ, тотъ попадетъ туда.

Эта миѳологія чужда первоначальному буддизму, и культъ небесныхъ Діани-Буддъ и Боддисаттвъ глубоко отличенъ отъ первоначальнаго почитанія историческаго Будды и земныхъ архатовъ. Но эта форма буддизма болѣе богата религіозными чувствованіями. „Справедливо во всякомъ случаѣ", замѣчаетъ Кернъ, „что магаянисты презирали уродливый эгоизмъ, который скрываетъ въ себѣ безчувственный архатъ подъ красивыми оборотами рѣчи, а также и то, что они видятъ свой идеалъ въ дѣятельномъ участіи Бодисаттвъ въ благополучіи ихъ сотвореній". „Большое значеніе придаютъ эти буддисты благочестію, соотвѣтствующему столь сильному въ Индіи чувству bhakti. Благодаря этому чувству пламеннаго богопочитанія, соединенному съ проповѣдью активнаго состраданія, эта вѣра завоевала безчисленные милліоны человѣческихъ душъ и сдѣлалась въ человѣчествѣ факторомъ гораздо большаго значенія, чѣмъ ортодоксальный буддизмъ".

Наряду съ этой болѣе возвышенной стороной магаянизма, имѣется болѣе низкая популярность мистики, которая рекомендуется волшебными книгами тантра, и которая ко времени упадка сѣвернаго буддизма (около 1200 г. по Р. Х.) перевѣшивала все остальное. Послѣ кратковременнаго расцвѣта въ Ориссѣ (до побѣды магометанъ въ 1568 г.) эта религія исчезла изъ Бенгаліи. Его бѣглые послѣдователи были гостепріимно приняты въ Непалѣ, гдѣ магаянизмъ сохранился понынѣ.



Геній-хранитель китайской пагоды.

§ 20. Буддизмъ въ Тибетѣ (Ламаизмъ).

Мировое историческое значеніе буддизма заключалось не во временномъ обращеніи Индіи, а въ религіозной цивилизаторской дѣятельности среди средне- и восточно-азіатскихъ народовъ. Благодаря этому Индія сдѣлалась для Азіи тѣмъ же, чѣмъ Греція для Европы. Монголы внутренней Азіи, равно какъ и далѣе вплоть до малайцевъ Зундскихъ острововъ, получили свое спеціальное, литературное и художественное образованіе, даже свою практическую культуру отъ этой религіи, даже и тѣ, которые впослѣдствіи отказались отъ буддизма.

Буддійская миссія побѣдила непроходимую пустыню Тибета, и это, пожалуй, самое смѣлое ея выступленіе. Однако, тибетскій буддизмъ никогда не былъ чистымъ буддизмомъ. Во первыхъ, онъ является развѣтвленіемъ ученія магаянистовъ и считаетъ поэтому Нагарджуну старѣйшимъ своимъ святымъ. Кромѣ того, этотъ болѣе свѣтскій буддизмъ настолько приспособилъ себя къ мѣстнымъ тибетскимъ святынямъ, что часто съ трудомъ узнаешь въ немъ первоначальное ученіе буддизма.

Уже фактическій основатель тибетской миссіи, носящій почетный титулъ Пад-

масамбава („рожденный лотосомъ", род. въ 721 г.), въ значительной степени находился подъ вліяніемъ литературы Тантры. Онъ дѣйствительно стремился къ основанію собственной религіи: онъ утверждалъ, что является бо́льшимъ чудотворцемъ, чѣмъ самъ Будда, что въ горной пещерѣ онъ нашелъ мистическія писанія и т. п. Его школа породила безчисленное множество волшебныхъ книгъ, которыя еще болѣе ухудшили дѣло. Ортодоксальный ламаизмъ неохотно причисляетъ его къ святымъ. Но историческое значеніе онъ получилъ благодаря своему іезуитскому искусству—„повсюду приспособляться къ мѣстнымъ условіямъ и примыкать ко всѣмъ системамъ, чтобы обезпечить себѣ достиженіе главной цѣли—обращенія. Такой человѣкъ оказался наиболѣе подходящимъ, чтобы вступить въ компромиссъ съ демонами страны снѣговъ".

Но индійская религія проникла въ Тибетъ еще до основанія этого примитивнаго буддизма: могущественный царь Сронъ-бтзанъ-сгампо (въ 629 г.), основавшій городъ Лхассу, посылалъ въ Индію, чтобы привезти оттуда книги и образа; онъ создалъ тибетскій алфавитъ по образцу индійскаго и, побуждаемый двумя буддійскими женами, изъ Непала и Китая, выстроилъ буддійскіе монастыри вблизи Лхассы. Царь и обѣ царицы начинаютъ почитаться какъ воплощеніе божества.

Это дѣло обращенія страны было завершено однимъ изъ преемниковъ этого царя, К'ри-сронъ-лде-бтзан'омъ. Онъ призвалъ Падмасамбаву изъ Индіи, чтобы побѣдить демоновъ страны; за нимъ послѣдовали многіе другіе индійскіе монахи, и тамъ была организована церковь. Съ этого времени (около 750 г.) можно говорить о ламаизмѣ. Тибетскій б Лама означаетъ вполнѣ посвященнаго монаха, и это слово накладываетъ на церковь монашескій отпечатокъ. Самостоятельной силой, однако, она сдѣлалась лишь послѣ смерти второго наслѣдника К'ри-сронъ-лде-бтзана, царя Ландаръ-Маса. Этотъ послѣдній, неистовый преслѣдователь буддизма, своимъ безумнымъ намѣреніемъ искоренить упрочившуюся религію, вызвалъ не только собственную насильственную смерть, но и насильственный конецъ царской власти въ Тибетѣ; власть надъ страной перешла въ руки многихъ мелкихъ князей, пока ее, наконецъ, не захватили ламы.

Организаторомъ новой церковной жизни сдѣлался Джобо А-ти-ша (Атиша), который былъ вызванъ изъ индійскаго монастыря Викрамашила и съ 1042 г. по Р. Х. до своей смерти въ 1055 г. дѣйствовалъ въ Тибетѣ въ качествѣ учителя и писателя; онъ собралъ воедино раздробленное монашество, создалъ единообразный календарь и вообще подготовилъ почву для единства церкви.

Но это единство было достигнуто лишь съ переходомъ власти къ монголамъ. Аббатамъ монастыря Са-скіа (на горѣ Эверестъ) удалось играть политическую роль при дворѣ новыхъ правителей, и великому Ламѣ Рагспѣ удалось около 1260 г. обратить Кубилай-Хана. Съ своей стороны, этотъ послѣдній разрѣшилъ папскую организацію тибетской церкви, или болѣе того: онъ организовалъ страну, какъ подчиненное монгольскому владычеству церковное государство. Съ паденіемъ монгольской династіи въ 1368 г. все это во всякомъ случаѣ прекратилось. Китайская династія Мингъ полагала болѣе удобнымъ овладѣть церковью, раздѣленной на секты, и лишила монастырь Са-скіа его верховенства, даже разсѣянные монголы вернулись къ своему старому шаманизму.

Но не долго продолжалось ихъ одичаніе. Въ 1355 г. на берегахъ Голубого озера родился человѣкъ, реформаторская дѣятельность котораго возстановила тибето-монгольскую церковь въ томъ видѣ, какъ она сохранилась до нашихъ дней. Это былъ монахъ Тзонъ-ка-па (называвшійся Джеринпохъ или по санскритски Суматикирти). Онъ, наивысшій святой среди всѣхъ святыхъ Тибета, положилъ начало движенію, которое можетъ быть названо клюнійскимъ *): чистое ученіе, строгая дисциплина, абсолютность церкви—таковы были его идеалы, и „желтые" монахи, которыхъ онъ вызвалъ изъ новыхъ монастырей Галданъ и Сера близъ Лассы, внесли въ тибетскую церковь вмѣстѣ со старымъ цвѣтомъ южной церкви и древне-буддійскіе идеалы.

*) Клюнійская конгрегація во Франціи дала въ средніе вѣка толчокъ возрожденію церкви. Прим. ред.

Опять было введено безбрачіе и волшебство тантры: свѣтская жизнь монаховъ въ красныхъ шапочкахъ по возможности устранялась и терпѣлась только въ видѣ исключенія; ученіе, проповѣди, диспуты или общія моленія должны были наполнить время монаховъ Гелугспа или „секты добродѣтели". Новая сила, вдохнувшая жизнь въ тибетскій буддизмъ, повела не только къ возстановленію политическаго единства, но и вернула отпавшихъ монголовъ.

Съ 1439 года можно указать весь послѣдовательный рядъ Далай-ламъ или r Gyalba *). Эти великіе ламы изъ Лхассы считаются воплощеніемъ Бодисаттвы Падмапани, въ то время какъ въ лицѣ другого, менѣе виднаго главы церкви (Панхенъ изъ Крашислумпо) вновь возродился Будда Амитаба. Третій изъ этихъ Далай-ламъ, б Содномъ, вновь обратилъ (около 1566 г.) монголовъ.

Далай-ламы господствуютъ, какъ настоящіе папы, но все же подчинены китайскимъ верховнымъ лицамъ. Обязанность, лежавшая прежде на Далай-ламѣ,—лично представляться китайскому императору, впослѣдствіи была устранена вслѣдствіе большихъ расходовъ на торжественный пріемъ. Новымъ Далай-ламой признается новорожденное дитя, которое родится не ранѣе, чѣмъ черезъ 49 дней послѣ смерти стараго Далай-ламы; китайскимъ дипломатическимъ агентамъ нерѣдко удавалось добиваться того, чтобы р. Джіальба не достигалъ зрѣлаго возраста.



Пагода.

Подобно тому, какъ организаціи церкви чисто папистская, и культъ тоже носитъ католическій отпечатокъ. Множество монастырей съ огромнымъ сравнительно количествомъ монаховъ; церковные колокола, четки, изображенія святыхъ, реликвіи, посты, церковная музыка, процессіи, крещеніе—все это вызвало даже подозрѣніе у набожныхъ католиковъ, не есть ли это дьявольская каррикатура на христіанство. Наряду съ этими предметами и обычаями слѣдуетъ упомянуть для характеристики религіозной практики ламаизма еще объ амулетахъ, которые бываютъ вложены въ небольшіе шкатулочки и относятся къ предметамъ одежды, далѣе о молитвенныхъ колесахъ, которыя, будучи приводимы въ движеніе легкимъ прикосновеніемъ руки, или даже вѣтеркомъ или водой, вертятъ валъ съ написанными молитвенными формулами, и этимъ вызывается то же благодѣтельное дѣйствіе, какъ если бы всѣ молитвы были произносимы. Такихъ молитвенныхъ машинъ имѣются тысячи, даже въ болѣе упрощенной формѣ, въ видѣ жердей, на которыхъ развѣваются молитвенные флаги. Большей частью на нихъ написана краткая священная формула „om mani padme hum" (обыкновенно переводится: „о, сокровище въ лотосѣ, аминь"), которой приписывается особенная магическая сила.

Предметомъ этого почитанія являются прежде всего боги-покровители (Yidam), изъ числа которыхъ каждый лама выбираетъ себѣ одного на всю жизнь. Между этими въ большинствѣ шиваитскими и буддообразными образами Іидамовъ, встрѣчаются, однако, и страшные демоны, которыя хотя и напоминаютъ индійскихъ Іамовъ, но въ дѣйствительности монгольскаго происхожденія. Тѣмъ благопріятнѣе отношеніе Буддъ и Бодисаттвъ, художественныя статуетки которыхъ встрѣчаются повсемѣстно, какъ наиболѣе излюбленные образа святыхъ. Изображеніе Гаутамы Будды встрѣчается рѣдко; часто, напротивъ того, изображаются Діани-Будды (Будды созерцанія); среди нихъ особенно часто Амитаба. Изъ Боддисаттвъ Майтрея позаимствованъ

*) Далай (монгольское слово) означаетъ „море", „безконечность", „безконечное могущество.

тибетцами изъ южной церкви; но по своимъ аттрибутамъ (цвѣтокъ лотоса и сосудъ со священной водой) онъ легко сливается съ излюбленнымъ Падмапани, этого „spiritus rector“ ламаитской церкви, который воплощается въ Далай-ламѣ; наряду съ этими двумя, наибольшее значеніе имѣетъ сѣверный Бодисаттва Манджусри.

Эти Бодисаттвы фактически являются богами тибетцевъ и произошли отъ слiянія съ настоящими божествами. Такъ, въ Падмапани не трудно распознать бога Шиву, а жена его (Шакти) воскрешена была въ образѣ почитаемой богини Тара, женскаго противоположенія Будды. Кромѣ этихъ боговъ и многихъ другихъ, мѣстныхъ, тибетскаго происхожденія, поклоняется еще цѣлому ряду индуистскихъ боговъ, въ качествѣ Дармапала, „защитниковъ религіи“. Но съ особеннымъ благоговѣніемъ тибетскій монахъ молится великимъ глашатаямъ святого ученія, прежде всего, тремъ великимъ воплощеніямъ Будды, которыя, такъ сказать, отражаютъ весь историческій ходъ развитія этой индійско-монгольской религіи: Нагарджуна, основателю Магаяна, Атиша, организатору буддизма въ Тибетѣ, и Тзонкапа, реформатору, духъ котораго до сихъ поръ еще господствуетъ въ тибетской церкви.

§ 21. Буддизмъ въ Китаѣ.

Въ 61 г. по Р. Х. китайскій императоръ Мингъ изъ династіи Ханъ увидѣлъ сонъ, будто всадникъ изъ Индіи мчится черезъ все его государство изъ края въ край. Снотолкователи усмотрѣли въ этомъ всадникѣ Будду, который несомнѣнно имѣлъ уже въ то время въ Китаѣ много почитателей, и религію котораго императоръ теперь призналъ, повелѣвъ одновременно выписать изъ Индіи книги и учителей. Съ тѣхъ поръ буддизмъ утвердился въ Китаѣ; онъ всегда оказывалъ таинственное и могущественное вліяніе на народъ, въ отдѣльные періоды царственные покровители или могущественные сановники предоставляли ему широкій просторъ для проявленія дѣятельности,—но все же въ общемъ и цѣломъ исторія буддизма въ Китаѣ представляетъ собою длинную цѣпь борьбы и страданій; постоянное противодѣйствіе сверху, предоставленіе мандаринамъ законодательнымъ путемъ полной свободы дѣйствій противъ приверженцевъ чужой религіи; но очень часто, въ зависимости отъ настроенія правителя, или если сектантскіе или даже политическіе происки буддистовъ давали къ тому малѣйшій поводъ, начинались ожесточеннѣйшія преслѣдованія, послѣ которыхъ число монастырей и послѣдователей буддизма сводились до minimum'а; и нынѣ еще буддисты живутъ тамъ какъ бы подъ полицейскимъ надзоромъ, и только консерватизмъ китайскаго государственнаго управленія запрещаетъ совершенно покончить съ ними.



Свастика (*) на груди китайскаго Шакья-Муни.

Наивысшей власти буддизмъ достигъ въ 4-омъ и 5-омъ столѣтіяхъ, когда еще господствовала династія Ханъ, въ то время, какъ преданные буддизму татары изъ дома Тоба завоевали сѣверное государство.

Но около 440 г. императоръ Ши-чу изъ династіи Ханъ, вопреки традиціямъ своего дома, сталъ ожесточенно преслѣдовать „шамановъ“ (буддійскіе саманы); онъ приказалъ совершенно изгнать „боговъ запада“, разрушить монастыри и храмы, уничтожить священныя писанія, преслѣдовать монаховъ и исповѣдывателей.

*) Свастика—символическій крестообразный знакъ индійскаго происхожденія; является символомъ огня и выражаетъ ниспосланіе благодати и благополучія. Прим. ред.

Однако, послѣ смерти этого правителя все еще жизнеспособная религія быстро оправилась отъ разгрома; уже въ 512 году число монаховъ и монахинь равнялось 13000, и власть ихъ надъ мірянами была очень значительна. Но вскорѣ начались второй и третій періоды преслѣдованія, пока буддисты, наконецъ, не были оставлены въ покоѣ почти въ теченіе ста лѣтъ (начиная съ 458 г.). Въ императорскомъ синодѣ въ 573 г., когда три религіи Китая должны были защищаться другъ противъ друга, буддизмъ оказался побѣжденнымъ и два милліона буддистовъ должны были оставить духовное званіе.

Дальнѣйшихъ преслѣдованій, однако, не послѣдовало, пока династія Чеу вновь не открыла травлю сектантовъ. То и дѣло могущественные министры вродѣ Фу-Іи (624 г.), Іао-Чунгъ (714 г.) и прежде все Ханъ-Ю (819 г.) подавали императору на буддистовъ жалобы, которыя имѣли цѣлью помощью разумныхъ и безсмысленныхъ аргументовъ добиться полнаго уничтоженія „западнаго варварства“. Династія Тангъ постепенно настраивалась этимъ противъ буддизма. Законы, изданные этими императорами въ теченіе 8-го столѣтія, были проникнуты духомъ конфуціонизма и стремились къ возможно большему устраненію или ограниченію чужихъ элементовъ въ государствѣ; но только съ воцареніемъ жестокаго Венъ-Тзунга (840 г.) начались невѣроятныя гоненія, нанесшія неизлѣчимыя раны китайскому буддизму. Мало помогло и то, что, напримѣръ, императоръ Ченъ-Тзунгъ издалъ въ 1019 г. указъ о всеобщей амнистіи, и не только терпѣлъ буддизмъ, но и покровительствовалъ ему; что могущественный евнухъ Хингъ-Ніанъ (въ 1450 г.) самъ ревностный буддистъ, расположилъ царя въ пользу общины; каждый разъ пышный расцвѣтъ религіи, который въ такіе періоды захватывалъ даже круги придворныхъ и мандариновъ, вслѣдъ затѣмъ вызывалъ тѣмъ болѣе лютое преслѣдованіе.

Но не всегда это дѣлалось въ интересахъ государства. Преслѣдованія, начатыя императоромъ Ши-Тсунгомъ въ 1566 г. противъ секты бѣлаго лотоса, приняли характеръ религіозной войны, которая сдѣлалась роковой для его династіи и повлекла за собой побѣду манджурскихъ князей надъ Китаемъ. Тѣмъ не менѣе и эта новая династія вскорѣ принялась за старое дѣло, и до сихъ поръ она настроена по отношенію къ буддизму не менѣе враждебно, чѣмъ ея предшественники.

Первая глава законовъ противъ еретиковъ и сектъ, вновь подтвержденная еще въ 1818 г. гласитъ, что всѣ священнослужители и учителя, стремящіеся ввести чужихъ боговъ и святыхъ, всѣ общины, вродѣ „бѣлаго лотоса“, „бѣлаго облака“, Мингъ-тзунская религія и тому подобныя секты, всѣ, кто въ общинѣ имѣетъ книги и образа, или идоловъ и воскуриваютъ имъ, помощью чего стараются, подъ видомъ обученія добродѣтели, ввести народъ въ заблужденіе и возбудить его,—всѣ, кто этимъ занимается, присуждается къ удавленію или 100 ударамъ длинной розгой. Этотъ законъ виситъ дамокловымъ мечемъ надъ всякимъ религіознымъ новшествомъ и можетъ каждый день, если только это придетъ въ голову императору или власть имущимъ, быть примѣненнымъ и къ христіанскимъ миссіонерамъ.

Этотъ законъ не является результомъ настроенія правителя; это лишь логическій выводъ конфуціанскихъ принциповъ китайскаго государства. Теоретически не признается никакого другого образа жизни, кромѣ издревле установленнаго, выработаннаго конфуціанской философіей въ цѣльную систему, которая не только научно объясняетъ всю совокупность міровыхъ явленій, но и указываетъ каждому отдѣльному человѣку его мѣсто въ великой работѣ міра и возлагаетъ отвѣтственность на императора, какъ повелителя надъ богами и людьми, за весь ходъ этого механизма. Въ особенности же буддисты должны были разсматриваться, какъ чужіе и даже вредные пришельцы потому, что своею проповѣдью безбрачія, восхваленіемъ бездѣятельности, равно какъ и монашеской жизнью, они нарушали оба основныхъ завѣта китайской морали: дѣторожденія и упорнаго производительнаго труда. Поэтому имъ всегда ставится упрекъ, что они живутъ на счетъ китайскаго народа, не принося никакой пользы, и къ тому же еще препятствуютъ умноженію населенія. Но еще большее впечатлѣніе производило иногда на императора утвержденіе, что тѣ династіи, которыя сочувствовали буддизму, никогда не отличались долговѣчностью.

Тѣмъ не менѣе буддизмъ все же пустилъ въ Китаѣ глубокіе корни и пользуется даже до извѣстной степени оффиціальнымъ признаніемъ. Основаніе этому, однако, слѣдуетъ искать не только въ идеалистической потребности многихъ китайцевъ, не могущихъ удовлетвориться плоскимъ матеріализмомъ свѣтскаго и государственнаго конфуціанизма и жаждущихъ спасенія. Такихъ людей въ Китаѣ много, какъ это видно изъ широкаго распространенія мистическаго и монашескаго таоизма, который въ многихъ отношеніяхъ подготовилъ почву для буддизма и все время долженъ раздѣлять съ нимъ участь преслѣдуемаго.

Прочное мѣсто въ Китаѣ буддизмъ занялъ лишь потому, что онъ до извѣстной степени дополнялъ конфуціанизмъ. Судьба мертвецовъ, близкая сердцу каждаго китайца, получила болѣе яркое освѣщеніе въ буддійскомъ ученіи о переселеніи душъ, и еще важнѣе: буддійскій культъ обладалъ средствами улучшить участь мертвыхъ; вѣдь не даромъ магаянистское ученіе стремится освободить весь міръ и вывести душу изъ великаго круговращенія въ состояніе блаженнаго покоя. Это тайное знаніе и магическая власть надъ потустороннимъ существованіемъ до извѣстной степени необходимы китайскому государственному укладу, что особенно замѣтно при погребеніи императоровъ, когда 108 группъ ламъ должны взять высокій трупъ и украсить гробъ тибетскими изреченіями. Послѣ этого они должны вмѣстѣ съ буддійскими и таоистскими церковно служителями прочитать надъ покойникомъ много сутръ и облегчить ему путь въ тотъ міръ (т. е. сдѣлать его Бодисаттвой). Уже по этому одному вблизи дворца и вообще въ странѣ приходится терпѣть цѣлый рядъ буддійскихъ монастырей и храмовъ. Но есть еще одинъ поводъ для сохраненія этихъ буддійскихъ сооруженій именно, консервативная и суевѣрная теорія „фунгъ-шуи“, по которой разрушеніе подобныхъ священныхъ зданій нарушило бы взаимоотношеніе таинственныхъ силъ, отъ которыхъ зависитъ счастье и преуспѣяніе каждой страны, каждаго города.

Такимъ образомъ, у китайцевъ достаточно основаній, чтобы сохранять буддизмъ. Но онъ находится на положеніи своего рода лекарства, которое хранится въ государственной аптекѣ, но не можетъ быть отпущено народу по его желанію. Отсюда— точное ограниченіе числа монастырей и монаховъ. Если умретъ кто либо изъ этихъ святыхъ мужей, другой можетъ занять его мѣсто. Выдача новыхъ патентовъ производится съ большимъ трудомъ и то лишь со стороны высшаго начальства.

Въ предѣлахъ этихъ ограниченій буддійскія секты должны вести довольно скрытое существованіе; однѣ проводятъ время въ красивой простотѣ созерцанія: но большинство образовало цѣлую систему, съ основателями и пророками, пантеономъ, заповѣдями и философіей морали, съ введеніемъ и посвященіемъ, ритуаломъ, священными писаніями и богословіемъ, раемъ и адомъ; все это взято было главнымъ образомъ изъ ученія магаянитовъ, но отчасти также изъ древне-китайской философіи и космогоніи. Изъ многочисленныхъ сектъ, самая знаменитая „бѣлаго лотоса“ (Pehlien-kiao), ибо она послужила поводомъ религіозной войны въ 1566 мъ году; кромѣ того, она самая крупная изъ всѣхъ этихъ организацій и до извѣстной степени охватываетъ остальныя. Для нихъ великимъ святымъ былъ Будда-Амита; его „западный рай“ есть царство чистоты, вѣчная цѣль ихъ желаній.

Ожиданіе этого блаженства, и еще болѣе, вѣра въ Амиту, какъ будущаго Мессію, освободителя отъ всѣхъ золъ, закалила эту секту въ тяжелой борьбѣ, выработала энергичныхъ вожаковъ, какъ воинственный Вангъ-Шенъ во время возстанія, и научила секту утверждать свое положеніе при помощи устойчивой организаціи.

Болѣе тихую жизнь вела секта Сіенъ-Тіенъ или Ву-вей. Ея основныя положенія полу-таоистскія: своею нравственностью они добровольно идутъ навстрѣчу Тао, волѣ неба; но высшій и твердый пунктъ неба они, на буддійскій манеръ, объявляютъ „несуществующимъ“ (Wu-kih) и ставятъ его рядомъ съ нирваной. Основное правило жизни опредѣляется поэтому отрицательно, какъ ву-вей, бездѣятельность; всякій внѣшній культъ они рѣшительно отвергаютъ, и изученіемъ сутръ и объясненіемъ дармы (какъ тождественнаго съ тао закона природы) они стремятся найти путь, ведущій къ нирванѣ, благословенному царству бездѣятельности. Но на этотъ путь можетъ ступить только тотъ, кто въ практической жизни постоянно стремится творить добро, дѣла милосердія и проявлять чистоту. Основателемъ этой секты былъ патріархъ Ло (или Hwoi), который послѣ весьма дѣятельной жизни умеръ въ 1647 году, 85-лѣтнимъ старикомъ

Третья большая секта, Лунгъ-Хва или Магаяна, діаметрально противоположна сектѣ „ву-вей". Она имѣетъ выработанный ритуалъ, почитаетъ массу боговъ, Буддъ и Бодисаттвъ, располагаетъ многочисленнымъ церковнымъ персоналомъ признаетъ торжественные обряды посвященія и праздники, словомъ, представляетъ собою магаянитскій буддизмъ, весьма близкій ламаизму. И это развѣтвленіе индійской религіи приспособилось къ китайской почвѣ; но не въ философскомъ отношеніи, а преимущественно со стороны культа.

Но не смотря на всѣ внѣшнія различія, буддійскія секты всѣ поставили себѣ одну и ту же цѣль: принести китайцамъ избавленіе, и всѣ подверглись одной и той же участи: были взяты подъ подозрѣніе китайской государственной властью. „Въ глазахъ государства",—говоритъ де-Гроотъ,—„это неискоренимыя плевелы, но въ нашихъ глазахъ, напротивъ того, онѣ розы вѣры и благочестія въ голой пустынѣ язычества, благодѣтельная роса, оживляющая страстную жажду лучшаго существованія". Все, что встрѣчается въ Китаѣ возвышеннаго беретъ начало въ буддійскихъ монастыряхъ; но нерѣдко монахи обращаются также и къ низшимъ инстинктамъ народа и соперничаютъ съ таоистами въ магическомъ искусствѣ для отвращенія злыхъ духовъ или для достиженія благъ въ этомъ или томъ свѣтѣ.

Индуизмъ.

§ 22. Возникновеніе индуизма.

Хотя буддизмъ и широко распространился въ Индіи, но ему не удалось обрѣсти здѣсь болѣе или менѣе твердую почву. Особенно успѣшное сопротивленіе было ему оказано на западѣ, и притомъ сопротивленіе, исходившее не только изъ среды жрецовъ, но и изъ среды самаго населенія. Здѣсь довольно рано развились религіи, которыя тѣсно переплелись съ народной жизнью и не являлись, подобно браманизму на Востокѣ и философіи кшатріевъ, лишь достояніемъ богатыхъ и образованныхъ классовъ. Въ этихъ западныхъ культахъ мы видимъ зачатки той религіозной формы, многочисленныя секты и направленія которой охватываются общимъ названіемъ индуизма, и которая съ теченіемъ времени сдѣлалась господствующей религіей индусовъ. Основателямъ этихъ индуистическихъ сектъ принадлежитъ та заслуга, что они распространили область высшей религіи на весь народъ. Подобно тому, какъ джайнисты и буддисты пошли навстрѣчу потребности кшатріевъ и дали имъ религію, бывшую прежде монополіей брамановъ, такъ эти секты открыли путь къ спасенію и для низшихъ кастъ, до сихъ поръ не принимавшихся во вниманіе при религіозныхъ движеніяхъ. Понятія жреческой религіи и мудрость мыслителей проникли въ такіе круги народа, гдѣ прежде господствовали колдовство и суевѣріе, и были сдѣланы попытки дать болѣе глубокій смыслъ и религіозное содержаніе первобытнымъ вѣрованіямъ и примитивнымъ культамъ низшихъ классовъ народа. Это религіозное возрожденіе, начало котораго относится еще къ періоду расцвѣта браманизма, явно выросло на почвѣ двухъ движеній: одного, шедшаго сверху, и другого, шедшаго снизу.



Богиня милосердія.

Собственно народная религія, нетронутая жреческой дѣятельностью брамановъ, сохранилась въ той самой формѣ, которая просвѣчиваетъ въ ведахъ, и въ почти

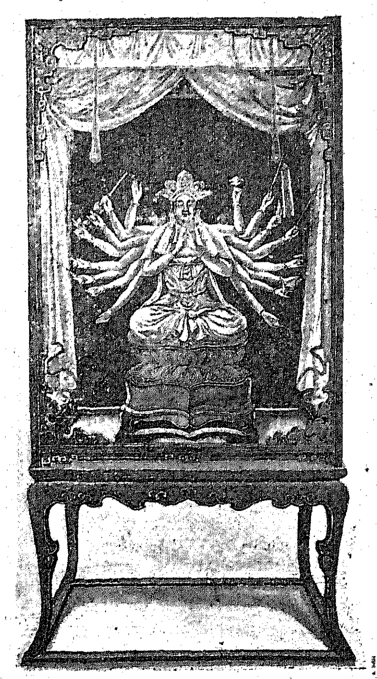
неизмѣненномъ видѣ сохранилась до нашихъ дней, именно, какъ культъ духовъ и дьяволовъ, привязанныхъ къ каждой деревнѣ, каждому полю, къ лѣсу и горѣ въ отдѣльности, или же имѣющихъ значеніе для отдѣльныхъ событій въ жизни, напримѣръ, для жизни, рожденія, болѣзни, смерти и т. п.; при этомъ не было недостатка въ поклоненіи камнямъ и деревьямъ, змѣямъ и другимъ животнымъ, какъ и во всякаго другого рода фетишизмѣ, и культъ носитъ преимущественно характеръ волшебства, извѣстнаго намъ изъ Атарвы. Къ этому дикому стволу прививаются теперь ростки высшихъ идей, развившихся среди высшихъ кастъ и принятыхъ основателями сектъ. Здѣсь чувствуются еще ведійскіе элементы не только въ названіяхъ ведійскихъ боговъ, но и въ легендахъ и связанныхъ съ ними тэзисахъ ученія, даже въ обычаяхъ ведійскаго происхожденія. Но еще замѣтнѣе вліяніе браманизма и философскихъ школъ. Что браманскія руки дѣйствовали при созданіи первоначальнаго индуизма, видно по всему характеру древнихъ сектъ. Веды все еще признаются основныхъ источникомъ священной мудрости, и на почвѣ упанишадъ развивается религіозный образъ мышленія. Затѣмъ послѣдній подпадаетъ преимущественно вліянію Веданты, и величайшіе представители этой школы дѣлаются даже основателями индуистскихъ сектъ. Но одновременно въ этихъ умозрѣніяхъ замѣтно и вліяніе школы санкія, что вполнѣ понятно, такъ какъ среди первыхъ вліятельныхъ лицъ, породившихъ индуизмъ, были и кшатріи. Но съ теченіемъ времени воззрѣнія школъ не сохранились въ первоначальной чистотѣ, отъ главнаго теченія отдѣлились вѣтви, развившіяся въ самостоятельныя ученія. Прежде всего они приближаются къ точкѣ зрѣнія народа въ томъ отношеніи, что предоставляютъ въ своихъ системахъ неограниченный просторъ для теистическаго пониманія божественной идеи; ибо, хотя пантеистическая идея атмана все еще признается высшей формой религіознаго воззрѣнія, существуютъ, однако, одновременно различныя степени пониманія бога, которыя находятъ не только относительное оправданіе, и между которыми находятъ свое мѣсто народныя божества. Такъ, напримѣръ, въ системѣ Рамануджа богъ можетъ одновременно проявиться въ столь разнообразныхъ формахъ, какъ безконечный, сверхчувственный небесный духъ, какъ дѣятельный творецъ и правитель міра, какъ воплощающійся покровитель и глашатай истины, какъ тѣлесное божество, проявляющее себя божественными знаменіями, и, наконецъ, какъ изваяніе изъ камня, металла и т. д., въ которыхъ онъ живетъ и соглашается на то, чтобы люди ему поклонялись.

Соотвѣтственно этому и спасеніе можетъ быть достигнуто различными путями. Два старыхъ пути: кармамарга, путь дѣла, который въ особенности означалъ ведійскую практику жертвоприношеній, и джнанамарга, путь познанія, подъ которымъ подразумѣвается размышленіе, все еще остаются двумя главными путями системы, но въ качествѣ третьяго сюда прибавляется еще одинъ, новый, въ высшей степени характерный для индуизма. Это—бактимарга, который понимается, какъ полная преданность богу и его милосердію. Такимъ образомъ, эта религія сумѣла приспособиться ко всѣмъ религіознымъ точкамъ зрѣнія, и удовлетворяетъ какъ ученыхъ богослововъ съ ихъ наклонностью къ размышленію, такъ и совершенно наивныхъ или грубыхъ мірянъ, привыкшихъ къ волшебству и суевѣрію, въ то же время все же подвигая ихъ на шагъ впередъ. И вообще, весь индуизмъ былъ созданъ, главнымъ образомъ, для мірянъ. Въ то время, какъ столь аристократическая нѣкогда школьная философія потеряла нѣсколько въ своей важности при этомъ соединеніи съ народными воззрѣніями и была втянута въ практическое направленіе народныхъ вѣрованій,—представленіямъ и обычаямъ ниже стоящихъ не ставится никакихъ предѣловъ, и мірской элементъ пріобрѣтаетъ выдающееся значеніе.

Отсюда возникаетъ движеніе снизу вверхъ, которое имѣло большое значеніе при образованіи индуизма. Хотя секты основаны преимущественно людьми изъ высшихъ кастъ, и ихъ мысли легли въ основу теоріи каждой секты, но миѳическія представленія и формы культа чисто народнаго происхожденія. Великіе боги индуизма имѣютъ то сходныя имена, то общія характерныя черты съ ведійскими богами; но фактическій образъ свой, которому поклонялись секты, они наслѣдовали большей частью отъ духовъ и мелкихъ боговъ мѣстныхъ или второстепенныхъ культовъ. И нынѣ еще мы можемъ прослѣдить процессъ, какъ мѣстный богъ постепенно входитъ въ пантеонъ

поднимается на степень самостоятельнаго божества или разсматривается, какъ одна сторона или форма проявленія признанныхъ боговъ, и не подлежитъ сомнѣнію, что великіе боги современнаго индуизма получились именно такимъ путемъ слiянія своихъ признаковъ. Богъ земли Бумій, культъ котораго совершенно примитивенъ, какъ намъ извѣстно, совершенно отождествляется съ Вишну. Даже Баба, обоготворенный духъ туземныхъ племенъ, во многихъ мѣстахъ сдѣлался новымъ проявленіемъ Шивы, и точно такъ же во всѣхъ культахъ и миѳахъ, въ формахъ и отличительныхъ знакахъ боговъ мы найдемъ пережитки прежнихъ мѣстныхъ религій.

Шагъ за шагомъ можно, по мнѣнію Крука, прослѣдить вторженіе этихъ божествъ въ храмъ. Сначала мѣсто ихъ культа находится внѣ предѣловъ храма: они считаются привратниками храма и, какъ таковые, принимаются во вниманіе при храмовомъ культѣ; затѣмъ имъ постепенно посвящается часовня въ самомъ храмѣ, и имъ служитъ жрецъ изъ низшей касты, къ которой принадлежитъ данное божество, и такъ продолжается дальше, пока первоначальный полевой богъ или лѣшій не дѣлается воплощеніемъ и проявленіемъ великаго бога и тогда уже начинаетъ пользоваться полнымъ оффиціальнымъ почитаніемъ. Совершенно такое же развитіе доказано Ляйелемъ и по отношенію къ культу великихъ мужей: когда кто либо изъ нихъ умираетъ, его гробъ разсматривается какъ подходящее мѣсто для молитвы сначала его семьи, а затѣмъ и для всего околотка; на могилѣ воздвигается маленькое святилище, служеніе которому, благодаря пожертвованіямъ окрестныхъ жителей, становится съ теченіемъ времени очень выгоднымъ для семьи. Считается счастьемъ имѣть въ своей странѣ такую святыню, и князья по мѣрѣ возможности охраняютъ ее. Черезъ нѣсколько лѣтъ воспоминанія объ этомъ человѣкѣ становятся смутными, его происхожденіе покрывается мракомъ таинственности, его біографія разукрашивается легендами, его рожденіе и смерть одинаково считаются сверхъестественными. Въ слѣдующемъ поколѣніи въ исторію вовлекаются имена великихъ боговъ, и чудесныя преданія превращаются въ миѳъ, который подъ конецъ уже объясняется личнымъ появленіемъ какого нибудь бога. Теперь апоѳеозъ достигнутъ; человѣкъ этотъ просто былъ однимъ изъ боговъ, и браманы устраиваютъ для него нишу въ храмѣ *). Подобные процессы совершаются непрерывно въ современной Индіи, и если Ляйель сравнилъ индуистическій пантеонъ съ каравансараемъ, то онъ этимъ хочетъ отмѣтить именно это безпрерывное нарожденіе мѣстныхъ боговъ. „На этой ступени религіознаго развитія", продолжаетъ остроумный изслѣдователь, „народъ сооружаетъ лѣстницу Іакова между землей и небомъ, по которой поднимаются люди, пока они не становятся богами, и опять спускаются уже въ видѣ воплощенія божества". Въ связи съ этимъ находится то характерное для индуизма обстоятельство, что фигуры эпическаго творчества играютъ въ религіи столь выдающуюся роль. Рама, герой великаго эпоса Рамайяны, сдѣлался только благодаря этому нравственнымъ идеаломъ народа и изъ героя племени превратился въ національнаго героя. Выпавшее на его долю почитаніе вскорѣ подняло его изъ области человѣческаго въ сферу божественнаго и привело къ отожествленію его съ Вишну, какъ это случилось и съ другимъ эпическимъ героемъ западной Индіи, съ Кришной. „Въ обоихъ случаяхъ въ лицѣ



Гуань-инь (По санскритски Авалокитесвара). Богиня кротости и милосердія. Въ Хонамскомъ монастырѣ на островѣ Хонамѣ въ Китаѣ.

*) Asiatic Stud. 22 ff.

Рамы и Кришны, герой сказанія, повидимому, слился съ народнымъ божествомъ Кришна, Ядаверъ, съ пастушескимъ божествомъ Говинда, а Рама, Рагаверъ, съ народнымъ богомъ, побѣдителемъ демоновъ Рамой. Лишь послѣ того, какъ это случилось, образовавшійся такимъ путемъ полубогъ былъ признанъ за воплощеніе Вишну въ человѣческомъ образѣ *). Нѣтъ сомнѣнія, что подобнымъ же эвгемеристическимъ процессомъ были возведены въ рангъ божества и многіе выдающіеся основатели сектъ. Тотъ фактъ, что въ честь мыслителя Санкара и поэта Віаза были воздвигнуты храмы, явственно говоритъ за это; добросовѣстнымъ и прекраснымъ знатокомъ Индіи, индійскимъ докторомъ Бандаркаромъ было даже высказано предположеніе, что самъ Вазудевъ, древній богъ западныхъ сектъ, совершенно отождествляемый съ Вишну, первоначально былъ лишь основателемъ секты Багаваты.

Легко понятно, что религія, въ которой такъ легко пріобрѣтаетъ право гражданства все, что дорого народу, остается незыблемымъ достояніемъ народа и спокойно противостоитъ всякимъ попыткамъ ввести какія либо новшества. Сопротивленіе, оказанное ею буддизму и приведшее къ полной ея побѣдѣ надъ этимъ послѣднимъ, служитъ явнымъ доказательствомъ этого. Однако, было бы несправедливо принимать это разумное приспособленіе за средство защиты, пущенное первоначально въ ходъ противъ угрожающаго буддизма. Признаніе народнаго культа послѣдовало вѣроятно потому, что его нельзя было обойти, а религіозное санкціонированіе неизбѣжнаго было издревле въ обычаѣ у брамановъ. Если эта снисходительность сильно способствовала распространенію индуизма, то съ другой стороны несомнѣнно, что подобное систематическое послабленіе въ религіозномъ развитіи народа является въ высшей степени опаснымъ факторомъ; и дѣйствительно, именно благодаря этой практикѣ, эти секты сдѣлали сравнительно очень немного для низшихъ слоевъ народа; эти послѣдніе пребываютъ нынѣ какъ и тысячелѣтія тому назадъ въ своемъ суевѣріи и фетишизмѣ и лишь внѣшнимъ образомъ примыкаютъ къ истинной религіи.

§ 23. Секты и ихъ литература.

Объ историческомъ зарожденіи индуизма извѣстно очень мало, особенно невыяснены хронологическія данныя. Бюлеръ, однако, склоненъ отнести первыя секты къ очень отдаленному періоду. По его мнѣнію, они возникли значительно раньше буддизма и даже джайнизма (слѣдовательно ранѣе 800 г. до Р. Х.), потому что въ сочиненіяхъ этихъ двухъ сектъ онѣ упоминаются уже какъ существующія. Во всякомъ случаѣ секта такъ называемыхъ адживаковъ первая изъ извѣстныхъ намъ сектъ, существовала еще до выступленія Будды и встрѣтила враждебно новое ученіе. Эти адживаки образовали монашескій орденъ; подобно буддистамъ и джайнистамъ, они возвели послѣднюю аскетическую ступень браманской жизни въ правило всей жизни (отсюда названіе: адживака, „на всю жизнь“, именно, отрекающійся) и стремятся черезъ тапа (аскетизмъ) достигнуть спасенія. Отъ буддистовъ и джайнистовъ секта адживаковъ отличается тѣмъ теистическимъ или пантеистическимъ духомъ, который проникаетъ ихъ религію. Они ревностно почитали Нарайану (Вишну) и вообще ближе подходили къ народнымъ вѣрованіямъ, чѣмъ первые. Литературы они никакой не оставили, мы знаемъ о нихъ только по отдѣльнымъ надписямъ (найденнымъ, напримѣръ, въ пещерахъ, которыми они пользовались) и по упоминаніямъ о нихъ въ буддистскихъ и джайнистскихъ сочиненіяхъ.

Нѣкоторые (Кернъ, Бюлеръ) отождествляли адживаковъ со знаменитой сектой багаватовъ, которую во всякомъ случаѣ приходится разсматривать, какъ продолженіе болѣе древняго органа. И они почитали Нарайану-Вишну и еще Кришну. Но характерное для нихъ божество это—Вазудева (см. выше), съ которымъ они естественно отожествляли вышеназванныя божества. Жили ли и багаваты, подобно адживакамъ монашеской жизнью, намъ неизвѣстно, но ихъ теологію и литературу мы знаемъ довольно хорошо. Особенно развили они философскую систему Панкаратра, которая дошла до насъ и по которой они часто называются. По-

*) Jakobi, Râmâyana. S. 65.



Храмъ изумруднаго Будды въ Бангкокѣ.

слѣдователей Панкаратра нельзя, однако, разсматривать какъ философскую школу: ихъ религія очень популярна, и отнюдь не имѣетъ такого метафизическаго основанія, какъ, напримѣръ, ученіе санкія или веданта; точно такъ же ихъ идеи отнюдь не возникли непосредственно изъ ведъ или упанишадъ: они скорѣе занимаютъ рядомъ съ ними вполнѣ самостоятельное положеніе и проникнуты духомъ эпической поэзіи и набожностью бакти.

Совершеннно такую же теорію, какъ у послѣдователей Панкаратры, мы видимъ у приверженцевъ Рамануджи. Этотъ послѣдній, браманъ изъ южной Индіи, жившій въ 12-омъ столѣтіи, именно благодаря тому, что онъ возобновилъ философію Багаваты, сдѣлался однимъ изъ величайшихъ учителей Индіи и основателемъ одной изъ наиважнѣйшихъ сектъ. Послѣдователи Рамануджи почитаютъ въ качествѣ высшаго начала Раму и имѣютъ, какъ и слѣдовало ожидать отъ приверженцевъ такого человѣка, довольно возвышенное представленіе о божествѣ.

На почвѣ этихъ великихъ движеній возникло безчисленное количество сектъ, сохранявшихъ постоянно часть своихъ преданій и почитавшихъ имя Вишну. Въ числѣ великихъ вождей, вокругъ которыхъ собирались секты, и личность которыхъ съ полнымъ правомъ пользовалась большимъ уваженіемъ, мы прежде всего должны назвать южнаго реформатора Рамананду (около 1400 по Р. X.). Послѣдній пошелъ навстрѣчу народу даже въ большей степени, чѣмъ Рамануджа. Рамананда училъ о суетности религіозныхъ обрядностей и соотвѣтственно этому называлъ своихъ учениковъ авадуты, т. е. „освобожденные“. Уже одно это было большимъ переворотомъ въ индійской религіозности; но рѣшающее значеніе этотъ переворотъ имѣлъ потому, что одновременно разбилъ рамки кастовой жизни и, чтобы устранить послѣдніе остатки браманизма, ввелъ въ употребленіе не санскритскій языкъ, а средневѣковый индостанскій, ставшій народнымъ языкомъ. Поэтому народъ охотно слушалъ его проповѣди и его реформація захватила народные слои. Онъ сочинилъ много поучительныхъ стихотвореній на этомъ языкѣ; но его дѣятельность важна была, главнымъ образомъ, его личнымъ вліяніемъ, и ему приписывается то, что верхняя Индія не погрузилась въ такой религіозный застой, какой уже наблюдался въ Бенгаліи. Два самыхъ вліятельныхъ человѣка современнаго индуизма, реформаторъ Кабиръ (въ 15-омъ столѣтіи) и поэтъ Тулси-Дасъ (около 1600 г.) обязаны ему всѣмъ своимъ духовнымъ содержаніемъ.

Въ то же время, какъ эти секты распространялись во всѣхъ классахъ народа, секта мадва, члены которой группировались вокругъ знаменитаго философа Анандатирта, стремилась сохранить браманскій характеръ, вслѣдствіе чего всѣ члены секты должны были принадлежать къ этой кастѣ, точно такъ же и санніазины, всѣ члены которой должны были пройти двѣ первыя стадіи браманскаго пути, и которые сохранили монашески-аскетическія традиціи первыхъ сектъ. И, наоборотъ, кришнаитская секта валлаба придерживалась совершенно свѣтскаго образа жизни, и даже въ чрезмѣрной степени предавалась свѣтскости.

Сиваитскія секты не имѣли такихъ громкихъ именъ, какъ вишнуитскія, и не проходили столь характерныхъ ступеней развитія. Большинство ихъ дѣятелей составляютъ аскеты-странники; тѣмъ не менѣе сиваизмъ долго пользовался громаднымъ вліяніемъ среди ученыхъ и образованныхъ, и теперь еще во многихъ мѣстностяхъ большинство брамановъ сиваиты. Вообще, сиваизмъ въ средніе вѣка былъ, повидимому, наиболѣе могущественный изъ двухъ сектъ, также и потому, что онъ предоставлялъ больше свободы развитія народнымъ вѣрованіямъ; лишь реформаторское движеніе 15-го столѣтія вернуло вишнуизму его могущество. Впрочемъ, соперничество этихъ двухъ сектъ никогда не приводило къ раздорамъ, онѣ даже обнаруживали склонность къ смѣшенію, причемъ сиваиты не только безъ колебанія поклонялись богамъ вишнуизма и наоборотъ, но даже аскеты въ родѣ санніазиновъ принадлежали то къ одной, то къ другой религіи, не говоря уже о тайныхъ культахъ сакта, въ которыхъ обѣ секты участвовали въ равной степени.

Какъ мало было жреческаго характера въ индуизмѣ, видно изъ того, что эпическая поэзія народа имѣла такое большое значеніе въ его священной литературѣ. Магабхарата, Иліада индусовъ, сочиненіе необъятныхъ размѣровъ, съ теченіемъ вре-

мени разрослась изъ героической поэмы въ цѣлую литературу, куда индусы включили много стараго и новаго изъ своего богатаго запаса сказаній и легендъ, философскихъ и религіозныхъ умозрѣній; вообще эпосъ, начало котораго относится къ первымъ столѣтіямъ нашего лѣтосчисленія, получилъ подобную форму, очевидно, еще задолго до 7-го столѣтія. Уже съ того времени о „сочиненіяхъ Вьяза", какъ они названы по имени миѳическаго поэта, отзывались какъ о „книгѣ правовой, кодексѣ нравственности и путеводителѣ по пути къ блаженству"; тогда, какъ и теперь, она читалась въ храмахъ, въ качествѣ священной книги, для назиданія и наставленія. Санкара сообщаетъ въ 800 г., что Магабхарата предназначалась для религіознаго обученія классовъ, которымъ было запрещено изученіе ведъ и веданты, причемъ



Помазаніе Рамы на царство.—По индійской картинѣ, находящейся въ Берлинскомъ Художественно-ремесленномъ музеѣ.

разумѣлось, что браманъ, знающій всѣ веды, но не знающій Магабхараты, является очень неопытнымъ человѣкомъ; поэма эта вообще издревле занимала положеніе „смрити", священнаго преданія.

Помимо того значенія, которое сами индусы придаютъ поэмѣ, она является для насъ неоцѣнимымъ источникомъ знакомства съ религіознымъ состояніемъ индусовъ въ средніе вѣка; ибо главныя религіозныя направленія старины, — почитаніе Вишну, Кришны и Сивы – всѣ представлены въ этой книгѣ, разсказаны ихъ легенды, развиты ихъ теологическія воззрѣнія. Такъ, эпизодъ Даривамса есть изображеніе легенды Кришны, а знаменитое стихотвореніе Багаватъ-Гита является въ высшей степени поучительнымъ изложеніемъ философіи почитателей Кришны. Герою Арджунѣ, который медлитъ вступить въ бой со своими родственниками, Кришна указываетъ необходимость дѣйствовать согласно долгу, и разговоръ

развивается въ настоящую религіозно-философскую систему. Хотя эта послѣдняя носитъ извѣстный эклектическій характеръ, но, благодаря богатству мыслей и легкой наглядной формѣ изложенія, Багаватъ-Гита остается прекраснѣйшимъ образцомъ индійской философіи и пользуется въ самой Индіи большимъ уваженіемъ; каждое стремящееся укрѣпиться богословеское направленіе должно установить свою точку зрѣнія посредствомъ комментарія къ Багаватъ-Гитѣ *).

Основной темой Магабхараты является борьба между двумя могущественными родами, Пандуидами и Куруидами, въ которой, безъ сомнѣнія, отражаются древнія событія индійской исторіи. Это въ значительной степени относится къ великому южному эпосу, Рамайянѣ, ибо эта поэма безусловно находится въ связи съ распространеніемъ индусовъ къ югу. Рамайяна со своими 2400 двойныхъ стиховъ составляетъ по объему лишь четверть Магабхараты, къ тому же она имѣетъ болѣе единообразную, художественную форму, и вообще есть основаніе предполагать, что она составлена однимъ авторомъ, въ качествѣ котораго называютъ поэта Вальмики. И по содержанію эта поэма значительно отличается отъ сѣвернаго эпоса, и прежде всего она, въ гораздо меньшей степени носитъ характеръ эпическаго сказанія и содержитъ гораздо больше сказочнаго элемента и приключеній, что напоминаетъ противуположность между Одиссеей и Иліадой.

Во время бѣгства къ югу изгнаннаго царскаго сына Рамы и въ битвахъ, которыя онъ ведетъ, чтобы вернуть себѣ отобранную жену Ситу, выступаютъ медвѣди и обезьяны въ качествѣ человѣкоподобныхъ существъ и помогаютъ ему всяческими чудесами; вообще это произведеніе явилось плодомъ смѣлой романтической фантазіи. Къ тому же оно отличается нравственной идеальностью и этой своей возвышенностью и чистотой мысли поднимается не только надъ грубой народной фантазіей южной Индіи, но и надъ художественной поэзіей индусовъ, не всегда безукоризненной въ этомъ отношеніи.

Собственно теологическими сочиненіями сектъ являются такъ называемые пураны, частью очень объемистыя произведенія. „Пурана" значитъ „древній" и обозначаетъ на древне-санскритскомъ языкѣ космологію. По программѣ пурана должна была охватывать все развитіе существованія, начиная съ космологіи, міровыхъ переворотовъ и генеалогіи боговъ и кончая историческими періодами человѣческаго рода и царскихъ династій. Но фактически они являются довольно безпорядочными собраніями теологическихъ и философскихъ разсужденій, легендъ и сказочныхъ преданій, ритуальныхъ и аскетическихъ предписаній и т. п., при чемъ обыкновенно замѣчается очень тенденціозное восхваленіе соотвѣтствующей сектой почитаемаго ею божества. Каждая секта должна имѣть свою пурану, или же придерживаться одной изъ нихъ, и нѣтъ сомнѣнія, что даже первыя секты имѣли ихъ. Но пураны, имѣющіяся въ нашемъ распоряженіи являются, однако, продуктомъ средневѣковья, и во всякомъ случаѣ составлены позднѣе Магабхараты, къ которой онѣ часто примыкаютъ, какъ богословское продолженіе. Наиболѣе извѣстныя изъ теперешнихъ пуранъ (называемыхъ обыкновенно по имени какого нибудь бога) суть Вишну-пурана (переведенная Вильсономъ) и Маркандея-Пурана. Большая переведенная и изданная Бюрнуфомъ, Багавата-Пурана—одна изъ самыхъ позднѣйшихъ и считается Бюлеромъ за поддѣлку 12-го столѣтія. Пураны болѣе поздняго происхожденія, въ среднемъ имѣютъ лишь второстепенное значеніе. Какъ теологогическія и философскія произведенія онѣ стоятъ гораздо ниже Браманъ и древнихъ упанишадъ, а въ литературномъ отношеніи онѣ не выдерживаютъ никакого сравненія съ эпическими поэмами. Изъ этого, однако, не слѣдуетъ заключать, что они не являются со своими безчисленными умозрѣніями, легендами и миѳами богатѣйшимъ источникомъ для исторіи религіи.

Дополненіемъ къ пуранамъ слѣдуетъ считать тантры, возникшія въ послѣднія столѣтія. Тантры—ритуалистическія произведенія, часто состоящія лишь изъ нагроможденной массы именъ и пустыхъ формулъ; но особенный интересъ онѣ имѣютъ потому, что содержатъ предписанія тайнаго культа, играющаго большую роль

*) Въ Германіи это сочиненіе стало извѣстно благодаря изданію и латинскому переводу Шлегеля и до сихъ поръ еще заслуживающему вниманія трактату В. фонъ-Гумбольдта о Багаватъ-Гитѣ (1826 г.).

въ современной Индіи. Этотъ культъ состоитъ въ колдовствѣ и сладострастныхъ дѣйствіяхъ, что ясно видно изъ многихъ мѣстъ тантръ; онѣ вообще являются самыми низшими религіозными книгами, которыя намъ извѣстны.

Религіозная литература Индіи содержитъ еще кромѣ того большое количество стотръ, которыя сочиняются еще и до сихъ поръ и сборники которыхъ играютъ ту же роль, какъ книга пѣснопѣній въ протестантской церковной жизни.

Богаче содержаніемъ и важнѣе въ качествѣ источниковъ ознакомленія съ религіозной жизнью современной Индіи это—большія религіозныя поэмы, господствующія въ духовной жизни индусовъ, начиная съ 16-го столѣтія: Рамайяна Тулси Даса на сѣверѣ. и на югѣ Курралъ Тируваллувы поэта и Тирувасагамъ Маникки Васагары.

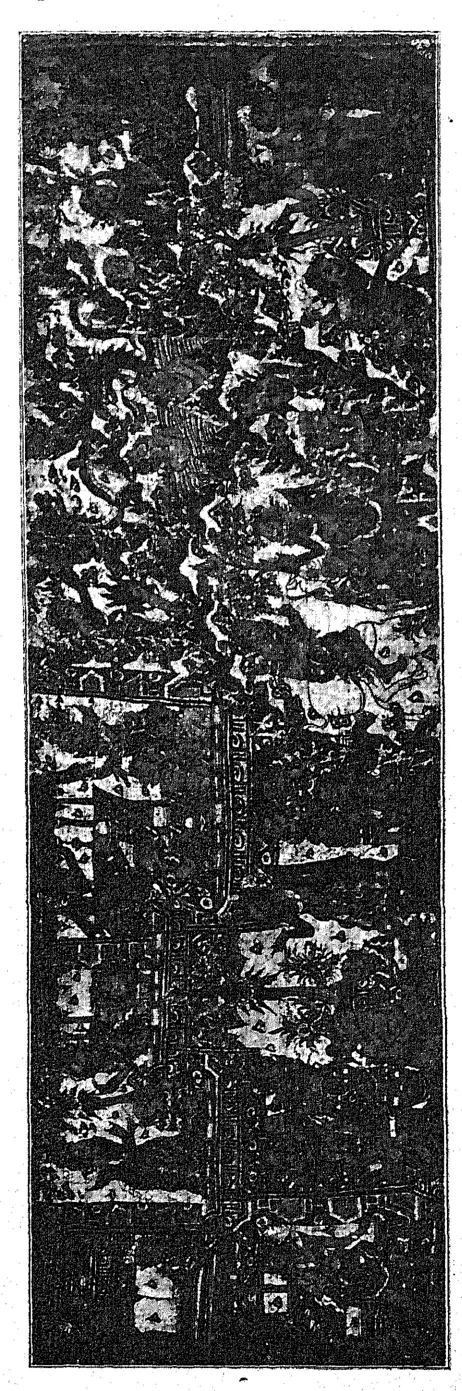
Тулси Даса, браманъ изъ клана, почитающаго Раму, родился въ 1532 г., но, рожденный подъ несчастливой звѣздой, былъ подкинутъ родителями. Добрые люди сжалились надъ нимъ и воспитали его; онъ женился и жилъ счастливо, пока преждевременная смерть сына не потрясла его такъ сильно, что съ тѣхъ поръ онъ началъ вести жизнь паломника. 43-хъ лѣтъ отъ роду онъ началъ питать свою Рамайяну, религіозный эпосъ, наиболѣе читаемую въ настоящее время книгу сѣверной Индіи. Эта пѣснь Рамы не есть переводъ или переработка Рамайяны Вальмики; не только строй поэмы и поэтическая обработка сказанія совершенно иная, но и основная мысль, вложенная въ поэму, состоитъ въ новомъ благочестіи, возникшемъ изъ философіи Рамануджи и проповѣди Раманaнды. Въ томъ же духѣ онъ написалъ и другія стихотворенія: Гитавали (о дѣтствѣ Рамы) и Кавиттавали (о его геройскихъ подвигахъ); его Винайя Паттрика, напротивъ того, есть сборникъ гимновъ и молитвъ, въ которыхъ грѣшникъ молитъ о счастьѣ и отпущеніи грѣховъ. Поэзія Тулси превосходитъ остальныя поэтическія произведенія современныхъ индусовъ не только поэтической красотой и религіозной силой, но и тѣмъ, что эта послѣдняя развилась не за счетъ человѣческихъ стремленій. Наоборотъ: Тульси Дасъ жилъ какъ всѣ люди и любилъ жизнь; игру дѣтей онъ изображаетъ такъ же охотно и хорошо, какъ и возвышенность Рамы и силу индійской бури; аскетическій духъ индусовъ не чувствуется въ Рамайянѣ Тулси Даса. Благодаря этимъ добрымъ свойствамъ, равно какъ и легкому народному языку (универсальный Hindi), понятному западному, какъ и восточному индусу, эта жизнерадостная поэма получила распространеніе и значеніе, которыя Гріерсонъ сравниваетъ съ распространеніемъ Библіи въ Англіи.

Подобную же роль на югѣ играетъ поэтъ Тируваллува Найанаръ. Его большое стихотвореніе Курралъ, сборникъ моральныхъ афоризмовъ въ стилѣ Даммапада, читается широко по всей южной Индіи и сѣверному Цейлону. Тируваллува былъ почитателемъ Вишну; но мысли его выходятъ далеко за предѣлы обычнаго культа Вишну; Попъ, который перевелъ и издалъ его, не можетъ себѣ объяснить возвышенности его точки зрѣнія иначе, какъ христіанскимъ вліяніемъ. Наряду съ Курраломъ читается еще стихотвореніе Тирувасагамъ Маникки Васагары. Эти „священныя изреченія" состоятъ изъ сентенцій, красивыхъ и глубокихъ поэтическихъ афоризмовъ. Маникка почитаетъ Сиву, и его міровоззрѣніе носитъ вслѣдствіе этого пессимистическій отпечатокъ, который еще болѣе усилился вслѣдствіе вліянія, оказаннаго на него джайнизмомъ. Поэта почитаютъ, какъ святого; еще популярнѣе въ южной Индіи святой Тиру Нана Самбхандаръ, который въ 9-омъ столѣтіи скитался по странѣ въ неустанной борьбѣ съ джайнистами; въ качествѣ исцѣляющаго, предсказывающаго аскета-поэта, онъ воспользовался своимъ вліяніемъ при дворѣ въ Мадурѣ, чтобы возбудить противъ нихъ преслѣдованіе. До насъ дошло много приписываемыхъ ему гимновъ, но они стоятъ гораздо ниже, чѣмъ составленные Маниккой, какъ по поэтической красотѣ, такъ и по религіозному содержанію.

§ 24. Боги и ученіе о богахъ.

Миѳологическій элементъ отступаетъ въ индуизмѣ на задній планъ; главное вниманіе обращается на практику; секту можно распознавать только по культу, или лучше всего по внѣшнимъ формамъ жизни, и въ ихъ теоріяхъ философскіе прин-

ципы занимаютъ больше мѣста, чѣмъ представленіе о божествѣ. Тѣмъ не менѣе, эти представленія во многихъ отношеніяхъ имѣютъ большой интересъ. Прежде всего приходится отмѣтить своеобразное отношеніе къ прежней миѳологіи. Изъ ведійскихъ боговъ нѣтъ ни одного, который пользовался бы на этой позднѣйшей ступени тѣмъ же значеніемъ и носилъ бы тотъ же характеръ, какъ прежде; тѣ, которые особенно выдвигаются въ ведахъ, теперь отступаютъ на задній планъ, и наоборотъ, менѣе почитаемые ведійскіе боги достигаютъ наибольшаго почета. Самое могущественное ведійское божество, царь боговъ Индра, хотя и не исчезъ совершенно въ индуизмѣ, но пережилъ самого себя; осталось сознаніе, что онъ—важное божество, излюбленныя фигуры сказаній и миѳовъ до сихъ поръ титулуются: „сынъ Индры“ и т. п., но собственно могущества онъ уже лишился; и это отношеніе преобладаетъ уже въ самыхъ древнихъ частяхъ Магабхараты; о постепенномъ исчезновеніи Индры изъ Магабхараты, какъ то хочетъ доказать Гольцманъ, не можетъ быть и рѣчи. Точно такъ же и главный богъ браманскаго періода, самъ Брама, потерялъ свое настоящее значеніе. Онъ продолжаетъ еще жить въ Праджапати, но его функціи перешли уже къ другимъ. Тѣмъ не менѣе, его нерѣдко еще упоминаютъ, и образъ его часто встрѣчается между образами другихъ боговъ. Онъ стоитъ прямо на цвѣткѣ, желто-коричневый, тѣлеснаго цвѣта; онъ имѣетъ четыре лица или головы; пятая сорвана у него Сивой за то, что называлъ себя высшимъ существомъ и утверждалъ, что создалъ самого Сиву; въ волосахъ у него вьются нити жемчуга. Двѣ руки его сложены какъ для молитвы, двѣ другія держатъ горшокъ и четки. Этотъ образъ, говоритъ старый Цигенбальгъ, не является, однако, предметомъ боготворенія, какъ образы Вишну и Сивы, точно такъ же у Брамы нѣтъ и собственныхъ пагодъ, ни праздниковъ, ни постовъ, ни жертвъ; жрецы только поютъ ему нѣкоторыя хвалебныя пѣсни; такимъ образомъ, онъ хотя и остается богомъ, но культъ его отмеръ, и только условная вѣжливость еще заставляетъ называть его первымъ при перечисленіи великихъ боговъ.



Иллюстрація къ Рамаянѣ.—Музей Народовѣдѣнія. Берлинъ.

Большее значеніе имѣетъ Сарасвати, его жена; хотя ей и не посвящено спеціальнаго культа, но въ качествѣ богини краснорѣчія и учености, она занимаетъ опредѣленное мѣсто въ индуистскомъ пантеонѣ; сообщается также и о празднествахъ

въ ея честь, о торжественныхъ процессіяхъ, во время которыхъ ей приносятся въ жертву, между прочимъ, книги, грифеля и т. п.

Напротивъ, у богини солнца, Суріи, повидимому, былъ свой культъ. Въ западной Индіи вообще замѣтна большая склонность къ солнцепочитанію, и это послужило на пользу также и ведійскимъ богамъ. Сурія считается многими сектами за божество мужского рода, ему даже поклоняются какъ главному богу, и онъ отождествляется въ своихъ трехъ небесныхъ положеніяхъ съ Брамой, Сивой и Вишну.

Великіе боги индуизма, какъ уже многократно упоминалось, суть Вишну и Сива. Оба бога имѣютъ опредѣленныя связи съ ведами. О Вишну, какъ ведійскомъ богѣ, мы упоминали уже выше, мы видѣли, что его образъ сильно отступалъ на задній планъ: карликъ, который умѣетъ въ качествѣ наперсника Индры выручать великаго бога, и о которомъ разсказывается лишь, что онъ тремя шагами всходитъ на небо или проходитъ его. Слѣдовъ же Сивы въ Ригведѣ мы не находимъ; онъ, напротивъ того, идентифицируется въ индуизмѣ съ Рудрой и даже часто называется Рудрой: поэтому его весьма легко счесть продолженіемъ этого ведійскаго бога,—предположеніе, которое вполнѣ подтверждается сравненіемъ обоихъ божествъ. Переходную форму между ними мы видимъ въ Яджурведѣ, гдѣ возносятся моленія Рудра-Сивѣ.

Культъ Вишну какъ высшаго божества возникъ, очевидно, вмѣстѣ съ индуизмомъ. Ибо Нарайана, котораго почитаютъ уже адживаки, не кто иной, какъ Вишну, и Вазудева, главный богъ Багаваты, тоже отождествляется съ Вишну. Въ качествѣ верховнаго бога Вишну вдругъ переходитъ въ положеніе Брамы и Индры. Для умозрѣній онъ является прежде всего тѣмъ абсолютнымъ, что прежде называлось Атманъ или Брама. „Нѣтъ ничего выше Вишну", говорится вполнѣ опредѣленно: „Вишну выше Брамы". Но въ то же время Вишну, на подобіе Индры, есть богъ живой, дѣйствующій, оказывающій помощь людямъ и въ тѣлесной формѣ снабженъ опредѣленными знаками, изъ которыхъ онъ нѣкоторые унаслѣдовалъ отъ Индры. Въ качествѣ оружія онъ носитъ дискъ (сакра) и боевую раковину (санкха), также булаву, и имѣетъ на четвертой рукѣ кольцо, если только обѣ верхнія руки не изображены распростертыми „для украшенія и даянія". Цвѣтъ его тѣла часто зеленый или темно-синій; онъ пышно одѣтъ, увѣшенъ цвѣтами и стоитъ на цвѣткѣ лотоса. Онъ изображается также спокойно лежащимъ на изгибахъ міровой змѣи Ананты, у ногъ его сидитъ его маленькая жена Лакшми (богиня красоты и счастья), и изъ пупка его на длинномъ стеблѣ растетъ цвѣтокъ лотоса, въ которомъ помѣщается маленькая фигурка Брамы; аллегорія тутъ понятна сама собою. Наконецъ, Вишну представляютъ также сидящимъ на птицѣ Гарудѣ, убивающей змѣй, которой въ свою очередь, въ особенности на югѣ, воздаются почести и которой тогда придаютъ смѣшанные черты человѣка и птицы.

Вишну очень благожелательный богъ, который всегда старается оказать всяческую помощь людямъ, сказать имъ правду, защитить отъ опасностей, избавить отъ непріятностей и взять ихъ къ себѣ на свое небо, Вайкунта, которое представляется въ видѣ рая. Но величайшее блаженство состоитъ въ томъ, чтобы отождествиться съ Вишну. Это участіе Вишну къ судьбѣ людей онъ осуществляетъ при помощи своихъ аватаръ, воплощеній, собственно „сошествій", черезъ которыя онъ становится ближе къ человѣку или уподобляется ему. Въ богословіи эти аватары являются глубокими таинствами: „это не преходящее проявленіе божества, но полное существованіе бога въ данномъ живомъ существѣ, онъ истинно богъ и истинно человѣкъ (или животное) въ тѣснѣйшемъ единеніи". Несомнѣнно, что какъ эта мистическая черта, такъ и происходящее при воплощеніи превращеніе божественнаго начала въ чувственное имѣли большое значеніе для распространенія религіи въ народѣ; первоначально это значеніе, однако, едва ли было достигнуто при помощи ученія объ аватарахъ. Оно, повидимому, съ самаго начала стояло въ связи съ той практикой приспособленія, черезъ которую религія индуизма вообще получила свой настоящій характеръ: это одинъ изъ методовъ, и притомъ самый дѣйствительный, при помощи котораго основатели сектъ включали существующіе культы въ свою религію, чтобы создать ей тѣмъ болѣе прочное положеніе въ народѣ. „Когда браманы хотятъ обратить какое-нибудь туземное племя, почитающее поросенка, то они разсказываютъ, что поросе-

нокъ есть аватара Вишну" (Ляйель). И дѣйствительно, въ аватарахъ можно прослѣдить весь религіозно-историческій путь, пройденный культомъ Вишну; мы встрѣчаемъ здѣсь въ видѣ пестрой вереницы ведійскія преданія, образы и сказанія эпической эпохи, излюбленныя черты изъ мѣстныхъ культовъ; даже самъ Будда выступаетъ въ качествѣ одной изъ формъ проявленія божества.

Первое превращеніе, черезъ которое Вишну сдѣлался рыбой, относится къ легендѣ о потопѣ, въ томъ видѣ, какъ она содержится въ Сатапата-Браманѣ: Вишну возвѣщаетъ Ману всеобщій потопъ и приказываетъ ему построить ковчегъ; подъ видомъ рыбы онъ самъ направляетъ его, пока не достигаетъ одной горы въ Кашмирѣ. Вторая аватара, превращеніе въ черепаху, находитъ объясненіе въ двухъ разсказахъ, содержащихъ ведійскіе элементы: боги хотѣли размѣшать молочное море горой Мандарагири, чтобы приготовить себѣ божественный напитокъ амриту; но такъ какъ они не могли оторвать горы, то Вишну подъ видомъ черепахи проползъ въ подземную пещеру и подрылъ корни горы. Или: однажды міръ началъ падать; чтобы удержать его, Вишну сдѣлался черепахой и въ этомъ видѣ подпиралъ землю. Точно такъ же и разсказъ о томъ, какъ Вишну, превратившись въ медвѣдя, побѣдилъ демона и вытащилъ землю изъ воды, напоминаетъ ведійскую легенду о Праджапати. Болѣе поздняго происхожденія легенды о человѣкѣ-львѣ, разрывающемъ богохульника; напротивъ того, пятая аватара, Вишну въ видѣ карлика, является конечно напоминаніемъ той формы, въ которой мы видимъ его въ ведахъ. Въ разсказѣ о сынѣ брамана Парасурамѣ (Рама съ топоромъ), въ образѣ котораго Вишну убиваетъ тщеславныхъ царей, очевидно отражается борьба между браманами и кшатріями. Седьмое и восьмое превращеніе, Рамы и Кришны, явно примыкаютъ къ сказаніямъ о герояхъ. Черезъ девятую аватару въ культъ Вишну вводится Будда; послѣдняя изъ называемыхъ обыкновенно десяти аватаръ выражаетъ надежду бѣдственнаго времени на пришествіе политическаго избавителя. Въ лицѣ Калкина, храбраго воина, Вишну долженъ появиться въ послѣдніе дни на бѣломъ конѣ со сверкающимъ мечомъ и, по сверженіи варваровъ, утвердить господство благочестивыхъ. Нерѣдко аватаръ насчитываютъ и больше, число ихъ можетъ даже простираться до безконечности.

Въ восьмой аватарѣ мы видимъ Вишну слившимся съ самымъ популярнымъ богомъ, съ Кришну. Соединеніе этихъ двухъ божествъ было весьма полезно для культа обоихъ. Вишну благодаря этому сталъ ближе къ народной жизни и обрѣлъ почву подъ ногами; Кришна, съ другой стороны, благодаря отождествленію съ великимъ богомъ, былъ поднятъ на степень высшаго божества. Ибо очевидно, что Кришна былъ возведенъ въ божество изъ образа героя. Въ историческихъ частяхъ Магабхараты онъ является возничимъ Арджуны, и своей отвагой и хитростью содѣйствуетъ побѣдѣ пандуидовъ надъ куруидами. Его судьба здѣсь очень трагична: въ возмездіе за жестокость, съ которой онъ раньше умертвилъ собственный родъ, онъ впослѣдствіе превращается въ газель и убивается охотникомъ. Мы уже выше коснулись предположенія, что обоготвореніе Кришны совершилось вслѣдствіе сліянія его съ пастушескимъ богомъ Говиндой; легенды, окружающія бога Кришну, носятъ во всякомъ случаѣ чисто сельскій характеръ. Кришна, говорится, былъ сыномъ Вазудевы и Деваки; злой дядя его, Канса, хотѣлъ умертвить ребенка; послѣдній долженъ былъ, поэтому, бѣжать въ страну Гокула, гдѣ онъ былъ принятъ пастухомъ Нандой и его женой Язодой. Здѣсь молодой богъ провелъ веселое дѣтство, вскормленный пастушками, осчастливленный богами разными дяніями въ видѣ игрушекъ и украшеній. Кришна-ребенокъ (балакришна) — излюбленное представленіе индусовъ; въ маленькихъ фигуркахъ онъ изображается играющимъ въ мячъ ребенкомъ, ползающимъ и т. п. Молодой пастухъ очень скоро обнаружилъ свою божественную мощь. Когда Индра, озлобленный почитаніемъ Кришны, послалъ сильную бурю на него и товарищей его игръ, семилѣтній Кришна поднялъ большую гору Говардхану и держалъ ее въ теченіе семи дней для защиты испуганныхъ пастуховъ. Разсказывается также, какъ однажды онъ прыгнулъ въ рѣку царя змѣй, котораго и побѣдилъ, побѣдоносно растоптавъ его голову; Кришна въ видѣ умертвителя змѣй, въ танцующей позѣ, играющій на флейтѣ, тоже

излюбленные образы индусовъ. Въ остальномъ пастушеская жизнь Кришну является веселой и сильно чувственной пасторалью. Съ пастушками, тысячи которыхъ были къ его услугамъ, онъ предается любовнымъ наслажденіямъ, особенно много разсказывается о его любви къ Радхѣ; ихъ любовь, ихъ ссора и примиреніе изображаются въ лирической драмѣ Гитаговиндѣ. Это стихотвореніе съ его измѣняющимися напѣвами и пламенной эротикой, можно съ полнымъ основаніемъ назвать Пѣснью пѣсней индусовъ: подобно Пѣснѣ пѣсней, оно толкуется, какъ аллегорія отношенія бога къ душѣ. Эта юношеская жизнь Кришны играетъ чрезмѣрно важную роль въ индійскомъ сознаніи: она дала поводъ въ народномъ культѣ ко всевозможнымъ увеселеніямъ и служитъ предлогомъ большого распутства. Но дидактическія части Магабхараты даютъ намъ совершенно иной, болѣе возвышенный образъ Кришны. Онъ здѣсь вполнѣ отождествняется съ Вишну и самъ изображается какъ высшее божество.

Въ сказаніи о Рамѣ, южной параллели Кришны, седьмой аватары Вишну, Якоби предположилъ продолженіе миѳа объ Индрѣ. Борьба съ Раваной, отнявшимъ его жену Ситу, до извѣстной степени напоминаетъ борьбу Индры съ Вритрой, демономъ засухи. Ибо Сита это олицетворенная уже въ Ригведѣ полевая борозда, опустошеніе которой играло для земледѣльческаго населенія позднѣйшей Индіи ту же роль, какъ облачная змѣя у преимущественно скотоводческихъ племенъ ведійской эпохи. Такъ какъ Рама въ то же время является героемъ южнаго эпоса и въ его чисто историческихъ частяхъ именно только героемъ, то, чтобы понять это превращеніе Рамы въ божество, необходимо имѣть въ виду вышеупомянутую гипотезу слиянія героя съ мѣстнымъ Индрой-Рамой; это тѣмъ возможнѣе, что доказано существованіе многихъ божествъ Рама, къ которымъ вѣроятно относится и авестскій богъ вѣтра Рама-Хвастра.

Въ тѣсной связи съ Рамой находится въ сагѣ вождь обезьянъ Гануманъ (обладающій большими челюстями). Онъ сильно помогаетъ ему въ борьбѣ противъ Раваны и, подобно собакѣ Индры Сарамѣ при открытіи спрятанныхъ коровъ, онъ перепрыгиваетъ черезъ воду на Цейлонъ и находитъ жену своего господина. Ганументъ едва ли случайно достигъ того значенія, которое приписывается ему въ эпосѣ. По всей вѣроятности онъ былъ древнимъ сельскимъ божествомъ, которое почиталось въ образѣ обезьяны, ибо обезьяны вообще почитались святыми во многихъ мѣстностяхъ; и въ ведахъ мы находимъ слѣды культа обезьянъ. Якоби считаетъ его за божество столь важнаго для земледѣльческаго населенія муссона. Священный эпосъ могъ лишь возвеличить власть Ганумана, и теперь онъ является во всякомъ случаѣ однимъ изъ наиболѣе почитаемыхъ божествъ Индіи, вѣчно дѣятельнымъ защитникомъ отъ злыхъ духовъ. „Его неуклюжее изображеніе въ видѣ обезьяны, вымазанное масломъ и красной охрой, встрѣчается каждому, кто посѣтитъ индійскую деревню“. Сиваиты, которые вообще приняли культъ Рамы и Рамайаны, почитаютъ Ганумана такъ же, какъ и вишнуиты: въ храмахъ его часто можно видѣть въ качествѣ бога привратника, съ поклоненія которому начинается ежедневная молитва.

Культъ Сивы по всѣмъ видимостямъ такой же древній, какъ и культъ Вишну. Въ Магабхаратѣ оба направленія представлены одновременно, и уже посольство Мегасѳена замѣтило, что Сивѣ поклоняются преимущественно въ горахъ, а Вишнѣ въ равнинахъ. Обыкновенно гора Каиласа въ Гималаяхъ упоминается какъ мѣстожительство Сивы; его называютъ „господинъ горъ“, а его жену Парвати „дочерью горъ“. Это соотвѣтствуетъ связи между Сивой и Рудрой; ибо послѣдній, будь онъ богъ лѣса или вѣтра, обитаетъ въ горахъ. Не только это внѣшнее сходство, къ которому прибавляются еще заплетенные волосы и одинаковый цвѣтъ тѣла (то красный, то синій и бѣлый) связываетъ этихъ двухъ боговъ: характеръ Сивы совершенно тотъ же, что и Рудры, и къ нему, поэтому, относятся какъ къ Рудрѣ и называютъ его тѣмъ же именемъ. Мы видимъ здѣсь страшное божество, котораго боятся, бога разрушенія; онъ представляетъ собою разрушающую, уничтожающую силу природы. Страшна его власть и, вмѣстѣ съ многочисленными толпами своихъ слугъ, онъ угрожаетъ человѣчеству

всяческими бѣдствіями. Его видъ тоже ужасенъ. У него три глаза, его тѣло обвито змѣями, вокругъ шеи—черепа: этимъ и блѣднымъ цвѣтомъ кожи онъ характеризуется какъ богъ смерти; онъ живетъ на кладбищахъ. Такимъ образомъ, его имя Сивы, означающее „милостивый", представляетъ собою одинъ изъ обычныхъ эвфемизмовъ, которыми стараются умилостивить злыхъ боговъ.

Какъ Сива, онъ считается своими поклонниками за высшаго бога, поэтому называется такими именами, какъ Магадева, великій богъ, Исвара, господинъ, и т. п., и тогда онъ можетъ быть не только злымъ духомъ. Если онъ разрушаетъ, то онъ можетъ и обновлять, и по отношенію къ тому, кто молится ему, онъ можетъ выказать себя милостивымъ и благосклоннымъ, спасителемъ и избавителемъ, приносящимъ счастье и устраняющимъ бѣдствіе: онъ даже можетъ явиться веселымъ товарищемъ, который, охотясь, бродитъ по горамъ, сопровождаемый разгульной, пьяной толпой, и самъ предается вину и танцамъ съ женщинами. Вообще Сива является всеобъемлющимъ и всепроникающимъ богомъ, и вслѣдствіе этого, по индійскому обычаю, ему приписываются всевозможныя свойства. Несомнѣнно и то, что всесторонній образъ Сивы возникъ изъ сліянія многихъ культовъ, и примѣсь народныхъ воззрѣній проступаетъ здѣсь гораздо явственнѣй и въ гораздо болѣе неуклюжемъ видѣ, чѣмъ въ культѣ Вишну: прежде всего это относится къ „линга" (phallus), который сдѣлался его главнымъ символомъ и который несомнѣнно проникъ изъ народнаго культа въ культъ божества, гдѣ онъ могъ занять извѣстное мѣсто, какъ символъ зачатія и обновленія. Подъ этимъ символомъ Сива почитается преимущественно, а во многихъ мѣстностяхъ и исключительно.

Строгій характеръ Сивы проявляется также въ его выступленіи въ качествѣ кающагося: аскетическое направленіе, преобладающее у сиваитовъ, почитаетъ бога какъ великій образецъ воздержанія, подобно тому, какъ ученые между ними и индусы вообще считаютъ Сиву богомъ письменнаго искусства и учености. Такимъ образомъ, онъ удовлетворяетъ многимъ требованіямъ и имѣетъ своихъ поклонниковъ во всѣхъ слояхъ общества. Строгіе аскеты и развратныя банды ссылаются на его примѣръ: въ числѣ его слугъ находятся ученые браманы, какъ и презираемая чернь, какъ напримѣръ, секта лингаитовъ на югѣ Индіи, основанная въ 12 столѣтій Базебой: они получили свое названіе отъ обычая постоянно носить при себѣ маленькій фаллусъ, въ качествѣ предохранительнаго амулета.

Обѣ стороны характера Сивы, жестокая и милостивая, отражаются въ его супругѣ, всегда почитаемой вмѣстѣ съ нимъ. Имена ея различны: Парвати и Дурга (мало доступная) напоминаютъ о горномъ божествѣ: именемъ Деви она обозначается какъ богиня, именемъ Кали—какъ черная, именемъ Сакти—какъ магическая сила Сивы. Прежде всего Кали дикая и жестокая богиня, богиня разрушенія и смерти, въ культѣ которой, какъ мы увидимъ, сказывается самая грубая сторона индійскаго суевѣрія, тогда какъ подъ именемъ Сакти ее чествуютъ съ магическими тайными церемоніями. Съ другой стороны она также всеблагая защитница вѣрующихъ, и въ позднѣйшихъ формахъ играетъ роль Мадонны; такъ, о ней говорится, что она, хотя и жена Исвары и имѣетъ уже много дѣтей, все же остается непорочной дѣвственницей, и бракъ ея съ богомъ только мистическій; милостивымъ окомъ она стережетъ все твореніе и передъ мужемъ своимъ является защитницей всѣхъ людей, чтобы онъ управлялъ ими милостиво, поддерживалъ и спасалъ ихъ; какъ добрая милосердная мать, она старается всѣмъ помочь и всѣхъ спасти. Сообразно этимъ двумъ функціямъ, она изображается то въ видѣ безобразной старухи съ дикими чертами и жестами, то въ видѣ привлекательной женщины, украшенная короной и цвѣтами, только съ зеленымъ цвѣтомъ тѣла. Въ умозрѣніи она представляется то въ видѣ женскаго начала существованія, отъ котораго происходятъ всѣ богини и женщины, то въ видѣ таинственной силы Исвары, при помощи которой онъ управляетъ землею.

Съ культомъ Сивы обыкновенно связано почитаніе его сына Ганесы. Этотъ послѣдній, подобно Гануману, на половину животное божество; онъ изображается со слоновой головой, обыкновенно въ сидячемъ положеніи, съ толстымъ животомъ, и цѣпью изъ жемчуга или мертвыхъ череповъ вокругъ шеи. „Предводитель

полчищъ“ преимущественно богъ мудрости; слонъ для индуса—умное животное по преимуществу, и Ганеса, поэтому, всегда призывается передъ началомъ какого-либо предпріятія; въ соотвѣтствіи съ этимъ находится его функція въ качествѣ бога письменности и учености, вслѣдствіе чего его имя почтительно упоминается въ началѣ многихъ книгъ. Нѣкоторыя секты почитаютъ Ганесу, какъ высшее божество, и онъ имѣетъ собственнаго пурану.

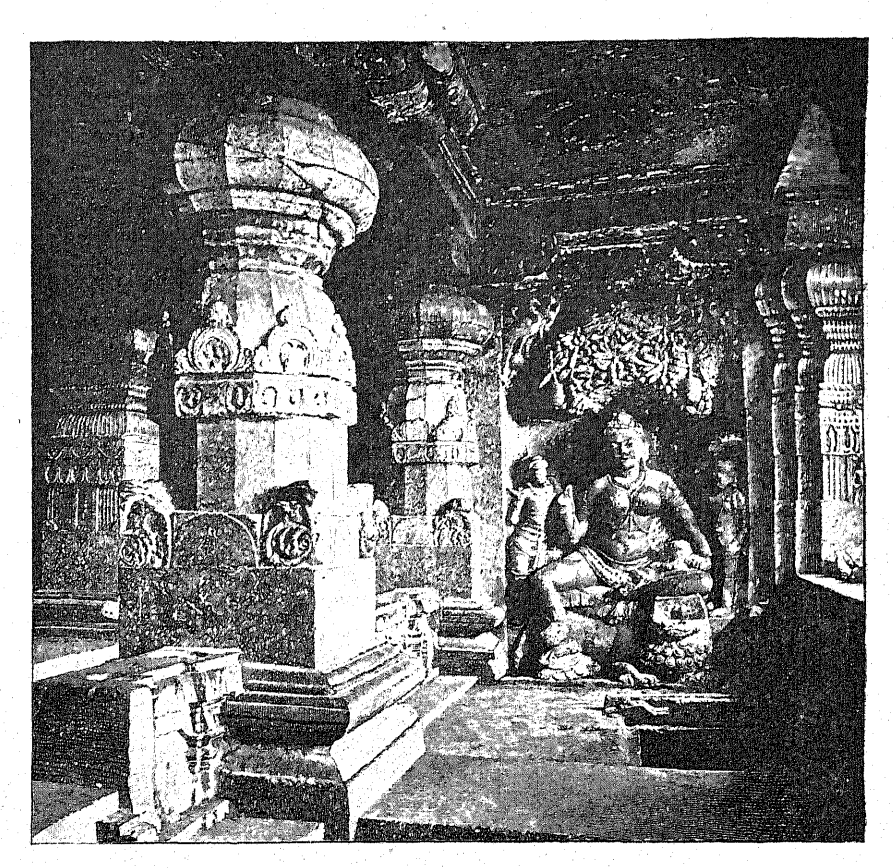
. Одновременное почитаніе и сопоставленіе Вишну и Сивы повело къ многократному смѣшенію обоихъ культовъ и даже къ соединенію обоихъ божествъ. Такъ, они чтились вмѣстѣ подъ именемъ Х а р и-Х а р а (т. е. Вишнусива), и это сочетаніе двухъ боговъ слилось, наконецъ, въ двойной образъ, получившій собственный культъ. Болѣе извѣстно другое соединеніе, въ которомъ они выступаютъ вмѣстѣ съ Брамой въ видѣ тріединства—т р и м у р т и, въ которомъ абсолютное проявляется въ Брамѣ, какъ творцѣ, въ Вишну, какъ охранителѣ и въ Сивѣ, какъ разрушителѣ и обновителѣ. Съ христіанской Троицей, къ которой желали иногда въ благопріятномъ или неблагопріятномъ смыслѣ примѣнить эту индійскую параллель, эта комбинація боговъ имѣетъ очень мало сходства. Тримурти никогда не возводилась въ догматъ или настоящую теорію; она не имѣла также почти никакого значенія ни для религіи, ни для мышленія. Она лишь выраженіе индійскаго синкретизма, стремленія соединять и примирять культы, которое мы встрѣчаемъ, особенно въ индуизмѣ, на каждомъ шагу.

Богословское умозрѣніе индусовъ имѣло совершенно иныя и значительныя задачи; ф и л о с о ф і я, которая при основаніи первыхъ сектъ имѣла такое выдающееся значеніе, тянется черезъ весь рядъ высшихъ сектъ, привела къ образованію различныхъ школъ и вызвала появленіе множества очень интересныхъ сочиненій.

Какъ уже упоминалось, школа Веданты является господствующей среди сектъ; но въ систему очень рано были введены измѣненія, которыя значительно ослабили ее. Боговъ Вишну и Сиву, всегда представляемыхъ въ видѣ личности, хотѣли сдѣлать принципомъ существованія и поставить на мѣсто атмана. Система санкара возникла какъ протестъ противъ этого извращенія. Комментаріями къ Бадарайана Сутра и ко многимъ упанишадамъ, знаменитому мыслителю, который, впрочемъ, самъ принадлежалъ къ вишнуитамъ, удалось возстановить старую, строгую форму Веданты и дать канонъ ортодоксальной философіи. Но этимъ еще нельзя было превозмочь склонности сектъ приводитъ въ какое-либо соотвѣтствіе философію съ популярнымъ образомъ мыслей, и когда великій Рамануджа основалъ въ 12-мъ столѣтіи свою секту, то онъ далъ ведантѣ такое толкованіе, съ помощью котораго она могла послужить базисомъ для древней религіи Панкаратра бхагаватовъ, такъ какъ ее то онъ и стремился обновить въ своей сектѣ.

Р а м а н у д ж а, какъ и ортодоксальная веданта смотритъ на міръ съ чисто **м о н и с т и ч е с к о й** точки зрѣнія, для него нѣтъ ничего, кромѣ одного всеобъемлющаго существа; но въ то время, какъ въ санкарѣ оно является чисто мысленнымъ, лишеннымъ всякихъ свойствъ существованіемъ, у Рамануджи существованіе и мысль являются не субстанціей его, а свойствомъ; абсолютное состоитъ не изъ существованія и мысли, но само является существомъ, которое и существуетъ и мыслитъ и которое не только не лишено всякихъ свойствъ, но напротивъ того, обладаетъ всѣми свойствами, и притомъ, въ такомъ совершенномъ видѣ, что они даютъ ему абсолютную мощь и абсолютное достоинство. Такимъ образомъ, Брама представляется въ видѣ всепроникающаго, всемогущаго, всезнающаго, всемилосерднаго существа. Сообразно съ этимъ онъ не есть также безразличное единство: весь многообразный міръ реальностей заключенъ въ немъ; души и вещества составляютъ его тѣло, но не его существо; они подчинены ему, какъ тѣло духу, и существуютъ, что составляетъ главный пунктъ, съ относительной самостоятельностью. Этимъ достигается индивидуальность души, и самостоятельность душъ идетъ такъ далеко, что иногда говорится, что не онѣ существуютъ въ Брамѣ, а Брама живетъ въ нихъ въ качествѣ конституирующаго принципа; при этомъ онѣ, какъ существующія отъ вѣчности, никогда всецѣло не растворяются въ немъ. Но такъ какъ въ то же время вещи первоначально произошли изъ Брамы, то онѣ должны находиться въ двоякомъ отношеніи къ нему: сперва вещи существовали въ Брамѣ какъ зародыши и произошли изъ

него согласно волевому акту Брамы, который есть твореніе: во вторыхъ, послѣ творенія, онѣ по существу своему все таки продолжаютъ оставаться въ немъ.—Все живущее находится въ состояніи переселенія душъ (самсара), изъ котораго душа можетъ освободиться познаніемъ Брамы, а не дѣлами; послѣ этого она восходитъ въ міръ Брамы для вѣчной, блаженной жизни и принимаетъ участіе въ божественныхъ свойствахъ, за исключеніемъ, однако, его власти выдѣлять изъ себя міръ, управлять имъ и вновь воспринимать его въ себя.—Мы видимъ, какъ много въ этой системѣ оставлено мѣста реальности вещей; но еще важнѣе роль, которую играетъ личность. Ибо съ одной стороны богъ по существу своему есть личный принципъ, съ другой стороны и душа имѣетъ дѣйствительную и постоянную индивидуальность, ко-



Богиня Индрани, жена Индры.

торая освобождается отъ переселенія душъ не тѣмъ, что она собственнымъ усиліемъ познаетъ свое единство съ Брамой и растворяется въ Брамѣ, а тѣмъ, что съ милостивой помощью Брамы она научается познавать и созерцать его сущность и благодаря этому достигаетъ высшаго состоянія вѣчной свободы и блаженства на его небѣ.

Религіозное содержаніе эта система пріобрѣтаетъ тѣмъ, что она дѣлаетъ доступнымъ представленіе о богѣ, какъ отцѣ, и фактически божество Рамануджи изображается какъ живой богъ: „высшее существо, снабженное всѣми хорошими свойствами, преисполненное любви и милосердія къ грѣшнымъ созданіямъ, которыя молятся ему; освобожденной душѣ оно даетъ родину вѣчнаго блаженства вблизи себя—лоно, гдѣ ни одна душа не теряетъ своего единства и гдѣ господствуетъ совершенный миръ. Въ своей безконечной любви и безконечномъ милосердіи этотъ богъ ради освобожденія рода человѣческаго воплотился въ различныя формы; его

наиболѣе полнымъ и возвышеннымъ воплощеніемъ было воплощеніе въ Раму Сандра, великій прообразъ человѣка“ (Гріерсонъ).

Это новое благочестіе продолжали развивать Рамананда и прежде всего Тулси Дасъ. Послѣдній, не создавъ ни системы, ни секты, именно благодаря этому размаху своей религіозности, взялъ тотъ тонъ, который доступенъ всѣмъ набожнымъ людямъ, и то, что онъ говоритъ о своемъ Рамѣ, годится и для почитателя Кришны; болѣе того, этотъ болѣе благородный культъ Рамы фактически вліялъ посредствомъ этой поэмы, на болѣе низменный культъ Кришну и облагораживалъ его: „есть высшее существо; человѣкъ отъ природы безконечно грѣшенъ и недостоинъ спасенія. Но высшее существо въ своемъ безграничномъ милосердіи воплотилось въ личности Рамы, чтобы освободить міръ отъ грѣховъ. Этотъ Рама вернулся на небо, гдѣ мы имѣемъ теперь бога, который не только преисполненъ милосердія, но который по собственному опыту знаетъ, какъ велики слабости и искушенія, окружающія людей и,—будучи самъ незапятнаннымъ ни однимъ грѣхомъ, онъ во всякое время готовъ помочь грѣшнику, умоляющему его о помощи. Къ этому, не въ качествѣ произвольнаго прибавленія, а въ качествѣ необходимаго слѣдствія, присоединяется обязанность по отношенію къ ближнему и ученіе о всеобщемъ братствѣ людей“. „Рама—богъ, поэтому онъ можетъ спасать людей; Рама—человѣкъ, поэтому человѣкъ можетъ постигать его любовь“ (Гріерсонъ). Явились ли эти мысли о спасеніи результатомъ христіанскаго вліянія,—трудно сказать опредѣленно; но это врядъ ли вѣроятно. Только въ 1580 г., шесть лѣтъ спустя послѣ того, какъ Тулси Дасъ началъ свою Рамайяну, въ Агру прибыла первая іезуитская миссія.

Но самостоятельность, которую Рамануджа установилъ для реальности вещей и индивидуальности души, не всѣхъ удовлетворяла. Основной характеръ системы все же оставался монистическимъ, и вещи существовали только, какъ аттрибуты бога. Недовольный этимъ, Анандатирта, или Мадва, основалъ свою дуалистическую систему, въ которой проводится рѣзкое различіе между: 1) богомъ и душами, 2) богомъ и вещами, 3) душой и вещами, 4) различными душами, 5) различными вещами. Здѣсь, какъ мы видимъ, исчезаетъ уже послѣдній отблескъ мыслей веданты; однако, новый образъ мыслей не привелъ къ новой религіозности, и характеръ религіи багаваты еще остается въ сектѣ мадва.

Полное преобразованіе характера религіозности мы видимъ, напротивъ того, въ сектѣ валлаба; вмѣстѣ съ спиритуалистическимъ пониманіемъ міра здѣсь отвергнуто также и духовное міровоззрѣніе, и идеи о богѣ и человѣкѣ, о жизни и блаженствѣ, выработавшіяся въ религіи Вишну, получили грубый чувственный характеръ въ культѣ Кришны валлабаитовъ. Небо называется здѣсь Голока, т. е. міръ коровъ, на которомъ живутъ Кришна и Гопы, съ которыми блаженные вѣчно продолжаютъ юношескія похожденія бога.

Философскія системы сиваитовъ опираются на философію санкія, а система вишнуитовъ на веданту, но еще болѣе отдаляются отъ первоначальной школы, рѣшительно принимая теистическій или скорѣе деистическій характеръ. Міръ состоитъ изъ трехъ сущностей: бога, душъ и веществъ; они по существу своему и отъ вѣка различны другъ отъ друга. Хотя богъ и создалъ міръ, но лишь какъ дѣйствующая причина (causa efficiens), а не какъ матеріальная причина, какъ учатъ послѣдователи веданты, потому что онъ по существу отличенъ отъ всякой матеріи. Онъ создаетъ міръ, какъ гончаръ горшокъ, т. е. не создавая самъ вещества, или какъ зеркало воспроизводитъ образъ, т. е. такъ же мало внутренне затронутъ процессомъ. Этотъ богъ есть Сива, господствующій надъ міромъ также въ качествѣ провидѣнія.

Въ то время, слѣдовательно, какъ природа должна разсматриваться какъ дѣйствіе, а богъ какъ причина, природа (пракрити), съ другой стороны, имѣетъ свое матеріальное начало въ самой себѣ, ибо она снабжена пластической силой (прадхана); она можетъ, слѣдовательно, до извѣстной степени конституировать себя независимо, но все же управляется Сивой черезъ посредство его Сакти (какъ инструментальной причины), т. е. охраняется и разрушается имъ. Въ сферѣ мірового движенія находятся души, которыхъ существуетъ много разнообразныхъ видовъ; онѣ заклю-

чены въ матерію и поэтому отдалены отъ бога. Задача состоитъ въ томъ, чтобы освободить душу отъ узъ матеріи и вернуть ее обратно къ богу, подобно животному (пасу), освобождаемому отъ цѣпей, дабы оно возвратилось къ своему владѣльцу (пати). По имени Сивы, какъ хозяина скота (пасу-пати), получила свое названіе главнѣйшая сиваитская система. Это освобожденіе совершается, смотря по системѣ, либо въ силу божественнаго предопредѣленія, либо по свободной инціативѣ человѣка. Путь къ спасенію состоитъ частью въ размышленіи (yoga), частью въ слѣдованіи ритуальнымъ предписаніямъ (viddhi). Цѣлью спасенія, по взгляду этого ученія, не можетъ быть вступленіе въ божество; спасшійся не становится самимъ Сивой, но лишь равнымъ ему.

§ 25. Религіозная жизнь.

Отношеніе къ богамъ въ индуизмѣ такъ же разнообразно, какъ и представленія о богахъ; различные виды благочестія въ точности соотвѣтствуютъ тремъ ступенямъ пониманія идеи божества, существующимъ въ этой религіи: пантеизму, теизму и фетишизму. Высшій путь къ спасенію все еще представляется размышленіе, которое, однако, въ практическомъ примѣненіи тотчасъ же превращается въ аскетизмъ; тамъ, гдѣ преобладаютъ воззрѣнія веданты, сліяніе съ божествомъ, къ которому стремятся, все еще достигается при помощи тапасъ. Далѣе мы увидимъ, какъ эта страсть индусовъ продолжаетъ господствовать и на высшихъ ступеняхъ богопочитанія.

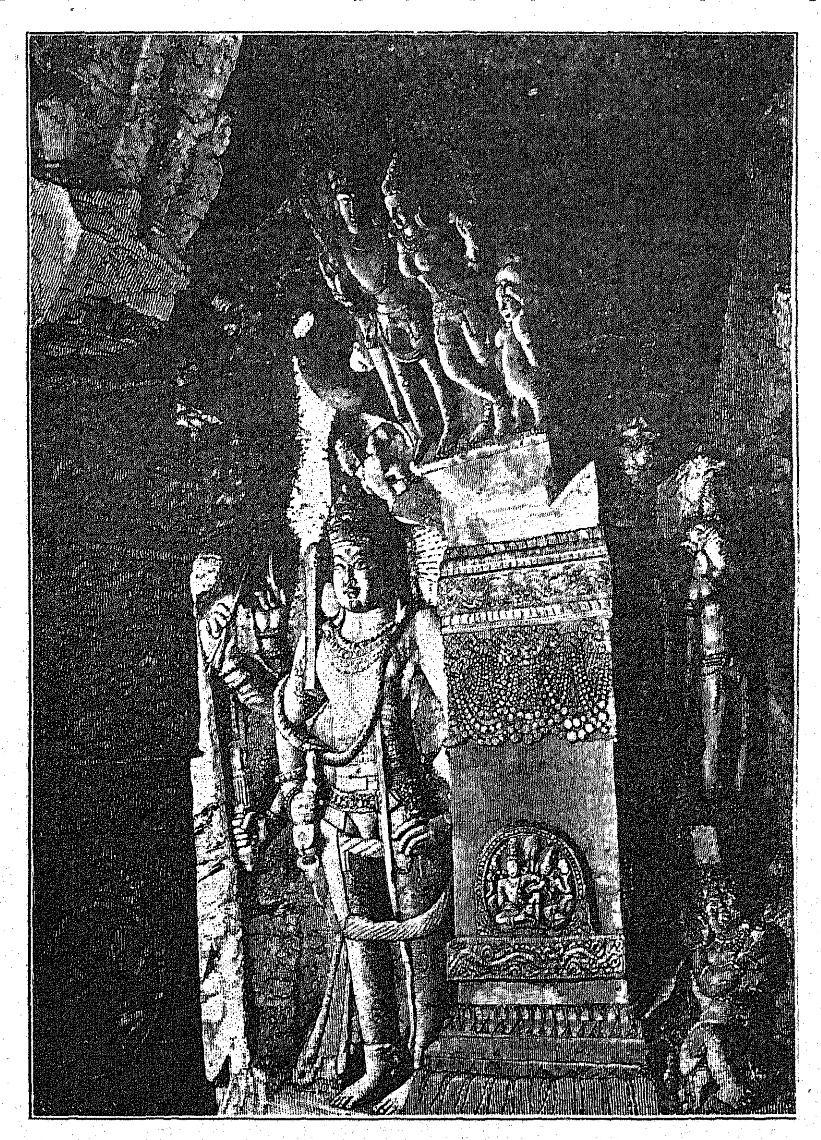
Важнѣйшая форма отношенія къ богу и то новое, что принесъ въ этомъ отношеніи индуизмъ, есть практическое благочестіе (бхакти), о которомъ мы уже упоминали выше и которое существуетъ для тѣхъ, кто самъ не въ состояніи достигнуть блаженства. Индусы даютъ много объясненій, но всѣ сводятся къ тому, что бхакти это любовь къ богу или преданность богу. „Бхакти есть высшая, направленная къ богу, любовь“. „Бхакти есть такое состояніе духа, когда отворачиваешься отъ всего остальнаго, и единственною цѣлью является то, что пріятно безконечно всеблаженному (богу)“. Правда, съ одной стороны говорится, что „бхакти есть любовь, основанная на познаніи высшаго бога“, или „состоитъ въ непрерывномъ созерцаніи одного только бога“, но съ другой стороны, она достигается простой преданностью, и слова, объясняющія бхакти имѣютъ преимущественно характеръ непосредственности: ануракти (влюбленность), снеха (чувственная любовь) и т. д. Это полуэротическое, полуосознанное чувство имѣетъ чисто мистическій характеръ и достигаетъ обыкновенно своей кульминаціонной точки въ восторгѣ экстаза. Отъ обычнаго индійскаго благочестія бхакти прежде всего отличается тѣмъ, что она соотвѣтствуетъ теизму, что благочестивый чувствуетъ себя противоставленнымъ богу, воплощенному въ личности. Его преданность богу сравнивается то съ послушаніемъ раба, то, напротивъ того, съ довѣрчивостью ребенка, и въ этой болѣе возвышенной формѣ индуистическое благочестіе достигаетъ въ язычествѣ очень рѣдкой высоты. Бхакти, далѣе, является индивидуальнымъ состояніемъ: благочестіе такъ же индивидуально, какъ и божество, къ которому оно обращено. Сообразно этому, она является пріобрѣтеннымъ состояніемъ, временами внезапнымъ порывомъ, который посреди безпечной свѣтскости или мрачной міровой скорби кажется обращеніемъ и вовлекаетъ душу въ блаженный восторгъ. Это внезапно наступающее блаженство всегда воспринимается какъ божественна милость: человѣкъ не въ состояніи самъ спастись; онъ пассивенъ при своемъ спасеніи; богъ взялъ инціативу на себя. Это онъ, въ особенности Вишну въ видѣ Рамы и Кришны, идетъ на встрѣчу людямъ, помогая, благословляя, спасая ихъ. Какимъ путемъ человѣкъ удостаивается этой милости божьей, составляетъ спорный вопросъ между школами. Прежде всего на этомъ пунктѣ раскололись послѣдователи Рамануджи, при чемъ одни думали, что человѣкъ самъ достигаетъ милости, подобно тому, какъ маленькая обезьянка цѣпко хватается за мать, въ то время, какъ другіе считали человѣка совершенно пассивнымъ и отношеніе между божествомъ и человѣкомъ уподобляли отношенію къ кошки своимъ безпомощнымъ котятамъ. Какъ бы ни казалось, однако, непосредственнымъ это отношеніе между богомъ и людьми, но на практикѣ оно имѣетъ множество посредствующихъ звеньевъ.

Жрецы играютъ большую роль не въ качествѣ жертвоприносителей, какъ въ ведахъ, а въ качествѣ учителей (гуру), руководителей религіозной жизни. Гуру своею личностью является посредникомъ между человѣкомъ и богомъ, болѣе того, онъ является живымъ представителемъ божества, которое въ немъ воплощается и желаетъ быть почитаемымъ въ немъ. Онъ помогаетъ достигнуть блаженства тому, кто ему довѣряется, исполняя всѣ тѣ религіозныя обязанности, которыя иначе долженъ былъ бы исполнять вѣрующій „подобно тому, какъ мать принимаетъ лѣкарство, чтобы лѣчить своего грудного младенца". Хотя въ теоріи эта дѣятельность гуру предназначена собственно только для несовершеннолѣтнихъ, которые не пригодны къ джана, карма или бхакти, однако, его власть простерлась далеко за эти предѣлы, и гуру является необходимымъ руководителемъ и совѣтникомъ, какъ среди состоятельныхъ классовъ, такъ и для простого народа. Для нижестоящихъ, не имѣющихъ ни денегъ, ни образованія, чтобы принять участіе въ настоящей религіозной жизни, достаточно чисто внѣшняго почитанія бога или гуру или простого присоединенія къ культу. Такимъ образомъ, мы и здѣсь видимъ, и даже въ очень значительной степени, эластичность индуизма. Жизнь гуру очень различна въ различныхъ сектахъ. Не всегда жреческое званіе связано съ кастой жрецовъ; но существуютъ секты, которыя состоятъ только изъ брамановъ и т. д.

Культъ болѣе значительныхъ сектъ отличается отъ ведійскаго тѣмъ, что онъ концентрируется вокругъ храмовъ. Таковыхъ имѣется въ Индіи большое количество (джайнисты и буддисты тоже имѣютъ свои храмы); часто это обширнѣйшія зданія со множествомъ дворовъ, залъ и часовенъ, выполненныхъ съ большимъ искусствомъ и пышностью. Для индуистическаго служенія въ храмахъ характернымъ является, далѣе, то, что его центръ тяжести состоитъ не въ жертвѣ, а въ многообразномъ почитаніи изображеній божества и идоловъ, въ которомъ, однако, и жертвоприношеніе занимаетъ прочное положеніе. Каждое божество имѣетъ не только свое изображеніе въ посвященномъ ему храмѣ, или въ своей маленькой пагодѣ, но обыкновенно также много образовъ и символовъ, подъ которыми оно почитается. Такъ, окаменѣлый аммонитъ, калаграма и растеніе туласи связаны съ культомъ Вишну, и въ особенности фаллусъ (линга) съ культомъ Сивы; собственно онъ и есть та внѣшняя форма, подъ которой почитается Сива. Хотя этотъ культъ линга включаетъ также соотвѣтствующій женскій символъ (йони), тѣмъ не менѣе, съ этими образами не связываются никакія непристойныя представленія, и они даже приняли форму конуса и призмы. Культъ линга не имѣетъ соотвѣтствующаго примѣра въ ведійскомъ времени и считается туземнымъ; онъ необыкновенно распространенъ въ Индіи, гдѣ повсемѣстно, особенно въ священныхъ мѣстахъ, можно видѣть каменные линги.

Но хотя въ храмовомъ служеніи, такимъ образомъ, получилъ твердую почву чистый фетишизмъ, онъ имѣетъ и свои высшіе элементы: прежде всего пѣніе, которое имѣло послѣдствіемъ богатую литературу гимновъ. Индуистическія стотры, хвалебныя пѣсни, которыхъ имѣется безчисленное множество, выражаютъ самую прекрасную сторону этой религіи, и по религіозному значенію онѣ стоятъ неизмѣримо выше, чѣмъ столь восхваляемые ведійскіе гимны. Изъ числа образцовъ, данныхъ Вильсономъ, мы можемъ воспользоваться двумя примѣрами. „Ты—владыка, да будешь ты восхваленъ; вся жизнь у тебя. Ты мои — родители, я — дитя твое; все счастье исходитъ отъ твоей щедрости. Никто не знаетъ твоего конца. Высшій владыка среди высшихъ, ты управляешь всѣмъ сущимъ, и все, что беретъ начало отъ тебя, послушно волѣ твоей. Что тебя трогаетъ, что тебя радуетъ,—это ты одинъ знаешь, Нанакъ, твой рабъ, съ чистымъ сердцемъ приноситъ тебѣ себя въ жертву". Другой примѣръ: „люби его и довѣрься ему всѣмъ сердцемъ! Міръ связанъ съ тобою счастьемъ и благоденствіемъ. Никто не исполняетъ просьбы другого. Пока у тебя есть богатство, придутъ многіе и будутъ сидѣть у тебя; покинетъ оно тебя,— и они всѣ убѣгутъ и никто не останется съ тобою. Жена, которая тебя любитъ и всегда на груди твоей,—когда душа оставитъ тебя, она съ ужасомъ убѣжитъ отъ мертвеца. Такъ происходитъ на свѣтѣ со всѣмъ, къ чему мы привязаны. Поэтому, о Нанакъ, въ послѣдній часъ твой надѣйся только на Гари!" Противоположность между мірскимъ путемъ и путемъ спасенія составляетъ неизмѣнную тему въ стотрахъ и въ благочестивыхъ размышленіяхъ.

Одна молитва Туласи Даса еще красивѣе рисуетъ это благочестіе: „Владыка, взгляни на меня съ высоты твоей, ничего я самъ по себѣ не могу сдѣлать. Куда я могу дѣваться? Кому я могу довѣрить свои заботы? Иногда я отворачивался отъ тебя и хватался за вещи этого міра: но ты источникъ милосердія, не отвращай лица своего отъ меня! Когда я смотрѣлъ на міръ, мнѣ не хватало глазъ вѣры, чтобы видѣть тебя, гдѣ ты находишься: но ты всевидящій. Я не болѣе, какъ жертвенный даръ, брошенный къ твоимъ ногамъ: какую просьбу можетъ выразить зеркальное



Образы древнихъ индійскихъ миѳовъ: скульптура храма, высѣченнаго въ скалахъ, въ Бадами Вишну въ роли привратника. На колѣнѣ Сива и Парвати съ карликомъ Гана; справа на своемъ дара, или носителѣ, Лакшми, богиня счастья и красоты.

отраженіе къ живому, о стоящій передъ зеркаломъ? Взгляни прежде всего на себя самого и вспомни о своемъ милосердіи и своемъ могуществѣ; тогда брось взглядъ свой и на меня и повелѣвай рабомъ твоимъ, твоимъ крѣпостнымъ! Ибо имя владыка вѣрное убѣжище, кто постигъ его, тотъ спасенъ. Владыка, пути твои радуютъ сердце

мое. Тебѣ одному принадлежитъ туласи! О богъ милосердія, поступи съ нимъ по благости твоей!"

Характеръ храмоваго служенія выражается въ пестромъ многообразіи церемоній, въ формѣ которыхъ совершается священнодѣйствіе. Они имѣютъ часто, особенно въ сиваитскомъ культѣ, совершенно примитивный характеръ; даже въ классическомъ ученомъ произведеніи сиваитской теологіи упоминается, что обряды состоятъ не только въ омовеніи, жертвоприношеніи, произнесеніи молитвъ и торжественныхъ процессіяхъ, но и въ смѣхѣ, пѣніи и танцахъ, даже въ храпѣніи, дрожаніи и шатаніи, во влюбленныхъ и безумныхъ тѣлодвиженіяхъ, въ бормотаніи безсмысленныхъ рѣчей, т. е., во всевозможныхъ проявленіяхъ болѣзненнаго экстаза. Сцену изъ храмоваго культа изобразилъ Бургесъ въ своемъ разсказѣ о храмѣ на островѣ Рамисварамъ, гдѣ главную роль играетъ культъ бога Аммона. Рано утромъ, лишь только задребезжитъ свѣтъ, передъ пагодой Ганумана начинаютъ барабанить и трубить; музыканты, танцовщицы и слуги, всѣ уже совершившіе омовеніе, приходятъ съ музыкой и шумомъ и отворяютъ двери храма, зажигаютъ лампы, приготовляютъ кушанье для служителей храма и т. д. Послѣ этого жрецъ съ большой свитой направляются къ главной часовнѣ, гдѣ богъ лежитъ въ постели, зажигаетъ для него камфарный свѣтильникъ и предлагаетъ ему фрукты и свертки бетеля, стараясь въ то же время вѣжливыми движеніями разбудить его отъ сна. Послѣ этого золотое изображеніе помѣщается въ паланкинъ и торжественно вносится въ храмовую залу; при этомъ нѣтъ недостатка въ музыкѣ, танцующихъ дѣвушкахъ, свѣтѣ факеловъ и серебряныхъ зонтикахъ. Затѣмъ служители храма начинаютъ мыть полъ и сосуды, многократно поливая ихъ водою; очищаются кокосовый орѣхъ и манговыя листья, послѣ чего происходитъ поклоненіе лингѣ, который тщательно вымывается и намазывается сандальной мазью. Наконецъ, приготовляется обѣдъ, состоящій изъ риса, хлѣба и курри, и предлагается со смиренными поклонами богу, въ то же время зажигаются свѣтильни и лампады и раскачиваются взадъ и впередъ. Такъ длится въ теченіе цѣлаго дня; постоянно идутъ новыя процессіи со слонами и баядерами по галлереямъ храма, все вновь повторяется привѣтствованіе боговъ и поклоненія лингѣ, приносятся жертвы въ видѣ цвѣтовъ и плодовъ и риса, поются гимны, происходитъ ношеніе изображеній боговъ и т. п., пока, наконецъ, Аммонъ не получаетъ своего ужина и со свѣтильнями, музыкой и танцами не относится въ постель. Лишь около полуночи заканчиваются всѣ церемоніи, и храмъ запирается.

Индуистскій культъ однако, нигдѣ не связанъ съ храмами, точно такъ же онъ не ограничивается поклоненіемъ великимъ богамъ. Въ деревняхъ, гдѣ нѣтъ возможности принимать участіе въ храмовомъ культѣ городовъ, довольствуются всякимъ объектомъ культа, какой себѣ только можно представить, и повсюду имѣются свои священныя мѣста. „Нѣтъ такой маленькой деревушки, такого заброшеннаго селенія, чтобы тамъ не нашлось священныхъ символовъ. На вершинѣ холмовъ, въ рощахъ, почти подъ каждой скалой или почитаемомъ деревомъ можно встрѣтить маленькія капеллы или грубо сдѣланные идолы или просто кучи камней или дерева, обозначенныя красными чертами, въ качествѣ мѣстопребыванія какого либо божества".

Смоковница, растеніе туласи и всякія другія растенія считаются священными; культъ змѣи встрѣчается особенно часто у сиваитовъ; обезьяны, бывшія вѣрными помощниками Рамы на войнѣ, считаются во многихъ мѣстностяхъ крайне священными животными, которыхъ убивать или изгонять необходимо всячески остерегаться,—не смотря на вредъ, приносимый или земледѣльцу и садовнику. Корова и теперь еще, какъ и во времена Веды и Авесты, почитается священной, и маленькія изображенія приносящихъ благополучіе коровъ можно купить повсюду.

Особое мѣсто занимаетъ культъ воды. Повсемѣстно можно встрѣтить священныя озера и рѣки, и въ сущности всякій берегъ рѣки считается священной почвой. Прежде всего, какъ извѣстно, признается за святыню рѣка Гангъ, „нѣтъ такого отвратительнаго грѣха, такой черной души, которой воды Ганга не возвратили бы чистоты". Еще въ прошломъ столѣтіи было въ обычаѣ ежегодно приносить божеству въ жертву первенца, и паломничества, вообще играющія въ Индіи большую роль, направляются въ особенности къ этой рѣкѣ. Странствованіе вдоль Ганга отъ источ-

никовъ до устья и затѣмъ обратно вдоль другого берега, путешествіе, продолжающееся шесть лѣтъ, является однимъ изъ священныхъ дѣяній, о которомъ мечтаетъ индусъ. На этой же рѣкѣ расположенъ Бенаресъ, теперешній городъ брамановъ, индійскій Іерусалимъ. Побывать тамъ—составляетъ страстное желаніе каждаго набожнаго индуса, и безчисленными толпами прибываютъ сюда паломники, чтобы выкупаться въ священныхъ волнахъ и побродить подъ сводами тысячи храмовъ и пагодъ. Впрочемъ, въ Индіи имѣются и другіе города, пользующіеся славой большихъ святынь, какъ напримѣръ, Аллагабадъ и Гаія.

Праздниковъ въ Индіи безчисленное множество; большинство ихъ обусловлено астрономическими явленіями; такъ, когда весной наступаетъ первое новолуніе, начинается праздникъ голи и т. п. Но есть и праздники, установленные въ честь боговъ; день рожденія Кришны является самымъ большимъ праздникомъ для индуса, однако свято чтятся и праздники въ честь Ганесы, Рамакандры и Сивы. Большинство этихъ праздниковъ носитъ веселый народный характеръ; скотъ увѣнчивается цвѣтами и водится по улицамъ, и при этомъ представляется въ драматическомъ видѣ какое-либо миѳологическое происшествіе, какъ напримѣръ, похищеніе Ситы. Съ расточительной пышностью празднуется праздникъ лампадъ въ честь Лакшми; но праздникъ луны—голи, является самымъ веселымъ временемъ, масленицей индусовъ; мальчики танцуютъ на улицахъ, всѣ обсыпаютъ другъ друга желтымъ и краснымъ порошкомъ, зажигаются огни и повсюду ведутся веселыя игры и шутки въ память веселой юности Кришны. Само собою разумѣется, что праздники могутъ имѣть и свою серьезную сторону. Въ особенности праздникъ въ честь Сивы въ февралѣ сопровождается строгимъ постомъ и бдѣніемъ. Но болѣе характернымъ для индусовъ въ этомъ отношеніи является бенгальскій праздникъ аскетовъ Харатшъ-Пуджа съ его безсмысленными самобичеваніями.

Въ большинствѣ сектъ проводится рѣзкое различіе между клиромъ и мірянами; послѣдніе отстраняются обыкновенно религіей отъ общегражданской жизни. Образъ жизни послѣдователей Рамануджи можетъ служить намъ примѣромъ. Они присутствуютъ при храмовомъ культѣ, украшаютъ также дома свои изображеніями и знаками Вишну и поклоняются имъ. Въ остальномъ они не отличаются никакими особенностями; они, какъ и члены всѣхъ другихъ сектъ носятъ священные знаки на лбу,—въ данномъ случаѣ двѣ вертикальныя бѣлыя черты, соединенныя надъ бровями красной чертой; иногда у нихъ на рукѣ бываетъ выгравировано оружіе Вишну. У нихъ есть свое особое привѣтствіе: дасо сми, „я твой рабъ"; кромѣ того, у нихъ существуетъ странный обычай: когда они ѣдятъ, они не должны носить хлопчатобумажныхъ одѣяній, а лишь шерстяныя или шелковыя, и ни одинъ чужестранецъ не долженъ присутствовать у нихъ при обѣдѣ или даже при изготовленіи пищи.

Моральныя обязанности мірянъ, берущія начало въ браманской мірской морали, обыкновенно тѣ же, которыя мы встрѣчаемъ и въ джайнистской и буддійской общинѣ. Такъ, у вишнуитскихъ Харинъ-Дазисъ, придающихъ большое значеніе нравственности и убѣжденныхъ въ точномъ возмездіи за каждый дурной и хорошій поступокъ, мы видимъ слѣдующія правила: не лгать, не злословить, не клеветать, не обходиться грубо, не говорить лишняго, не красть, не прелюбодѣйствовать, не насильничать, не думать дурно, не быть самонадѣяннымъ и надменнымъ. Въ болѣе короткихъ словахъ выраженъ моральный кодексъ Кабиръ Пантисъ: жизнь есть даръ божій, и ни у кого не должно быть болѣзни, поэтому любовь къ человѣку есть высшая добродѣтель, а пролитіе крови—величайшій грѣхъ. Правда есть второе великое правило, ибо все зло міра, даже недостаточное познаніе бога, проистекаетъ отъ заблужденія и лжи. Всегда желательно уйти отъ міра и его желаній и страстей, для того, кто хочетъ сохранить душевную чистоту и обрѣсти бога; почитаніе гуру въ мысляхъ, словѣ и дѣлѣ и увѣренность въ ихъ абсолютной мудрости составляетъ послѣднюю великую обязанность благочестивыхъ.

Отреченіе, проповѣдуемое этой сектой, примѣняется другими въ полной мѣрѣ; даже среди вишнуитовъ имѣется не мало сектъ, отказавшихся отъ мірской жизни, послѣдователи которой всѣ переходятъ къ аскетическому образу жизни. Такъ, послѣ вайраги, „безстрастные", странствуютъ какъ удалившіеся отъ міра аскеты, а также

санніазины, вышедшіе изъ учениковъ Рамануджи, живутъ ревностными аскетами. Послѣдніе еще сохранили брамансній характеръ первыхъ индуистскихъ орденовъ и должны пройти первыя ступени браманскаго пути прежде, чѣмъ ступить на путь нищенства.

Еще дальше идетъ секта нага, отказавшаяся отъ одежды и ведущая дикую аскетическую жизнь. Населеніе вполнѣ основательно боится послѣдователей этой секты, ибо всѣ они вооружены, и ихъ нищенство часто носитъ характеръ разбоя.

Санніазины и нага встрѣчаются какъ среди вишнуитовъ, такъ и среди сиваитовъ. Но сектантская жизнь послѣднихъ обыкновенно болѣе дика и низменна. Уже дандины, которые должны быть признаны наиболѣе высокостоящими сиваитами, все же являются бездомными аскетами, странствующими съ обритой головой со своимъ посохомъ, отъ котораго получили свое названіе, и съ горшкомъ для собиранія милостыни. Преимущественно среди сиваитовъ находятся профессіональные іогины, жизнь которыхъ посвящена самымъ безсмысленнымъ покаяннымъ упражненіямъ, ибо они надѣятся этимъ совершенно побѣдить матеріальное. Кромѣ того они упражняются во всевозможныхъ тайныхъ искусствахъ и занимаются во время своей бродячей нищенской жизни предсказаніями и колдовствомъ, танцами и пѣснями и даютъ представленія съ дрессированными козами или обезьянами, подобно тому, какъ у насъ, напримѣръ, цыгане.

Самой низменной стороной религіозной жизни является тайная дѣятельность секты сакта, почитателей супруги Сивы. Какъ женское начало, какъ олицетвореніе природы (пракрити), какъ мистическая сила, при помощи которой Сива всѣмъ управляетъ, Деви или Сакти въ пуранахъ дала поводъ ко множеству пространныхъ разсужденій; но то, чего не сдѣлали въ этомъ отношеніи пураны, о томъ чрезмѣрно позаботились тантры. Мистическая сила Сакти превращается въ этихъ проявленіяхъ народнаго сознанія въ загадочное, страшное, чувственное существо, въ которомъ одновременно почитали созидающую и разрушительную силу бытія. Культъ Сакти распадается на оффиціальный, незначительно лишь отличающійся отъ культа Сивы, и на тайный культъ „лѣвой руки", въ которомъ распутства и мерзость примитивныхъ культовъ втайнѣ продолжаютъ сохраняться и понынѣ. Въ образѣ голой женщины, при свѣтѣ ночныхъ огней, почитается женское начало, и ей преподносится вино и мясо и распредѣляется для угощенія участниковъ; читаемые при этомъ стихи имѣютъ безстыдное содержаніе, и весь праздникъ кончается дикимъ развратомъ. Эти церемоніи совершаются въ строгой тайнѣ, что, по мнѣнію Вильсона, является далеко не излишнимъ мѣропріятіемъ, ибо не одинъ почтенный вишнуитъ или сиваитъ потерялъ бы свое доброе имя, если бы стала извѣстной эта скрытая сторона его религіозности. Самой мрачной стороной этого культа Деви является то, что это почитаніе разрушающей силы Кали несомнѣнно было связано съ человѣческими жертвами; это предположеніе, говоритъ Крукъ, основано на томъ, что обычай этотъ еще до сихъ поръ процвѣтаетъ въ скрытыхъ мѣстахъ культа Кали; Въ Нагпурѣ, во всякомъ случаѣ, имѣются капеллы, въ которыхъ еще въ послѣднемъ поколѣніи приносились человѣческія жертвы. Усилія англійскаго правительства устранить тѣ или иные эксцессы при культѣ Кали до сихъ поръ, повидимому, не привели къ окончательнымъ результатамъ.

§ 26. Развитіе религій подъ вліяніемъ Ислама.

Уже въ 8-мъ столѣтіи появились арабы въ Синдѣ, но не могли основать тамъ прочнаго господства, потому что храбрые раджпуты изгнали ихъ. Лишь черезъ 1000 лѣтъ по Р. Х. утвердился исламъ въ Индіи, откуда онъ медленно сталъ распространяться къ югу; однако, настоящее господство въ Деканѣ онъ пріобрѣлъ лишь въ 16-омъ столѣтіи, и то лишь на короткое время. Какъ извѣстно, въ теченіе этихъ шести столѣтій турецкія и афганистанскія династіи смѣнили господство арабовъ; но при всѣхъ измѣненіяхъ магометанство оставалось религіей этихъ государствъ; точно такъ же и монгольская династія, основавшая въ 16 столѣтіи царство

Дели и распространившая свою великую власть на сѣверную Индію, признала ученіе и пророка. Вторженіе ислама было роковымъ для индуизма. Со своимъ рѣшительнымъ монотеизмомъ, простымъ вѣроученіемъ, своимъ религіознымъ рвеніемъ и крѣпкой, опирающейся на оружіе, организаціей магометанство явилось опаснымъ противникомъ для мягкой и бездѣятельной религіозности индусовъ, и противъ такого противника философствованія и миѳы, пестрое суевѣріе и совершенно неорганизованная религіозная жизнь были безсильны. Но на помощь имъ пришла необыкновенная эластичность секты: чуть только была схвачена сущность магометанской религіи, какъ тотчасъ же были сдѣланы попытки усвоить себѣ ея преимущества; такимъ образомъ возникли среди индусовъ секты, сумѣвшія соединить исламъ съ индуизмомъ. Подобно тому, какъ Кабиръ-Панти открылъ доступъ вліянію богословскихъ идей и умственныхъ направленій ислама на совершенно индуистическую сектанскую жизнь, такъ и союзу сикховъ удалось, съ индійскимъ образомъ мыслей и въ индійскихъ интересахъ, образовать религіозно-политическое сообщество въ магометанскомъ духѣ, гдѣ энергичная воинственная жизнь соединилась съ религіознымъ рвеніемъ подъ длительнымъ руководствомъ прочно установленной организаціи. Съ другой стороны и магометане пошли навстрѣчу индуизму. Стремленіе великаго могола Акбара достигнуть объединенія всѣхъ извѣстныхъ ему главныхъ религій въ одну міровую религію является однимъ изъ наиболѣе интересныхъ, хоть и самыхъ безрезультатныхъ эпизодовъ исторіи религій; но удивительная либеральность этого царя во всякомъ случаѣ свидѣтельствуетъ о томъ, какъ далекъ былъ делійскій дворъ отъ фанатизма арабовъ.



Жемчужная мечеть въ Дели.

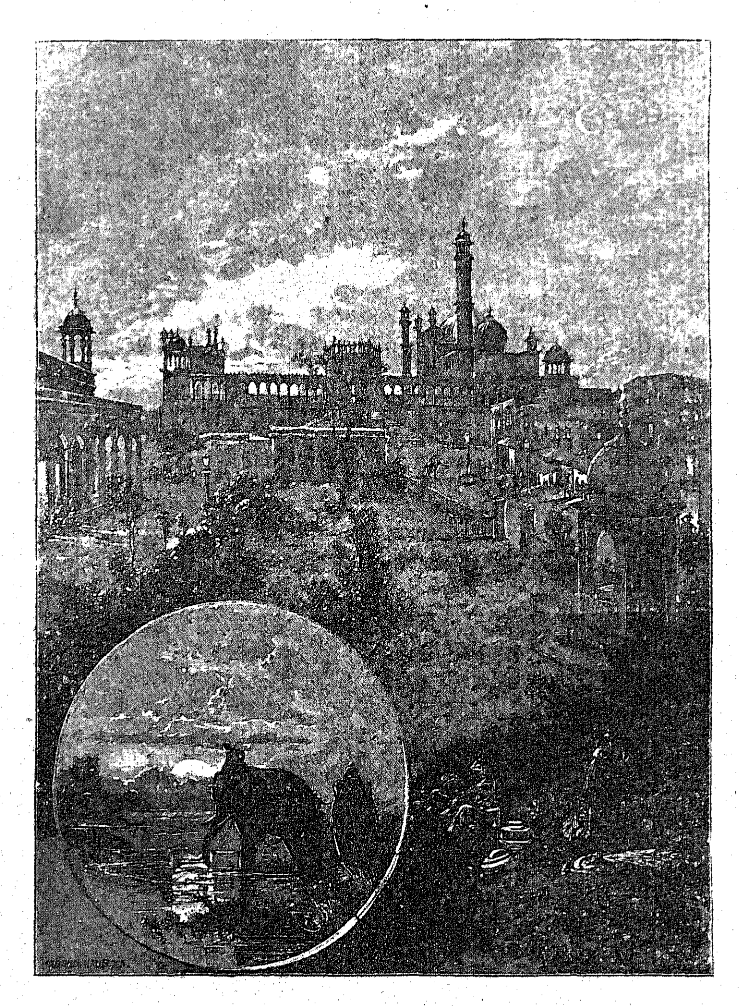
Древнѣйшая изъ этихъ объединительныхъ попытокъ, ученіе Кабиръ-Панти, еще сохраняетъ полную связь съ прежнимъ индуизмомъ. Кабиръ, жившій въ началѣ 15-го столѣтія, развилъ свои воззрѣнія въ непосредственной связи съ ученіемъ Рамананды. „Онъ отвергъ браманскія писанія и высмѣивалъ высокомѣріе и лицемѣріе брамановъ, онъ отрицалъ также всякое вредное дѣленіе на касты и религіи. Всѣ, кто любитъ бога и дѣлаетъ добро,—всѣ они братья, будь они индусы или мусульмане. Идолопоклонство и все, что съ нимъ связано, онъ строго осуждаетъ; храмъ есть молитвенный домъ и не болѣе. Онъ не хочетъ также знать никакихъ внѣшнихъ отличій, обозначающихъ принадлежность къ сектѣ, ибо они отдѣляютъ людей другъ отъ друга. Онъ рекомендуетъ отреченіе и созерцательную жизнь, но онъ требуетъ прежде всего моральной чистоты и не ограничиваетъ ее рамками какого-лобо особеннаго образа жизни. Весь авторитетъ въ дѣлахъ вѣры принадлежитъ гуру; но послушаніе ему не должно быть слѣпымъ, а должно оставлять мѣсто совѣсти каждаго“ (Бартъ).

8*

Легко понять, что иниціаторъ такихъ воззрѣній причисляется то къ индусамъ, то къ мусульманамъ; представители обѣихъ религій стараются привлечь его на свою сторону; нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что онъ, какъ гласитъ преданіе, родился мусульманиномъ, и только въ болѣе зрѣломъ возрастѣ примкнулъ къ вишнуитамъ. Но значеніе Кабира идетъ гораздо дальше основанія отдѣльной секты; онъ вообще далъ сильный толчокъ религіознымъ новообразованіямъ въ Индіи, религія сикховъ отчасти тоже возникла подъ его вліяніемъ. Нанакъ, основатель этой секты, родился въ 1469 г., онъ проповѣдывалъ единство бога, котораго нужно почитать чистой жизнью, дѣленіе же на касты признавалъ несущественнымъ, хотя прямо и не возставалъ противъ нихъ. Своимъ значеніемъ сикхи обязаны не своему ученію, а той роли, которая выпала на ихъ долю въ исторіи. Ихъ теологія, какъ она выражается въ ихъ священномъ писаніи (Ади-Грантъ), содержитъ самыя противорѣчивыя мысли, при чемъ преобладаютъ взгляды индійскаго происхожденія. Цѣлью является не рай или небо, а освобожденіе отъ переселенія душъ, прекращеніе индивидуальнаго существованія. Человѣкъ, который дѣйствуетъ подъ вліяніемъ одной изъ трехъ гунъ (свойства доброты, страсти и темноты, которыя извѣстны изъ санкіа и другихъ индійскихъ системъ), подвергается новымъ рожденіямъ; послѣднія прекращаются полнымъ раствореніемъ въ божествѣ (эта цѣль носитъ названіе нирбанъ=нирвана). Но сикхи не дѣлаютъ изъ этого ученія тѣхъ выводовъ, которые въ буддизмѣ и внѣ его привели къ монашескому образу жизни, такъ какъ они и слышать не хотятъ объ аскетизмѣ, но, постоянно направляя свою мысль на конечную цѣль, занимаются житейскими дѣлами и хотятъ жить въ мірѣ, а не внѣ его. Такъ же мало замкнуто въ себѣ и ихъ богопониманіе. Высшее существо, которое они обозначаютъ именемъ Гари Говиндъ и другими именами, рисуется то въ видѣ абсолютнаго бытія, языкомъ и образами пантеизма, то въ видѣ сознающей себя въ полномъ смыслѣ личности. Сикхи имѣютъ много общаго съ другими религіозными обществами въ почитаніи своихъ учителей и главарей, но едва ли гдѣ либо за гуру теоретически и практически признается болѣе высокій авторитетъ и выказывается большее послушаніе, какъ это имѣетъ мѣсто по отношенію къ Нанаку и его преемникамъ. Эти преемники суть не только воплощенія Нанака, но они прямо таки обоготворяются; ихъ слова достаточно, чтобы достигнуть соединенія съ Гари. Первые гуру были довольно незначительные люди, которые хотя и собирали вокругъ себя учениковъ, но не въ состояніи были упрочить положеніе общества сикховъ. Четвертый изъ нихъ сосредоточилъ секту въ храмѣ, золотые купола котораго еще и нынѣ отражаются въ священномъ ручьѣ въ Амритзарѣ. Пятый гуру, Арджунъ (1581 — 1616 гг.), былъ человѣкъ образованный, собралъ Ади-Грантъ и самъ написалъ много поэтическихъ произведеній. При немъ сикхи впервые достигли политическаго значенія и столкнулись съ магометанскимъ владычествомъ; преданіе обвиняетъ Могола въ смерти Арджуна. При его сынѣ сикхи взялись за оружіе, и съ тѣхъ поръ жили въ ожесточенной борьбѣ съ магометанами, и въ продолжавшихся болѣе ста лѣтъ войнахъ они развили въ себѣ такой фанатизмъ и нетерпимость, которые вообще совершенно чужды индійскимъ сектамъ. Кульминаціоннаго пункта эта борьба достигла при десятомъ гуру, Говиндъ-Сингхѣ, современникѣ царя Аурангзеба. Онъ добавилъ къ священному писанію собраніе воинственныхъ пѣсенъ, чтобы поднять мужество сикховъ. Это произведеніе, „Грантъ десятаго царя“, не утвердилось, однако, въ качествѣ священнаго писанія. Говиндъ-Сингхъ далъ своимъ подданнымъ болѣе прочную политическую и военную организацію. Когда въ 1708 г. онъ умеръ, оказалось, что онъ не назначилъ себѣ преемника, такъ что съ нимъ окончился рядъ гуру. Онъ является настоящимъ основателемъ національности сикховъ. Путемъ простой церемоніи посвященія (пахулъ) онъ соединилъ ихъ въ замкнутое общество (кхальса), и тѣмъ достигъ полнаго разрыва ихъ какъ съ магометанами, такъ и съ индусами. Поэтому, когда въ восемнадцатомъ столѣтіи рушилось царство моголовъ, сикхи въ Пенджабѣ, подобно мараттамъ въ Деканѣ, сдѣлались наслѣдниками ихъ власти. Однако, внутренніе раздоры погубили бы сикховъ, если бы не выступилъ энергичный человѣкъ, сумѣвшій привести ихъ къ соглашенію. Это былъ Ранджитъ-Сингхъ (1780 — 1839), основавшій царство въ Лагорѣ, которое причинило англичанамъ много хлопотъ и было покорено

лишь послѣ двухъ войнъ въ 1849 г. Въ настоящее время въ Пенджабѣ насчитывается еще около двухъ милліоновъ послѣдователей религіи сикховъ.

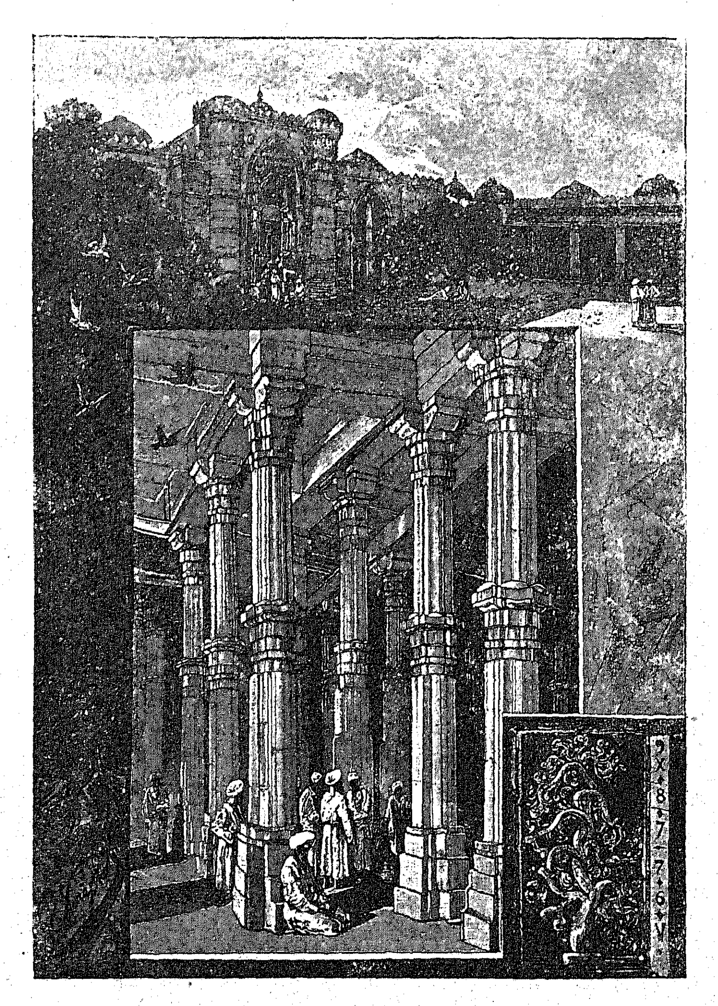
Но изъ вышесказаннаго не слѣдуетъ дѣлать вывода, что царство великаго могола было непоколебимой цитаделью магометанской ортодоксіи. Это было бы уже a priori невѣроятно. Царскій домъ былъ монгольскаго происхожденія, а монгольскіе завоеватели средневѣковья въ общемъ отличались религіозною терпимостью; различныя вѣроисповѣданія встрѣчали у нихъ пріемъ и внимательное отношеніе: „Богъ на небѣ и ханъ на землѣ" было ихъ поговоркой. Хотя великіе моголы въ Дели и



Соборная мечеть въ Дели.

сдѣлались мусульманами, но все же большого рвенія къ религіи нельзя у нихъ предположить, и подданные ихъ въ большинствѣ оставались приверженцами индуизма. На этой почвѣ развилась религіозная дѣятельность Акбара. Этотъ царь все время интересовался различными религіями. Воспитанный въ исламѣ, онъ окружилъ себя учеными индусами и поэтами и большинство своихъ министровъ выбралъ изъ индусскихъ подданныхъ. Но его сильно привлекало также и общество парсовъ, и, хотя съ большимъ трудомъ, онъ выписалъ себѣ жреца, чтобы тотъ познакомилъ его съ ученіемъ маздеизма. Наконецъ, онъ обратилъ особенное вниманіе и на христіанство, и португальскіе миссіонеры достигли при его дворѣ большого почета. Акбара

считали предтечей науки сравнительнаго богословія, но научныхъ интересовъ въ современномъ смыслѣ слова онъ былъ, конечно, чуждъ. Бурная жизнь и богатыя наклонности заставляли этого человѣка искать въ различныхъ религіяхъ то, что отвѣчало его потребностямъ; умнымъ, геніальнымъ взоромъ царь видѣлъ, что въ государствѣ, гдѣ подданные такъ отличаются между собою, какъ по происхожденію, такъ и по религіи, необходимо проявлять религіозную терпимость. Главныя религіи, каждая по своему, оказывали на него свое притягательное вліяніе: монотеизмъ ислама, глубокіе, чувственные символы индуизма, культъ огня и солнца парсовъ, нравственное



Главная мечеть въ Ахмедабадѣ.

величіе образа Іисуса (тогда какъ христіанскіе догматы были для него непонятны). Онъ полагалъ, что можно и должно почитать бога различными путями и подчинялся религіознымъ обычаямъ различныхъ религій. Тѣмъ не менѣе, онъ мечталъ и о томъ, чтобы то истинное содержаніе, которое онъ позналъ во всѣхъ, соединить въ одну новую религію. Поддерживаемый своимъ министромъ Абу-ль-фацлемъ, онъ основалъ божественную религію (Динъ-Илаги), въ которой единство бога, развитіе божественной жизни въ мірѣ и переселеніе душъ составляли главные догматы. Культъ былъ посвященъ преимущественно солнцу, причемъ богослуженіе отправлялъ самъ царь; въ качествѣ главы религіи онъ занималъ совершенно особое положеніе, и

вѣра иллагіевъ нашло свое выраженіе въ слѣдующемъ положеніи: нѣтъ бога кромѣ Аллаха, и Акбаръ—калифъ Аллаха. Эта новая религія почти не пережила своего основателя, но въ ней мы находимъ признаки новѣйшихъ индійскихъ формъ вѣрованія: унитарное понятіе о богѣ, не отвергающее. однако пантеизма, авторитетъ основателя или учителя, моральная строгость. Эта послѣдняя черта особенно отличала царствованіе Акбара; уничтоженіе зла составляло для него основное ядро всѣхъ религій и къ чести его служитъ то, что онъ энергично выступалъ противъ браковъ между дѣтьми и противъ сожиганія вдовъ, этихъ двухъ великихъ золъ индійской цивилизаціи.

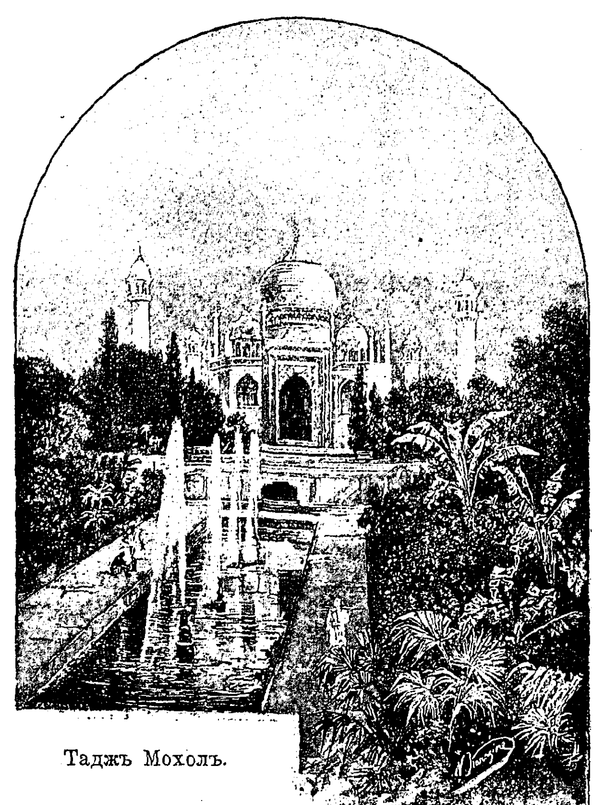
Интереснымъ свидѣтельствомъ эклектическаго и синкретическаго духа этой эпохи является произведеніе много путешествовавшаго Мохсана-Фани, жившаго въ 17-омъ столѣтіи; послѣдній сообщаетъ въ Дабистанѣ подробныя свѣдѣнія о различныхъ религіяхъ, съ которыми онъ успѣлъ познакомиться. Онъ различаетъ двѣнадцать религій, при чемъ, въ качествѣ пяти главныхъ, онъ называетъ религію парсовъ, индуизмъ, іудейство, христіанство и исламъ. Впечатлѣнія образованнаго современника о состояніи религій въ Индіи въ 17-омъ столѣтіи представляютъ большую цѣнность.

Мы разсмотрѣли самыя важныя, но далеко не всѣ религіозныя реформы индуистскаго періода. Число учителей, основавшихъ школу, секту или религію (понятія расплывчаты) было велико, но часто ихъ созданія существовали не долѣе жизни одного поколѣнія, и затѣмъ снова принимали новыя формы.

§ 27. Современное положеніе.

И въ нашемъ столѣтіи Индія имѣла великихъ учителей и основателей религій, и индуизмъ обнаружилъ свою жизненную силу не только въ шумливомъ народномъ культѣ, но и въ серьезной работѣ мысли и духа великихъ мыслителей. Ихъ рядъ открываетъ Раммогунъ-Рой (1772—1833), основатель Брама-Самаджа. Онъ былъ ревностнымъ борцомъ противъ идолопоклонства и твердо держался единобожія, откровеніе котораго онъ нашелъ въ ведахъ гораздо раньше, чѣмъ выступили съ проповѣдью его библія и коранъ. Онъ уже началъ заводить дружественныя отношенія съ европейской культурой, но умеръ во время посѣщенія Англіи. Его преемникъ Дебендраната Тагоре сдѣлалъ важный шагъ впередъ, порвавъ съ авторитетомъ Ведъ; его Брахма-Дарма проповѣдывала еще опредѣленнѣе, чѣмъ ученіе его предшественника, единство и духовность бога, творца вселенной, которому одному слѣдуетъ служить. За нимъ слѣдовалъ Кешубъ-Шундеръ-сенъ (1838—1884), человѣкъ пылкаго темперамента, увлекательнаго краснорѣчія и широкообъемлющей мысли; однако, онъ, побуждаемый своей даровитостью, пожелалъ играть роль, несоотвѣтствовавшую его нравственнымъ силамъ, и попытался расширить религіозную реформу и на область соціальныхъ отношеній; на кастовыя различія онъ не обращалъ никакого вниманія. Поэтому уже въ 1866 г. разрывъ сдѣлался неизбѣженъ, ибо Дебендранатъ-Тагоре убоялся этихъ радикальныхъ выводовъ: онъ остался главой общины, получившей съ тѣхъ поръ названіе Ади (первый)—Брахма-Самаджа, въ то время, какъ новаторы во главѣ съ Кешубомъ конституировались подъ именемъ Брахма-Самаджи Индіи. Первый храмъ въ Калькуттѣ былъ освященъ въ 1868 г., тексты еженедѣльнаго богослуженія (по воскресеньямъ) были взяты изъ Веды и Авесты, равно какъ изъ Библіи и Корана; текстъ обсуждается въ церкви. Въ этомъ кругу Кешубъ-Шундеръ-Сенъ все далѣе проводилъ свои соціальныя мысли; онъ выступилъ противъ брака дѣтей и языческихъ обрядовъ индуистской религіи, но подчинился и тому и другому, когда у него появились виды на то, что путемъ брака своей дочери съ магараджой, онъ сможетъ достигнуть болѣе широкаго распространенія своей религіи. Въ 1870 г. онъ основалъ въ Калькуттѣ общество реформы для содѣйствія умѣренной и нравственной жизни, для распространенія литературы и улучшенія положенія женщины. Наряду съ этимъ онъ стремился осуществить многія, частью очень возвышенныя идеи. Его открытый умъ воспринималъ глубокія впечат-

лѣнія, какъ отъ индійской, такъ и отъ христіанской философіи и религіи, и онъ стремился совмѣстить обѣ эти религіи въ высшемъ единствѣ. Болѣе, чѣмъ кто-либо другой изъ его соотечественниковъ, онъ направлялъ взоры свои на Европу; во время его путешествія по Европѣ этотъ даровитый человѣкъ былъ съ чрезмѣрной торжественностью принятъ въ высшихъ ученыхъ кругахъ, и съ Максомъ Мюллеромъ онъ съ тѣхъ поръ оставался въ постоянной оживленной перепискѣ *). Въ немъ постепенно созрѣвала мысль, что онъ можетъ дать практическое религіозное примѣненіе принципу всеобщей науки о религіяхъ, какъ она понимается въ Европѣ, и можетъ основать религію, въ которой были бы приняты элементы истины всѣхъ религій. Христу онъ отводилъ первое мѣсто среди пророковъ, и когда онъ въ блестящемъ рефератѣ изображалъ Христа, какъ великаго учителя истины также и по отношенію къ Индіи, то многіе уже начали думать, что онъ желаетъ перейти въ христіанство. Но самъ онъ думалъ иначе: онъ хотѣлъ только въ своей новой космополитической, унитарной, мистической религіи обойти противорѣчіе между Европой и Азіей, между христіаниномъ и индусомъ. Въ этой религіи его собственная личность, какъ вдохновеннаго вождя, занимала все больше мѣста. По поводу его теоріи Адеси, т. е. внутренняго провиденціальнаго руководительства, голоса совѣсти, въ качествѣ авторитета въ религіозныхъ дѣлахъ, его предостерегалъ Максъ Мюллеръ. Наконецъ, онъ приступилъ и внѣшнимъ образомъ къ основанію новой религіи: въ 1880 г. Кешубъ провозгласилъ новую экономію (Нава-Бидханъ, the new dispensation), въ которой должна была быть достигнута гармонія религій. Мысли этой духовной религіи выражались во многихъ символахъ, заимствованныхъ изъ индуизма. Но значеніе всего этого развитія Брахма-Самаджа лежитъ больше въ значеніи личностей и принциповъ, чѣмъ въ распространеніи религіи, которая имѣетъ своихъ приверженцевъ только между образованными городскими слоями и не оказываетъ никакого замѣтнаго вліянія на народъ. Характерный образъ изъ этого полухристіанскаго и европеизованнаго индуизма нарисовалъ намъ Максъ Мюллеръ въ лицѣ Рамакришны, афоризмы котораго онъ и перевелъ. Это ученіе вызвало реакцію Аріа-Самаджа подъ главенствомъ ученаго и почтеннаго Динананды-Сарасвати (1827—1883), защищавшаго авторитетъ Ведъ вплоть до утвержденія, что всѣмъ истиннымъ познаніемъ (также и нашего времени) обладали уже и ведійскіе пѣвцы. Эта община Аріа ближе индусской жизни, чѣмъ браманская община и поэтому она лучше процвѣтаетъ. Журналъ „East and West“ является органомъ современныхъ религіозныхъ теченій въ Индіи. Различныя секты стремятся на страницахъ этого органа сдѣлать понятными и по возможности пріемлемыми для европейцевъ свои исходныя точки зрѣнія.



Таджъ Мохолъ.

---

*) См. Max Müller, Biographical Essays (1884).

Персы

Д-ръ Эдв. Лемана (Копенгагенъ).

§ 1. Мидо-персидскій народъ.

Появленіе персовъ на исторической сценѣ крайне отлично отъ выступленія индусовъ. Индійскія племена появляются постепенно, въ теченіе длиннаго періода времени. Они еще не совсѣмъ освободились отъ своего кочевого, первобытнаго образа жизни, когда первая ихъ религія получила полное развитіе и нашла выраженіе въ ученой литературѣ. Ихъ войны представляютъ собою борьбу племенъ и расъ, ихъ политика мелкогосударственная, какъ нація они вовсе не выступаютъ въ міровой исторіи. Великія внѣшнія перемѣны, которымъ подвергались индійскіе народы, не измѣнили ихъ внутренней жизни, и спустя тысячелѣтія, мы находимъ у этихъ непоколебимыхъ народовъ тѣ же политическія условія, тѣ же обычаи, тѣ же міровозрѣнія.

Въ рѣзкомъ противорѣчіи съ этимъ тихимъ теченіемъ жизни развивается драма персидскаго народа. Изъ неизвѣстнаго первобытнаго періода они внезапно появляются на освѣщенной исторической аренѣ. Обладая удивительными военными способностями, подъ предводительствомъ вождей съ блестящими политическими дарованіями, они распространили свою власть надъ древними государствами западной Азіи и въ теченіе нѣсколькихъ поколѣній основали міровую имперію, простиравшуюся отъ Турана до Аббисиніи, отъ Инда до Эгейскаго моря. Мудрой терпимостью и цѣнными цивилизаторскими мѣропріятіями еще болѣе, чѣмъ силою и умомъ своихъ деспотическихъ правителей, это обширное государство достигаетъ прочной организаціи, и цвѣтущая культура выростаетъ на новой почвѣ, пока безграничное предпріятіе не разрушается вслѣдствіе собственной величины и заканчивается паденіемъ ахеменидскаго государства послѣ 200-лѣтняго существованія.

Завоеваніе Персіи Александромъ далеко еще не было ея концомъ, а лишь благодѣтельной ампутаціей, благодаря которой ограниченное только дѣйствительно иранскими землями государство выиграло во внутренней крѣпости. Греческая культура Селевкидовъ расширила кругозоръ; это вліяніе сказалось даже на воинственныхъ арсацидахъ, наряду съ проникавшимъ вмѣстѣ съ арамейскимъ языкомъ семитическимъ вліяніемъ, и постепенно въ Персіи скопилось такъ много культурныхъ элементовъ, что національное возстановленіе подъ управленіемъ Сассанидовъ приняло характеръ цвѣтущаго возрожденія. Эта эпоха Сассанидовъ, по крайней мѣрѣ въ отношеніи религіи и духовныхъ интересовъ, далеко превзошла древнюю культуру Ахеменидовъ и немногимъ уступила послѣдней также и въ воинскихъ доблестяхъ и рыцарскомъ великолѣпіи. Но насильственное вторженіе арабовъ разрушило это царство и положило конецъ древней національной самостоятельности персовъ; персидская же культура, напротивъ того, продолжала процвѣтать и подъ чужимъ владычествомъ: наука, поэзія, мистика, равно какъ и благородные обычаи и государственное искусство восточныхъ калифовъ—все это персидскаго происхожденія. Даже древняя религія Заратустры продолжала еще существовать въ теченіе столѣтій, и даже нынѣ сохранилась еще въ собщинахъ парсовъ Индіи.

Х а р а к т е р ъ персидскаго народа опредѣляется уже его судьбой и выясняется не только въ его писаніяхъ, но и въ сочиненіяхъ удивляющихся ему древнихъ народовъ. Соотвѣтственно могучему росту и физическому развитію, персы обладали энергичной волей, закаленной въ борьбѣ съ суровымъ климатомъ и въ опасностяхъ кочевой жизни въ горахъ и степяхъ. Они пріобрѣли тамъ бодрость и серьезный взглядъ на вещи, но также и робость по отношенію къ мрачнымъ, непривѣтливымъ сторонамъ существованія, которая то и дѣло проявляется въ ихъ нравахъ и религіи

и которая могла бы стать роковой для всего ихъ духовнаго развитія, если бы въ нихъ не жило столь же сильное стремленіе къ свѣту, къ мощи и къ покоренію зла.

Интеллектуальная одаренность персовъ состоитъ въ ясномъ, трезвомъ разсудкѣ. Имъ чужда выспренняя фантазія индусовъ. Если ихъ священныя стихотворенія обладаютъ красотой, что въ древности случается рѣдко, то она заключается въ большинствѣ случаевъ въ энергіи и реальности выраженія и въ размахѣ, къ которому приводитъ возвышенность мысли. Даже богословская спекуляція является скорѣе практическимъ анализомъ силъ, управляющихъ бытіемъ, чѣмъ углубленіемъ и созерцаніемъ, и религіозный культъ ихъ, какъ бы онъ не былъ цѣненъ въ смыслѣ воспитанія народа, носитъ непріятный оттѣнокъ со своими сухими гимнами и утомительными обрядами.

Однако, у древнихъ персовъ отнюдь не было недостатка въ силѣ воображенія. Они обладали фантазіей, необходимой для великихъ дѣлъ и великихъ мыслей. Подобно тому, какъ имъ не казалось слишкомъ обширнымъ распространеніе вплоть



Персидско-мидійскіе костюмы.

до Эѳіопіи и Дуная, точно такъ же и взглядъ ихъ на существованіе былъ необычайно широкъ: добро и зло, богъ и человѣкъ, земная и загробная жизнь—они воспринимали въ формѣ рѣзкаго противоположенія, но умѣли однако соединить всѣ эти представленія въ опредѣленную, законченную картину міра. Колебаніе между мечтательнымъ идеализмомъ и чистымъ матеріализмомъ, поражающее насъ у индусовъ, совершенно отсутствуютъ въ персидскомъ мышленіи, ибо съ самаго начала они приняли обѣ стороны существованія въ ихъ естественномъ равновѣсіи.

Дуалистическое міровоззрѣніе, проникавшее все мышленіе древнихъ персовъ, составляетъ главное теоретическое различіе между ними и индусами; но въ то же время персы отходятъ отъ спекулятивнаго монизма послѣднихъ своимъ раціоналистическимъ образомъ мысли и преимущественнымъ вниманіемъ къ практической сторонѣ жизни. Дѣятельная энергія ихъ замѣтна даже въ ихъ благочестіи: не освобожденіе отъ мірского зла и отъ самаго міра, а уничтоженіе зла и всего дурного въ мірѣ составляетъ ихъ религіозную задачу, и достигнуть этой побѣды они стремятся не бѣгствомъ отъ міра или уничтоженіемъ собственнаго я, а позитивнымъ утвержденіемъ жизни и содѣйствіемъ ей. Это накладываетъ на древне-персидскую религію неизгладимую практически-этическую печать, отличающую ее самымъ опредѣленнымъ образомъ отъ ведійско-браманской религіи.

Главнымъ интересомъ этой религіозной этики нужно признать сохраненіе чистоты; но ее нужно понимать не только какъ тѣлесную чистоту и избѣганіе всякой нечистоты, но какъ дѣйствительную нравственную незапятнанность, которая свѣтитъ

какъ сознательный идеалъ среди многочисленныхъ ритуальныхъ очищеній и мелочной щепетильности въ обыденной жизни. Исполненіе обрядовъ становится поэтому главнымъ религіознымъ дѣломъ, получающимъ настоящій священный характеръ. Древне-персидская религія есть религія правилъ, подобно тому, какъ ведійская есть религія жертвъ; во всякомъ случаѣ, въ имѣющейся у насъ Авестѣ искупленія и очищенія играютъ гораздо большую роль, чѣмъ жертва, и все, чего люди желаютъ достигнуть, получается ближайшимъ образомъ не черезъ жертву. Хотя многіе изъ этихъ ритуальныхъ предписаній довольно безплодны и безсмысленны, тѣмъ не менѣе „законъ“ пріобрѣтаетъ похвальное этическое значеніе и, именно, въ двухъ отношеніяхъ. Во первыхъ, благодаря тому рвенію, съ которымъ стремились къ чистотѣ и въ духовной области и находили ее въ любви къ правдѣ, къ справедливости, вѣрности и т. п., во вторыхъ благодаря тому, что къ осуществленію чистоты и побѣдѣ надъ зломъ стремились путемъ положительной практической работы, которая несомнѣнно часто носила культурный характеръ. Строгость, съ которой персы выполняли эти нравственныя правила, имѣла конечно величайшее значеніе для всего ихъ выступленія, какъ народа, и для ихъ государственнаго строительства, точно такъ же, какъ недостатокъ выдержки, такъ быстро приведшій, къ сожалѣнію, высшіе слои персидскаго народа къ нравственной и физической слабости, сильно содѣйствовалъ паденію государства. Но старое этическое чувство не совсѣмъ еще погасло и продолжаетъ жить въ жалкихъ остаткахъ народа, который еще носитъ имя парсовъ и исповѣдуетъ религію Заратустры.

Такимъ образомъ, персы сильно отличаются отъ индусовъ, какъ по характеру своему, такъ и по своей судьбѣ. Съ трудомъ вѣрится, что оба эти народа происходятъ отъ одного корня и прожили продолжительный совмѣстный первобытный періодъ. Однако же это стоитъ внѣ всякихъ сомнѣній. Родственность языковъ, которые различаются почти только діалектическими особенностями, совпаденіе сказаній и обычаевъ, къ тому же и географическое положеніе — служатъ неопровержимымъ доказательствомъ этого. По всей вѣроятности индусы ушли изъ горныхъ мѣстностей, гдѣ позднѣе жили одни лишь иранцы, въ страну Инда и должно быть еще долго послѣ отдѣленія индогерманцевъ они составляли съ иранцами одно племя, ибо то, что связываетъ эти народы не всегда является индогерманскимъ достояніемъ. Невозможно вычислить, когда именно произошло раздѣленіе этихъ двухъ племенъ; но, что оно совершилось задолго до развитія ведійской культуры, за это ручается весь характеръ ведъ, несомнѣнно возникшихъ на индійской почвѣ. Точно такъ же и древне-персидская литература и представляемое ею умственное направленіе, имѣетъ такой опредѣленный собственный отпечатокъ, что съ несомнѣнностью слѣдуетъ предположить, что иранскіе народы долго шли своимъ собственнымъ путемъ и самостоятельно выработали свои обычаи и воззрѣнія, пока ихъ политическое выступленіе не показало, до какой высоты они довели и свое религіозное развитіе.

§ 2. Родина персидской религіи и ея основатель.

Изъ иранскихъ народовъ, населявшихъ страны между Каспійскимъ моремъ и персидскимъ заливомъ, слѣдуетъ прежде всего выдѣлить жителей Сузіаны, западнаго склона Иранскаго плоскогорья. Какъ извѣстно, Сузіана была завоевана мидянами и городъ Суза въ персидскій періодъ имѣлъ большое значеніе; мы знаемъ также, что третій языкъ трехъязычныхъ клинообразныхъ письменъ былъ сузіанскій. Но какое вліяніе оказала на побѣдителей культура народа, языкъ котораго заслужилъ такое уваженіе, мы не знаемъ, точно такъ же мы не можемъ указать ни на какую религіозную связь между обоими народами; ибо наше знаніе о сузіанской религіи ограничивается нѣкоторыми именами боговъ и мѣстъ культа. Объ этомъ нашемъ незнаніи приходится тѣмъ болѣе сожалѣть, что можно предполагать, что изъ могущественнаго сосѣдняго Вавилона, величайшаго культурнаго пункта средней Азіи, культурныя и религіозныя теченія распространялись черезъ Сузіану по иранскимъ странамъ. Сузяне, образовавшіе въ ранней древности могущественное куль-

турное государство, судя по тѣмъ немногимъ даннымъ, которыя имѣются объ ихъ происхожденіи и языкѣ, не могутъ быть сочтены иранцами и не имѣютъ ничего общаго, какъ то думали, съ сумерійцами южной Вавилоніи. Какъ показываетъ ихъ языкъ, они эламиты; болѣе точное этнологическое опредѣленіе сузянъ пока невозможно, точно такъ же и языкъ ихъ не можетъ быть причисленъ съ увѣренностью ни къ одной изъ извѣстныхъ группъ языковъ.

Что касается мидянъ, самаго западнаго изъ иранскихъ народовъ, въ то же время ранѣе всѣхъ выступившаго на историческую арену, то слѣдуетъ прежде всего замѣтить, что скиѳы древнихъ писателей, по всѣмъ вѣроятіямъ, были родственнымъ имъ племенемъ, даже прямо могутъ быть сочтены за мидійскія племена. Такимъ образомъ, культурное государство Мидія составляетъ лишь часть мидійскихъ областей и цвѣтущая почти утонченная культура мидянъ выросла изъ нѣдръ кочевой скиѳской жизни. Какъ извѣстно, эта культура была воспринята персами; они не только сняли съ себя кожаную одежду, чтобы облечься въ мягкія мидійскія ткани, но и городское устройство древней цивилизаціи и многіе ея обычаи легли въ основу молодой культуры завоевателей. „Media capta ferum victorem cepit“. Сліяніе обоихъ народныхъ элементовъ было настолько глубокое, что послѣ Кира и Дарія можно вообще говорить лишь о мидо-персидскомъ народѣ, а греки даже упорно называли персовъ „мидянами“.

Это обстоятельство представляетъ интересъ для разрѣшенія нашего основнаго вопроса,—можно ли извѣстную намъ „древне-персидскую религію“, т. е. религію Заратустры обозначить, какъ мидо-персидскую, и отъ котораго изъ двухъ элементовъ она въ данномъ случаѣ получила свой основной характеръ.

И этотъ вопросъ представляетъ для насъ безконечныя затрудненія; о древне-мидійской религіи мы знаемъ слишкомъ мало. Несомнѣнно только одно, что религія мидійцевъ развилась въ опредѣленную форму и что жрецы занимали выдающееся положеніе еще задолго до персидскаго періода. Маги рѣшающимъ образомъ вмѣшивались въ политику мидянъ, что явствуетъ между прочимъ и изъ возстанія Лжесмердиса.

Что персидская династія не сразу признала туземную мидійскую, можно догадываться по тѣмъ треніямъ, которыя связаны съ именемъ Лжесмердиса. Едва ли будетъ слишкомъ смѣло видѣть въ возстаніи маговъ попытку вернуть жреческому сословію старую власть и, пожалуй даже, возстановить старую форму религіи; и если мы вѣрно истолковываемъ надписи, Дарій отплатилъ имъ за это такими строгими мѣропріятіями, что не остановился и передъ конфискаціей жреческаго имущества. Трудно заключить, что принесли изъ своей родины персидскія семьи и прежде всего царскій домъ, какъ собственное религіозное достояніе; несомнѣнно одно: спеціально-мидійское выставленіе мертвыхъ на воздухъ было имъ неизвѣстно; какъ мы знаемъ по царскимъ гробницамъ, ихъ покойники хоронились по общепринятому на востокѣ обычаю, и персы сохранили его, не смотря на заповѣдь священнаго писанія, признающей единственно допустимымъ способомъ погребенія — выставленіе на воздухъ. Въ связи съ этимъ интересно и сожженіе Креза. Если даже допустить, какъ утверждаютъ нѣкоторые, что это былъ актъ самосожженія со стороны побѣжденнаго монарха, какъ это было съ Сарданапаломъ, но уже одно то, что Киръ въ данномъ случаѣ не помѣшалъ этому говоритъ за то, что онъ не такъ серьезно относился къ святости огня, какъ это предписываетъ религія Заратустры; ибо согласно послѣдней, священный элементъ отнюдь не долженъ быть загрязняемъ трупомъ. Но и обычное пониманіе событія не многимъ подвигаетъ насъ дальше, ибо если бы было извѣстно, что Киръ былъ ревностнымъ послѣдователемъ Заратустры, ему бы врядъ ли стали приписывать такой смертный грѣхъ, какъ умышленное сожженіе человѣка.

Вообще, неизвѣстно, насколько основатель персидскаго государства позаимствовалъ изъ мидійскихъ обычаевъ; столь же мало опредѣленный отвѣтъ даютъ намъ скудные персидскіе первоисточники относительно того, былъ ли онъ приверженцемъ ученія Заратустры.—Совершенно иначе обстоитъ дѣло съ Даріемъ. Въ надписяхъ онъ выказываетъ себя дѣятельнымъ почитателемъ Ормузда, и уже это имя бога ру-

чается за то, что вѣра его не была примитивнымъ парсизмомъ, а основывалась на опредѣленно развитомъ ученіи Заратустры, такъ какъ имя Агура Мазды носитъ чисто абстрактно-догматическій характеръ этой теологіи и безъ нея немыслимо. Особое обстоятельство могло побудить Дарія принять религію Заратустры. Въ Авестѣ, этой Библіи персовъ, и даже не въ позднѣйшихъ частяхъ ея, восхваляется князь Вистаспа, какъ могущественный покровитель истинной вѣры. Онъ — рука и пособникъ закона, онъ проложилъ широкій путь чистотѣ и принесъ въ міръ вѣру. Онъ называется Сраоша, ангелъ послушанія, приносящій людямъ истину. Этотъ Вистаспа уже въ Авестѣ отождествлялся со знаменитымъ Вистаспой, котораго греки называли Гистаспомъ,—отцомъ Дарія. Но это очевидно невѣрно, ибо Гистаспъ сдѣлался вліятельнымъ только благодаря сыну, а ученіе Заратустры распространялось уже гораздо ранѣе выступленія Дарія. Наоборотъ, нѣтъ ничего невѣроятнаго, что Вистаспа Авесты былъ однимъ изъ древнихъ членовъ фамиліи Ахеменидовъ, точно такъ же какъ и Фраортъ, имя котораго означаетъ „вѣрующій" и, очевидно, стоитъ въ связи съ его отношеніемъ къ новой религіи. Фраортъ, предшественникъ Кіаксара, завоевавшаго въ 606 г. Ниневію, жилъ, слѣдовательно, приблизительно въ серединѣ 7-го столѣтія. Религія, въ которую онъ увѣровалъ, очевидно должна была быть болѣе древней; былъ ли онъ первымъ вѣрующимъ,—это трудно съ увѣренностью сказать; эту честь скорѣе всего слѣдуетъ приписать Вистаспѣ, о времени котораго мы, къ сожалѣнію, ничего не знаемъ.

Въ такомъ случаѣ ученіе Заратустры было для Дарія только наслѣдіемъ отцовъ; изъ какихъ побужденій онъ такъ ревностно оказывалъ ему предпочтеніе, изъ личнаго ли убѣжденія или потому, что оно совпадало съ интересами его персовъ и было направлено противъ партіи маговъ, пока еще нельзя сказать.

Мы назвали имя Заратустры, не ставя подъ сомнѣніе историческое существованіе пророка. Заратустра, конечно, не избѣгъ участи быть сочтеннымъ современными религіозными историками за миѳическую фигуру. Голландецъ Кернъ, какъ и раньше его соотечественникъ Тиле, далъ свое знаменитое имя этому рискованному утвержденію; съ нимъ отчасти согласился Дармштетеръ, но едва ли многіе другіе. Дѣло обстоитъ приблизительно такъ же, какъ и въ легендѣ о Буддѣ: когда останавливаешься на позднѣйшихъ плохихъ разсказахъ о святомъ человѣкѣ, кажется будто все это лишь миѳы и сказки; но если перейти къ дѣйствительно древнимъ источникамъ, то дѣло представляется совсѣмъ иначе. Сообщенія о Заратустрѣ въ новѣйшихъ частяхъ Авесты и въ еще болѣе сказочной новоперсидской „Zerdust nâme", заратустровой книгѣ, преимущественно легендарны, но не таковы древніе Гата-гимны: здѣсь мы не противостоимъ божеству или легендарному образу, а видимъ человѣка, руководимаго духомъ и вѣрой пророка, человѣка, который жилъ и страдалъ, надѣялся и боролся, личность и мысли котораго дѣйствительно оставили на религіи свой отпечатокъ. Ибо эта религія отнюдь не является сама собою сложившейся народной религіей, представленія и обычаи которой, какъ напримѣръ въ ведахъ, представляли бы собою пеструю смѣсь суевѣрій и колдовства; наоборотъ, здѣсь мы съ самаго начала видимъ строго продуманное и систематически, и практически послѣдовательно проведенное богословіе, занимающее опредѣленную позицію противъ народныхъ вѣрованій, на почвѣ которыхъ оно выросла, и строго осуждаетъ все, что не согласуется съ его системой. Но такая система свидѣтельствуетъ скорѣе объ энергичной дѣятельности одной личности, чѣмъ о случайномъ саморазвитіи религіозныхъ идей, хотя бы это было въ жреческихъ кругахъ. Если бы даже существованіе Заратустры и не было доказано такими обильными фактами въ Авестѣ, какъ это вообще можно было бы ожидать въ такой книгѣ, то и тогда по одному характеру его дѣятельности можно было бы умозаключить о существованіи подобнаго ему человѣка.

Отечествомъ Заратустры признается всѣми восточными источниками западный Иранъ, при чемъ наиболѣе достовѣрные относятъ его къ мѣстности, прилегающей къ Атропатенѣ, сѣверо-западной окраинѣ Мидійскаго государства. Здѣсь нужно искать страну Айріана-Ваейа, на которую Авеста постоянно указываетъ какъ на страну пророка; Бундехешъ тоже упоминаетъ, что онъ тамъ жилъ. По другимъ извѣстіямъ онъ родился въ Гецнѣ, въ самой Атропатенѣ и проживалъ въ жреческомъ городѣ

Рагѣ. Но всѣ эти данныя указываютъ на сѣверо-западный уголъ мидійской области.— Семейныя отношенія Заратустры намъ небезызвѣстны. Въ Авестѣ онъ часто называется по имени своего предка Спитами, и Спитамиды, повидимому, пользовались извѣстнымъ почетомъ; если судить по имени пророка (означающее приблизительно „богатый верблюдами") и его отца Пурушаспа (богатый лошадьми), то, очевидно, къ почету присоединялось также и благосостояніе. При дворѣ царя Вистаспы Заратустра имѣлъ вліятельныя связи. Съ Ямаспой, министромъ царя, онъ находился въ дружескихъ отношеніяхъ, онъ даже женился на его племянницѣ Хвови, дочери Фрашаостры. Сыновья и дочери Заратустры упоминаются уже въ Авестѣ, и съ его тремя сыновьями связано преданіе, что отъ нихъ произошли три иранскихъ сословія: жрецы, воины и земледѣльцы.

Вокругъ этихъ историческихъ данныхъ, которыя сами по себѣ недостаточны и вслѣдствіе полной неопредѣленности хронологіи словно витаютъ въ воздухѣ, съ теченіемъ времени естественно образовался цѣлый кругъ болѣе или менѣе вымышленныхъ легендъ. Черти и змѣи угрожаютъ во снѣ уже матери будущаго пророка, но она видитъ также, какъ, онъ, окруженный сіяніемъ, прогоняетъ силы мрака; въ древности часто разсказывали, что при своемъ рожденіи онъ смѣялся. Съ побѣдоноснымъ превосходствомъ силъ онъ преодолѣваетъ всѣ затрудненія, которыя уже въ дѣтствѣ ставитъ ему злой царь-волшебникъ Дурансарунъ. Отъ угрожающихъ ему тайнымъ убійствомъ, огнемъ и дикими звѣрями опасностей онъ спасается чудеснымъ образомъ при содѣйствіи божественной силы; взрослымъ юношей онъ открыто высказываетъ свое отвращеніе къ волшебству и вскорѣ послѣ этого призывается къ пророчеству могучими сновидѣніями. Откровеніе, давшее ему всю мудрость онъ воспринялъ въ разговорѣ съ самимъ Ормуздомъ, унесенный на небо ангелами*).


Зороастръ (Заратустра). Персидская каменная скульптура.

Изъ жизни Заратустры Авеста указываетъ лишь на одну важную черту, именно на исторію его искушенія (Vendîdâd XIX). По приказанію дьявола, одинъ изъ демоновъ набрасывается на Заратустру, чтобы уничтожить его; но пророкъ отбиваетъ его нападеніе святой молитвой, и затѣмъ, вооруженный большими камнями, переходитъ въ наступленіе на демоновъ. Дьяволу становится страшно, и онъ пытается отклонить его заманчивыми обѣщаніями земной власти. Но Заратустра опредѣленно отказывается: „никогда не оставлю я закона поклонниковъ Мазды, хотя бы лопнули мое тѣло и моя душа"!

О дальнѣйшей жизни Заратустры легенда сообщаетъ еще цѣлый рядъ чудесъ, имѣющихъ обычный легендарный характеръ; только сказаніе, что онъ три раза приближался къ своей женѣ Хвови и три раза терялъ свое сѣмя, получило нѣкоторое значеніе, ибо изъ этого сѣмени, сохраненнаго въ водѣ, должны произойти три великихъ героя будущаго искупленія.

Для локализаціи самой ранней эпохи религіи Заратустры имѣетъ значеніе то, что родина пророка съ приблизительной достовѣрностью можетъ быть предположена въ сѣверо-западномъ Иранѣ; но относительно мѣста его дѣятельности въ восточныхъ источникахъ не существуетъ такого же согласія. Многіе изъ нихъ считаютъ мѣстомъ выступленія Заратустра въ качествѣ пророка Бактрію. Тамъ будто бы жилъ Вистаспа, туда отправился Заратустра и съ помощью князя основалъ тамъ новую религію. Въ такомъ случаѣ религія Заратустры была бы бактрійская, и культурная почва, на которой она возникла, равно какъ и языкъ, на которомъ она была превозглашена,

*) См. Spiegel, Leben Zarathustras (Sitzungsberichte Bayr. Akad. Philos. Klasse, 1867).

были бы восточно-иранскими. Это дѣйствительно согласуется съ позднѣйшей Авестой, которая въ такой степени носитъ восточно-иранскій отпечатокъ, что напримѣръ, при перечисленіи странъ, изъ которыхъ состоитъ „міръ" (въ первой главѣ Вендидада) упоминается только одна провинція западнаго Ирана. Но, именно, эта односторонность позволяетъ намъ догадаться, какимъ образомъ получился этотъ восточно-иранскій отпечатокъ. На самомъ дѣлѣ, какъ новѣйшая Авеста, такъ и болѣе позднія сказанія позднѣйшаго періода древности возникли въ царствѣ Сассанидовъ, главный центръ котораго находился преимущественно въ Бактріи: естественно, что здѣсь все придумывалось съ точки зрѣнія восточно-иранскихъ интересовъ, и во славу царей, ревнителей вѣры, вовсе перенесли религію Заратустры въ Бактрію.

Но вполнѣ установлено, что старый Гистаспъ не былъ бактрійскимъ княземъ: въ Авестѣ ни однимъ словомъ не намекается на это, и согласно наиболѣе достовѣрнымъ греческимъ сообщеніямъ, онъ царствовалъ именно въ западномъ Иранѣ, въ Мидіи. Такимъ образомъ, чудесное путешествіе Заратустры въ Бактрію становится излишнимъ; онъ бы дѣйствовалъ тамъ, откуда происходилъ, какъ это и было естественно въ древности. Было бы даже странно, если бы столь глубоко продуманное, абстрактное богословіе, какъ богословіе Заратустры, возникло внезапно среди грубаго пастушескаго народа бактрянъ: для такой религіи страна, подобная Мидіи, съ ея древней культурой и продолжительнымъ религіознымъ развитіемъ, была гораздо болѣе подходящей почвой.

Что Заратустра былъ жрецомъ, явствуетъ съ несомнѣнностью изъ гата. Но магомъ онъ себя, однако, не называетъ. Это названіе, обозначавшее мидійскихъ жрецовъ, какъ особый родъ, уступило въ Авестѣ свое мѣсто слову атраванъ (жрецъ огня). Изъ этого наименованія новыхъ священнослужителей мы можемъ понять, что культъ огня, который остался навсегда главнѣйшимъ обрядомъ Заратустровскаго богослуженія, былъ и для самаго пророка первоначальной святыней. Именно на его родинѣ, въ Атропатенѣ, находятся извѣстные выходящіе изъ земли огни, которые еще и нынѣ почитаются какъ святыни. Божество Асура, изъ котораго онъ создалъ своего Агура-Мазда (Ормуздъ), повидимому же съ древнихъ временъ былъ богомъ, которому поклонялась его семья; ибо онъ нигдѣ не провозглашаетъ его новымъ богомъ. Но онъ явно очистилъ культъ этого бога, развилъ представленіе о немъ, и на этой основѣ создалъ новое богословіе и новую мораль. Благодаря этой реформаціи, онъ повидимому, вошелъ въ конфликтъ съ первобытнымъ ученіемъ маговъ, и борьба между древне-иранскимъ язычествомъ и пророческой религіей продолжалась, очевидно, до тѣхъ поръ, пока Дарій, усмиривъ возстаніе маговъ и положивъ конецъ ихъ могуществу, не оказалъ свое содѣйствіе полной побѣдѣ религіи Заратустры.

Въ какомъ же смыслѣ мы можемъ эту, возникшую въ Мидіи религію назвать „религіей персовъ"? Едва ли въ томъ, что она выработалась на почвѣ разложенія съ элементами персидской вѣры; ибо по всему, что мы знаемъ, ученіе Заратустры достигло полнаго развитія еще задолго до того, какъ могла быть рѣчь о персахъ, и все что было своеобразнаго у послѣднихъ скорѣе всего существовало у нихъ наряду съ Заратустровой вѣрой. Но домъ Ахеменидовъ и съ нимъ вмѣстѣ племя персовъ приняли эту религію, помогли его побѣдѣ надъ древней религіей маговъ и доставили ему господство въ основанномъ ими большомъ государствѣ. Подобно тому, какъ мидійская культура безъ содѣйствія персовъ едва ли сдѣлалась бы когда либо культурой міроваго государства, такъ и ученію мидійскаго реформатора только черезъ нихъ получило свое всемірно-историческое значеніе. Они постигли достоинство этой религіи и рѣшились жить согласно ея ученія, религія сдѣлалась великой вмѣстѣ съ ними, равно какъ и они пріобрѣли могущество вмѣстѣ съ этой религіей. Этимъ они заслужили, чтобы эта вѣра называлась не только ученіемъ Заратустры, но и религіей персовъ.

§ 3. Религіозная литература.

Прежде, чѣмъ приступить къ характеристикѣ этой религіи, мы должны вкратцѣ познакомиться съ ея литературой. Первое мѣсто здѣсь занимаетъ Авеста, священное

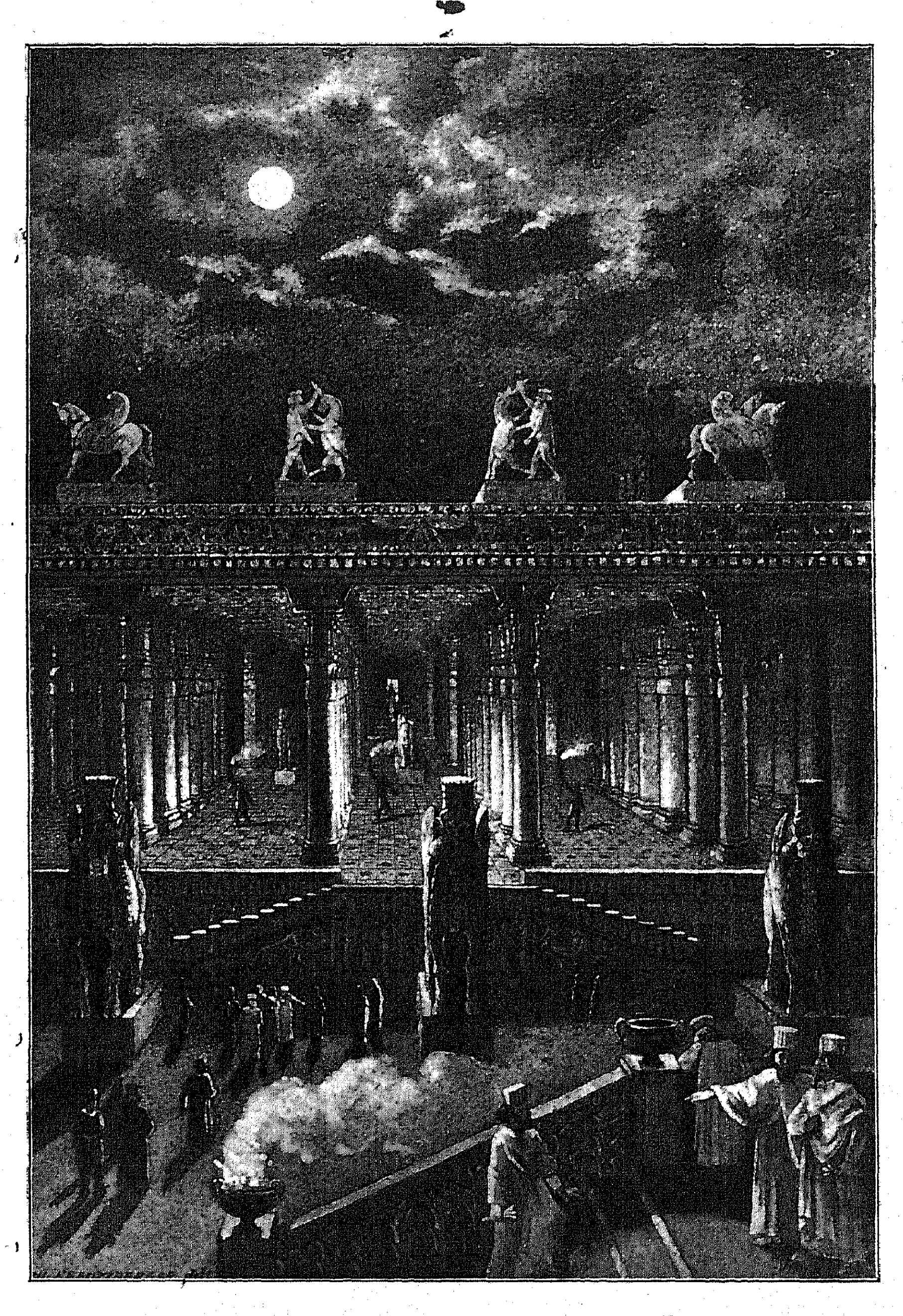
писаніе персовъ. Авеста означаетъ „знаніе"; но это знаніе получено черезъ откровеніе; пророкъ получилъ въ разговорахъ съ богомъ или его духами „законъ", дабы возвѣстить его людямъ. Названіе „Зендъ-Авеста", которое часто встрѣчается, означаетъ приблизительно „комментированная Авеста" („Zend" = традиція *).

Первоначальная Авеста представляла, по всей вѣроятности, обширную литературу, которая охватывала также всю область науки. Но большая часть ея давно погибла; по маловѣроятному преданію она была уничтожена Александромъ, но скорѣе всего вина за это падаетъ на арабовъ. То, что имѣется въ нашемъ распоряженіи, къ сожалѣнію, лишь фрагменты и въ дурной передачѣ, и на такомъ языкѣ, который въ особенности въ древнѣйшихъ, наиболѣе важныхъ частяхъ книги очень трудно понять **).

Авеста распадается на различныя части, изъ которыхъ наиважнѣйшими являются ясны, яшты и Вендидадъ. Книга жертвъ, ясна, расположена согласно ритуалистическимъ принципамъ. Она содержитъ гимны, которые читаются при жертвоприношеніяхъ. Одну часть этихъ гимновъ составляютъ такъ назыв. гата или пѣснопѣнія, которыя вслѣдствіе своей болѣе обширной формы языка, своего древне-арійскаго метра и темнаго, сжатаго способа выраженія, признаются наиболѣе древней частью этой литературы. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что нѣкоторые изъ этихъ гата составлены самимъ Заратустрой или его учениками, во всякомъ случаѣ, они являются для насъ ближайшимъ и наиболѣе подлиннымъ выраженіемъ его ученія. Гата пользовались у древнихъ персовъ величайшимъ уваженіемъ; они употреблялись въ наиболѣе торжественные моменты богослуженія; въ честь гата пѣлись пѣсни, гата часто цитируются въ позднѣйшей Авестѣ, подобно тому, какъ мы приводимъ библейскіе стихи; дѣлались даже попытки подражаніемъ діалекту гата придать позднѣйшимъ стихотворнымъ произведеніямъ торжественный отпечатокъ.—Яшты тоже жертвенныя пѣсни; подобно яснамъ, непринадлежащимъ къ числу гата, они значительно позднѣе послѣднихъ; форма языка легче, изложеніе пространное и менѣе искусное, иногда совершенно тривіальное. Яшты суть хвалебныя пѣсни въ честь Язатъ; какъ гата для нашего знанія ученія Заратустры, такъ и яшты являются важнымъ источникомъ нашего знакомства съ образами боговъ Авесты; много миѳовъ и сказаній о богахъ и герояхъ первобытнаго періода разсказаны въ нихъ пространно и наглядно. Но нѣкоторыя изъ яштъ суть простые списки именъ, состоящіе лишь изъ подробныхъ призываній боговъ и духовъ. Вендидадъ, книга закона, является прежде всего книгой очищеній, какъ это явствуетъ изъ названія vî-daêva-dâta, „данная противъ дьяволовъ"; мы находимъ въ этой книгѣ этику и право мидо-персовъ, поскольку они могли найти мѣсто среди священныхъ предписаній. Для иранской археологіи Вендидадъ является главнымъ источникомъ, ибо безъ сомнѣнія здѣсь встрѣчаются очень древніе обычаи и нравы и суевѣрныя представленія, уходящія далеко въ до-Заратустровское время; изображеніе этихъ нравовъ, какъ мы знакомимся съ ними въ Вендидадѣ, сдѣлано несомнѣнно въ духѣ Заратустры и редакція всей книги, очевидно, недавняго происхожденія: географическій обзоръ „міра", служащій введеніемъ въ книгу, безусловно составленъ во времена Сассанидовъ, ибо кромѣ священной страны Айріана-Вэджи, упоминаются лишь провинціи восточнаго (Бактро-Пареянскаго) государства. Вендидадъ есть единственная книга Авесты Сассанидовъ, сохранившаяся въ цѣлости до нашихъ временъ, она начинается космогоническими объясненіями и кончается эсхатологическими размышленіями.—Ясны и Вендидадъ образуютъ въ обычномъ подраздѣленіи, вмѣстѣ съ небольшимъ жертвеннымъ молитвенникомъ Висперcharacterдъ, собственно Авесту; яшты при-

*) Совершенно ошибочно, поэтому, считали слово „Zend" за обозначеніе языка Авесты; именно комментаріи написаны на позднѣйшемъ діалектѣ (пехлеви).

**) Первыя имѣвшія значеніе, рукописи, были доставлены въ Европу въ 1761-мъ г. однимъ отважнымъ французомъ Anquetil du Perron; чтобы найти эту книгу, онъ рѣшился поступить на службу индійскимъ колоніальнымъ солдатомъ и въ теченіе семи лѣтъ прожилъ среди парсійскихъ жрецовъ; точно такъ же и датскій лингвистъ Раскъ, который впервые правильно опредѣлилъ историческое значеніе языка Авесты нашелъ въ Индіи важные манускрипты Авесты. Объясненіе текста было научно обосновано Бюрнуфомъ, критическія изданія дали Вестергаардъ и въ послѣднее время Гельднеръ, словарь—Юсти.



Опытъ реставраціи одной изъ залъ дворца въ Персеполисѣ.
(V вѣкъ до Р. Х.).

числяются къ такъ назыв. Корда-Авестѣ или сокращенной Авестѣ, небольшой молитвенной книгѣ, въ которой помѣщены также молитвы, читаемыя мірянами и предназначенныя для различнаго времени дня и года.

Знаніе религіи Авесты, которое даютъ намъ эти фрагменты священнаго писанія, къ сожалѣнію, крайне отрывочны; но къ счастью, оно настолько дополняется писаніями среднихъ вѣковъ, что мы можемъ составить себѣ довольно полную картину маздеизма. Прежде всего здѣсь имѣютъ значеніе писанія на пехлевійскомъ діалектѣ временъ Сассанидовъ, содержащія позднѣйшую, создавшуюся на почвѣ Авесты теологію парсизма, даже нѣкоторые прямые переводы утерянныхъ частей Авесты.

Извѣстнѣйшая книга, написанная на діалектѣ пехлеви—это Бундегешъ („первоначальное твореніе"). Это сочиненіе 9-го или 10-го столѣтія, задававшееся широкими планами описать всѣ области міра и всѣ періоды исторіи міра, и содержавшее астрономію, географію, зоологію и ботанику, и прежде всего міровую исторію отъ первобытной эпохи до послѣдняго времени, дошло до насъ только въ видѣ отрывковъ; главное значеніе для насъ имѣютъ начало о первоначальной борьбѣ обоихъ духовъ и эсхатологическое окончаніе (гл. 29—30), которое подобно тоже эсхатологическому позднѣйшему Бахманъ-Яшту, заполняетъ существенный пробѣлъ въ текстѣ.

Эта система науки чисто схоластическая, и ее можно сравнить съ Summa Theologiae христіанскаго средневѣковья: остальныя пехлевійскія писанія проникнуты тѣмъ же духомъ, хотя и не имѣютъ такого систематическаго строенія. Все это написано обыкновенно въ видѣ сборниковъ поученій, которыя разсматривали всевозможные богословскіе или физическіе, моральные или ритуальные вопросы въ случайномъ порядкѣ, но всегда по дуалистической схемѣ: эти писанія содержатъ также и литературно-историческій и біографическій матеріалъ. Такъ, въ Динкартѣ („благочестивыя сочиненія") можно найти пространную компиляцію изъ 9-го столѣтія по Р. Х., полный перечень сассанидской Авесты вмѣстѣ съ легендарной біографіей Заратустры. Смѣшанное содержаніе имѣетъ также Дадистанъ-и-Денигъ („признаки вѣры"), содержащій отвѣты первосвященника Мануштшихара на 92 вопроса, Минокердъ („Воззрѣнія мудраго духа"), въ которомъ, не смотря на то, что рѣчь ведетъ опредѣленный субъектъ (своего рода гностическая Софія), собраны легендарно-историческія и сельскохозяйственныя свѣдѣнія, спекулятивное богословіе и сообщенія о послѣдней судьбѣ душъ. На послѣднюю тему даетъ подробное и наглядное изложеніе поэтъ Арда-и-Вирафъ, который, въ качествѣ персидскаго Данте или скорѣе въ стилѣ Исаіи, посѣтилъ въ видѣніи адъ и небо; это единственная книга изъ пехлевійской литературы, въ чтеніи которой можетъ найти удовольствіе и современный читатель. Нравственный вадемекумъ представляетъ собою книжка Шайастъ-ла-Шайастъ (можно—нельзя). Формальная и казуистическая, какъ и подобныя же книги современной литературы, эта персидская книга имѣетъ, по крайней мѣрѣ, то преимущество, что вращается въ опредѣленной области и даетъ свѣдѣнія о состояніи нравственныхъ понятій въ персидскомъ средневѣковьѣ. Подобное же значеніе имѣетъ и новоперсидскій Садъ-даръ, содержащій 100 главъ, въ которыхъ излагаются религіозныя обязанности и правила. Эта книга пользовалась большимъ уваженіемъ; въ 16-омъ столѣтіи прозаическое произведеніе, которое тогда пользовалось славой очень древняго сочиненія, было переработано метрически. Первоначальный прозаическій текстъ былъ переведенъ Вестомъ, позднѣйшій поэтическій—Гайдомъ.

Греки, имѣвшіе съ персами оживленныя сношенія, проявляли, какъ извѣстно, большой интересъ къ персидской исторіи и много разсказывали объ ихъ религіи. Главное греческое сочиненіе о персахъ, книга Өеопомпа, къ сожалѣнію, утеряна: но ею пользовались еще позднѣйшіе греческіе писатели, произведенія которыхъ сохранились. Сообщенія Геродота, столь часто подтверждавшіяся надписями, очень цѣнны также и для исторіи религіи, равно какъ и извѣстія Бероза; Ктезій, напротивъ того, несмотря на свое долгое пребываніе при персидскомъ дворѣ, является довольно ненадежнымъ свидѣтелемъ. Лучше, чѣмъ чрезвычайно романтичной Киропедіей Ксенофонта, можно пользоваться сочиненіями Страбона и Плутарха. Латинскіе источники болѣе скудны; это въ большинствѣ случаевъ гораздо болѣе поздніе писатели, какъ

Амміанъ Марцеллинъ и Прокопій. Свидѣтельства древнихъ о персидской религіи уже давно были собраны Бриссоніемъ (De regio Persarum principatu, Paris 1580) и Томасомъ Гайдомъ (Historia religionis veterum Persarum, Oxford 1700), позднѣе Раппомъ и Виндишманномъ (Zoroastr. Stud.).

Арабскихъ и армянскихъ извѣстій изъ среднихъ вѣковъ имѣется довольно много. Большинство доступно лишь свѣдущему въ этихъ языкахъ. Часть арабской міровой хроники Табари перевелъ Нольдеке (1879 г.), но къ сожалѣнію не то, что интересно для познанія персидской религіи. Больше даетъ сочиненіе Шарастани „Религіозныя партіи" и т. д., переведенное Гаарбрюкеромъ (1850 — 51). Армянскія извѣстія о древне-персидской религіи переведены Ланглуа (Collection des historiens de l'Arménie [1868—69]).

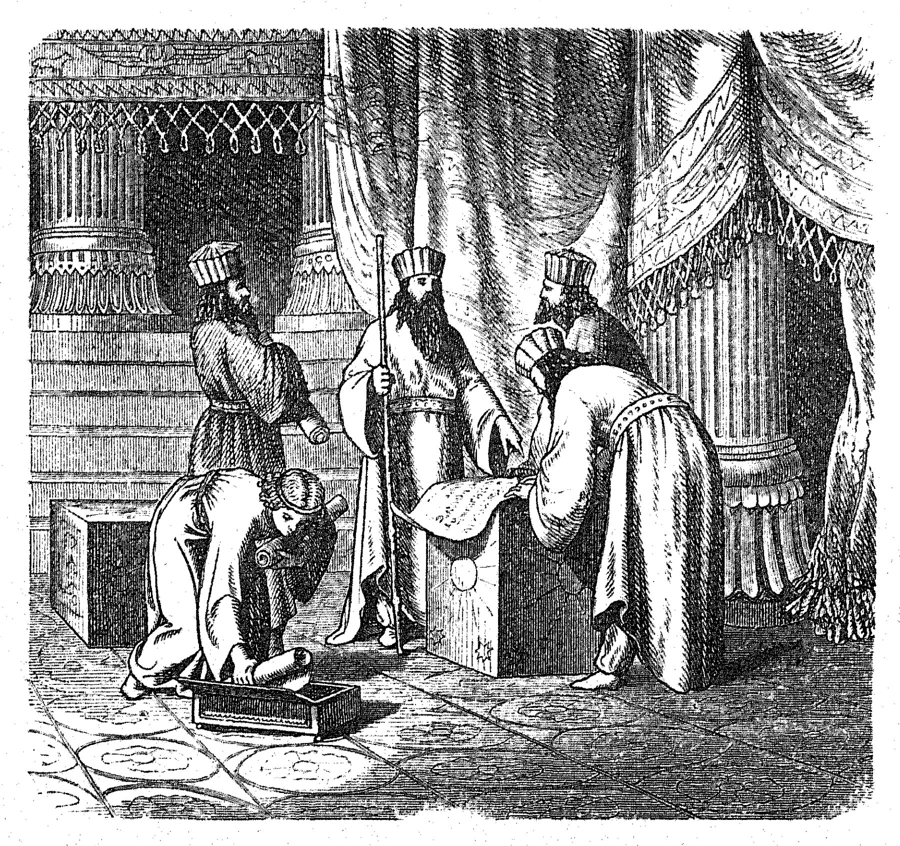
§ 4. Иранская религія до Заратустры.

Свѣдѣнія, которыя мы черпаемъ изъ этихъ источниковъ, даютъ намъ лишь картину заратустровой религіи; о религіозномъ же состояніи въ Персіи до Заратустры, мы не получаемъ никакого яснаго представленія. Мы съ осторожностью должны относиться ко всякому утвержденію, стремящемуся свести ученіе Авесты къ чужимъ, неарійскимъ религіямъ; можно думать, что такое вліяніе имѣло мѣсто особенно со стороны вавилонскихъ и эламитскихъ сосѣдей; но въ чемъ оно состояло мы совершенно не можемъ сказать. Даже сходство, замѣчаемое между обычаями Авесты и обычаями туранцевъ, ничего не говоритъ намъ о томъ, переняли ли персы эти обычаи отъ туранцевъ. Только съ арійскими сосѣдями на востокѣ, съ индусами, мы чувствуемъ связь, которую можно прослѣдить и которую слѣдуетъ имѣть въ виду. Нельзя также отрицать и того, что за незначительнымъ исключеніемъ Авеста не содержитъ въ себѣ чистаго ученія Заратустры, а изложенная въ книгѣ религія часто кажется простымъ конгломератомъ различныхъ религіозныхъ вѣрованій и религіозныхъ наслоеній. Уже въ первомъ гимнѣ ясны мы встрѣчаемъ такое непосредственное смѣшеніе, что съ трудомъ можно разобраться, на какой ступени находишься. Послѣ того, какъ призваны господствующіе боги и ангелы Заратустрова ученія, молитва продолжается такъ: „я приношу жертву звѣздамъ, твореніямъ святого духа, Тиштріи (Сиріусъ), блестящей, великолѣпной звѣздѣ, лунѣ, обладающей сѣменемъ тельца, и лучистому солнцу съ мчащимися конями, оку Ормузда; я приношу жертву духамъ, покровителямъ праведныхъ и тебѣ, о огонь, сыну Мазды, вмѣстѣ со всякимъ другимъ огнемъ; добрымъ водамъ и всякой водѣ, созданной богомъ, какъ и всякому богомъ сотворенному злаку". Объекты почитанія здѣсь, за немногими исключеніями, тѣ же, что и во всякой примитивной религіи. Тѣмъ не менѣе, эти обращенія къ природѣ въ такой именно связи явно можно признать за позднѣйшую примѣсь, какъ и вообще отношеніе къ природѣ; гимны въ честь естественныхъ предметовъ и боговъ природы выступаютъ на первый планъ именно въ позднѣйшей Авестѣ; но нѣтъ сомнѣнія, что эти позднѣйшіе культы слѣдуетъ разсматривать, какъ возрожденіе старыхъ религіозныхъ наклонностей; многіе миѳы и боги Авесты, извѣстные намъ лишь въ видѣ намековъ и малопонятные, мы можемъ считать пережиткомъ прежнихъ культовъ. Слѣдуетъ также замѣтить, что почитаніе стихіи, играющее большую роль въ Заратустровой системѣ, точно такъ же, какъ и связь между высшими духами этого ученія и элементами указываетъ съ разныхъ сторонъ на первоначальный культъ природы. Это замѣтно въ особенности на двухъ важнѣйшихъ святыняхъ иранцевъ, водѣ и растеніяхъ. И то и другое получило въ Авестѣ, благодаря своему благодѣтельному вліянію на человѣка, извѣстное положеніе въ качествѣ божественныхъ силъ; безусловное и церемоніальное почитаніе, которое оказывали имъ персы, несомнѣнно опирается на традиціи древнихъ культовъ воды и деревьевъ.

Мы замѣчаемъ также въ Авестѣ и анимистическіе пережитки; духи-покровители, которыхъ множество, суть по собственному признанію Авесты души умершихъ, и въ Яштѣ, гдѣ они особенно упоминаются, они во многихъ отноше-

ніяхъ имѣютъ характеръ древнихъ фамильныхъ и мѣстныхъ духовъ, какъ они встрѣчаются повсемѣстно на землѣ. Что и злые духи, дьяволы, которые кишатъ в Авестѣ, представляютъ собою не только выраженіе Заратустрова ученія о злѣ, но что многіе изъ нихъ имѣлись уже въ примитивной вѣрѣ иранцевъ,—это убѣжденіе напрашивается всякому, кто познакомится съ нею.

Но еще явственнѣе проступаетъ кочевая обстановка, на почвѣ которой развилась религія Авесты. Вѣра, сказанія и обычаи пастушескаго народа постоянно обнаруживаются въ священномъ писаніи, въ удивительномъ сочетаніи съ абстрактной догматикой и высокоразвитой этикой религіи Заратустры. Святость коровы и собаки столь же незыблемы для парса, какъ и святость самого Ормузда: онѣ



Маги, жрецы персовъ.

святы не только въ томъ смыслѣ, что смерть ихъ считается несчастіемъ, а убійство — святотатствомъ, но съ этими животными связываются миѳы и обычаи, изъ которыхъ въ достаточной степени явствуетъ вѣра въ ихъ сверхъестественную силу. „Душа коровы", „творецъ коровы" суть старыя миѳологическія представленія, съ которыми оперируютъ гата; сотвореніе міра животныхъ и растеній изъ убитой перво-коровы относится у иранцевъ, какъ и у многихъ другихъ народовъ, къ первымъ космологическимъ представленіямъ. Но почитаніе коровы не есть только мертвый пережитокъ въ Авестѣ; если миѳы о коровахъ и являются темнымъ воспоминаніемъ, которое сохраняютъ какъ наслѣдство, то тѣмъ жизненнѣе коровья этика; давать обильный кормъ коровамъ есть не только сама по себѣ священная обязанность, но и обычный способъ выраженія исполненія долга вообще, точно такъ же, какъ выраженіе: „пріобрѣсти корову" означаетъ достиженіе небеснаго блаженства. Какъ у индусовъ и многихъ другихъ народовъ, бычачья моча есть самое священное очисти-

тельное средство, и это несмотря на то, что моча, согласно этикѣ Авесты, вообще въ высшей степени нечиста и дѣлаетъ нечистымъ. О собакѣ трактуетъ глава за главой въ Вендидадѣ; какъ хорошо она прогоняетъ дьяволовъ и какъ опасно убивать ее, объ этомъ мы еще услышимъ впослѣдствіи; тотъ фактъ, что собака, какъ твореніе Ормузда, совершенно равноцѣнно съ человѣкомъ и такъ же тщательно погребается, ясно указываетъ намъ на то, что и позднѣйшая Авеста возникла всецѣло въ условіяхъ кочевой жизни. Многіе обычаи, даже большая часть практической этики Авесты могутъ быть поняты только съ этой точки зрѣнія, не говоря уже о представленіяхъ о раѣ, вращающихся вокругъ картинъ изъ пастушеской жизни и дѣлающихъ стараго пастуха Іиму охранителемъ блаженныхъ. Религіозныя представленія кочевыхъ племенъ тѣсно переплетены съ религіей Авесты, и хотя они совершенно излишни для теоретическаго построенія этой религіи и включены лишь какъ старое наслѣдство, все же нельзя отказаться отъ мысли, что провозвѣстники ученія Заратустры явились въ то же время поборниками улучшенной кочевой культуры, при которой заботливое отношеніе и уходъ за скотомъ энергично проповѣдуется во всѣхъ отношеніяхъ,—также и въ противовѣсъ прежней религіи съ ея жертвозакланіями и т. п.

Рядомъ или надъ этимъ широкимъ слоемъ религіозныхъ представленій примитивной и кочевой жизни, мы встрѣчаемъ въ Авестѣ небольшое число древне-индогерманскихъ миѳовъ и сказаній, которые, несмотря на свое иногда явное противорѣчіе ученію Заратустры, все же включены въ Авесту. Такъ, изъ сказанія о Іимѣ, царѣ мертвыхъ въ Авестѣ, оказывается, что раньше конецъ міра представлялся чѣмъ то въ родѣ наступленія зимы, полной холода и мрака, изъ которой происходило затѣмъ состояніе блаженства въ видѣ вѣчной весны въ раѣ Іимы. Это представленіе отнюдь не подходитъ къ системѣ Заратустры, по которой міръ погибнетъ въ огнѣ, и только праведные спасутся отъ катастрофы. Этого противорѣчія авторы Вендидада не чувствовали, и сказаніе это приводится въ ряду многихъ какъ одинъ изъ эпизодовъ въ ходѣ міровыхъ событій. И въ древне-иранскомъ сказаніи о борьбѣ между героемъ Третаономъ и змѣемъ Ази-Дахана мы находимъ черты, которыя напоминаютъ германскіе миѳы и объясняются тѣмъ, что являются остатками общаго достоянія расы. Подобно тому, какъ Дахака, побѣжденный героемъ, но не убитый имъ, привязывается къ скалѣ Демавенда, какъ это злое существо должно оставаться здѣсь до послѣднихъ дней своихъ и его судороги вызываютъ землетрясеніе, точно такъ же, какъ извѣстно, и Локи былъ привязанъ Торомъ; а эпизодъ, когда драконъ передъ рѣшительной битвой вырывается изъ своихъ оковъ и въ рядахъ злыхъ выступаетъ противъ боговъ, опять таки напоминаетъ миѳъ о волкѣ Фенрисѣ.

Подобныя сближенія съ общими индо-германскими сагами встрѣчается все же въ Авестѣ лишь очень рѣдко; гораздо тѣснѣе связь съ сосѣднимъ племенемъ, съ которымъ они въ доисторическое время долгое время жили вмѣстѣ, именно, съ **индусами**. Связь между иранцами и индусами въ ранней древности было, по мнѣнію нѣкоторыхъ (въ особенности знатоковъ санскрита, какъ Ротъ, или знатока иранской старины М. Гауга), была настолько тѣсная, что пытались даже почти отождествить кругъ сказаній Авесты и Ведъ и вывести обѣ религіи изъ одного общаго корня. Въ настоящее время къ этому сужденію относятся съ большой осторожностью. Что обѣ религіи совершенно различны по кругу идей и характеру,—а это говоритъ за ихъ раннее раздѣленіе,—на это мы уже указывали, и изъ отдѣльныхъ пунктовъ, на которыхъ основано миѳологическое сравненіе, многіе оказываются очень ненадежными. Даже относительно **Митры**, встрѣчающагося какъ въ Ведахъ, такъ и въ Авестѣ, нельзя съ точностью установить, было ли это божество первоначально общимъ для обоихъ народовъ, ибо въ древнѣйшей Авестѣ (въ гатахъ) его нѣтъ, а появленіе его въ болѣе поздней Авестѣ не представляетъ явнаго сходства съ ведійскимъ Митрой. Этимъ, конечно, не исключается возможность „арійскаго Митры“, которому поклонялись оба племени; ибо вполнѣ допустимо, что онъ потому только не упоминается въ гатахъ, что не былъ признаваемъ Заратустровой ортодоксіей, въ то время, какъ народъ почиталъ его раньше, какъ и позже.

Точно такъ же и сома, божественный или жертвенный напитокъ, общій обоимъ народамъ, страннымъ образомъ не упоминается въ гатахъ; но заключать изъ этого, что болѣе древніе иранцы не знали о сомѣ, было бы очень рискованно, принимая во вниманіе крайнюю неполноту Авесты. Какъ съ точки зрѣнія лингвистики будетъ самымъ естественнымъ предположить, что существовала арійская первобытная форма, изъ которой развились оба языка, иранскій и индійскій, такъ и съ точки зрѣнія религіозно-исторической будетъ благоразумнѣе всего допустить, что напитокъ сома есть древне-арійское наслѣдіе обѣихъ религій. Первоначально сома считалась, повидимому, напиткомъ безсмертія. Въ этой формѣ иранцы получили его; у индусовъ же, сообразно съ культомъ, сома превратилась въ божественный напитокъ.

Болѣе прочную опору даетъ родство между индійскимъ именемъ бога —асура, и иранскимъ агура, которое не только образуетъ главную составную часть имени главнаго бога Агура Мазда, но въ качествѣ имени нарицательнаго обозначаетъ весь подчиненный ему міръ духовъ. Здѣсь мы находимъ дѣйствительную общность, имѣющую большое значеніе. Поклоненіе асурамъ, бывшее неоспоримо главнымъ культомъ арійской эпохи, сохранилось въ Иранѣ и развилось въ оффиціальную теологію, въ то время, какъ въ Индіи оно все болѣе уступало мѣсто почитанію девовъ. При этомъ въ высшей степени достойно вниманія то, что именно девы должны были дать въ иранской религіи свои имена для дьяволовъ и злыхъ духовъ, подобно тому, какъ въ Индіи асуры превратились въ злыхъ духовъ. Но выводить изъ этого обстоятельства, что уже въ арійскую эпоху между почитателями девовъ и почитателями асуровъ, существовалъ конфликтъ, содѣйствовавшій разрыву между обоими арійскими народами,—значитъ идти слишкомъ далеко, хотя эту гипотезу поддержалъ своимъ именемъ такой человѣкъ, какъ Гаугъ. Поклонники девовъ, противъ которыхъ борется Заратустра,—это не индусы, а иранскія племена.

Подобно тому, какъ индусы имѣютъ Яму, такъ иранцы имѣютъ своего Іиму, и хотя можно доказать, что они съ самаго начала были однимъ и тѣмъ же божествомъ, но все же, въ томъ видѣ, какъ они представляются намъ въ обѣихъ религіяхъ, они имѣютъ далеко не одинъ и тотъ же обликъ. Индійскій Яма есть прежде всего богъ мертвыхъ, царь преисподней, между тѣмъ, какъ парсійскій Іима лишь въ исключительныхъ случаяхъ выступаетъ въ этой роли. Богословіе Авесты не находило примѣненія для такого царя мертвыхъ, и Іима, котораго она у себя оставляетъ, это древній патріархъ, отецъ-покровитель первобытнаго человѣчества. Характерна попытка примиренія, которую дѣлаетъ Авеста, чтобы привести въ соотвѣтствіе древнее почитаніе Іимы съ позднѣйшимъ почитаніемъ Заратустры. Ормуздъ, говорится въ Вендидадѣ VI, сначала избралъ Іиму, чтобы возвѣстить людямъ божественную истину. Но онъ отказывается отъ высокаго призванія, предоставляя его будущему Заратустрѣ, и довольствуется земными дѣлами: охранять творенія, содѣйствовать имъ и дѣлать ихъ счастливыми. Тогда былъ золотой вѣкъ, ибо среди людей правилъ Іима, блестящій, богатый стадами, великолѣпнѣйшій изъ рожденныхъ, котораго освѣщало солнце. Роскошно процвѣтало живущее повсюду, и творенія сдѣлались до того многочисленными, что Іима долженъ былъ въ три раза увеличить землю, чтобы дать имъ всѣмъ мѣсто. Во время его господства не было ни холода, ни жары, ни старости, ни смерти; вода и растенія не могли высыхать, а люди и животныя были безсмертны и вѣчно юны, и когда къ концу этого времени наступила темная зима, то старый пастухъ строитъ для своей паствы загонъ, въ которомъ они живутъ счастливые и безсмертные, какъ и во время первобытной древности.

Эта сага показываетъ намъ, какъ далека Авеста отъ Ведъ даже въ трактованіи общихъ миѳологическихъ фигуръ, и относительно многихъ точекъ соприкосновенія обѣихъ религій, неизмѣнно замѣчаемыхъ нами въ миѳахъ и сказаніяхъ, равно какъ и въ обычаяхъ, постоянно можно сказать, что они столько же говорятъ о разстояніи между иранской и индійской религіозностью, какъ и объ ихъ связи. Сходство всегда заключается въ несущественномъ, главное же въ основѣ своей различно. Знаменательнымъ для опредѣленія отношеній является то обстоятельство, что миѳъ о Вритрѣ, главное ядро Ведъ, чуждъ Авестѣ; только авестское слово для обозна-

ченія понятія „побѣдоносный", веретранга, означающее буквально „убивающій Вритру", указываетъ на то, что и иранцамъ былъ знакомъ этотъ миѳъ. Слово удержалось, оно же обозначало бога побѣды Веретрагну; но первоначальный смыслъ этого слова совершенно забытъ; имя Индры встрѣчается и въ Авестѣ, но относится къ совершенно незначительному деву. Не было недостатка въ попыткахъ изобразить связь, какъ гораздо болѣе тѣсную: Ормуздъ долженъ былъ быть Варуной, его архангелами адитіи. Трэтаонъ—ведійскимъ трайтаной и т. д. — Всѣ эти сравненія при болѣе близкомъ изслѣдованіи предмета и языка всегда оказываются несостоятельными.

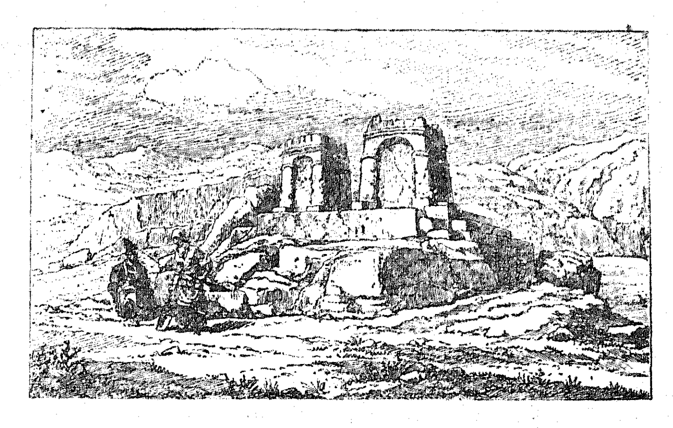
Такимъ образомъ, самая большая и существенная часть религіи Авесты возникла на иранской почвѣ послѣ отдѣленія отъ индусовъ. Уже въ очень раннія времена должны были сложиться особые иранскіе миѳы и обычаи, на основѣ которыхъ позднѣе развилась религія Заратустры. Къ этимъ древне-иранскимъ обычаямъ принадлежалъ обычай не погребать и не сжигать мертвыхъ, а предоставлять ихъ полевымъ звѣрямъ или птицамъ небеснымъ. Сохранилось указаніе, что этотъ обычай чисто мидійскій; собственно у персовъ, какъ уже было упомянуто, практиковалось погребеніе. Въ Авестѣ предполагается, что для этого погребенія устроено особое зданіе (дакма), но одновременно упоминается и о примитивномъ способѣ выставленія труповъ въ горахъ и другихъ пустынныхъ мѣстахъ, что и было, конечно, издревле установившимся обычаемъ. Впрочемъ, едва ли выставленіе на воздухъ было единственнымъ способомъ погребенія. Наряду съ погребеніемъ у персовъ, въ Иранѣ повидимому, существовало еще древне-арійское сжиганіе труповъ; ибо Авеста энергично борется противъ этого гибельнаго обычая, но само названіе дакмы (что значитъ „костеръ", отъ корня dah „горѣть") показываетъ, что еретическое сжиганіе труповъ было въ обычаѣ у иранцевъ еще раньше, чѣмъ выставленіе на воздухъ.

Что выставленіе труповъ на воздухъ сдѣлалось ритуальнымъ предписаніемъ, стоитъ въ связи съ другой коренной особенностью древне-иранскихъ обычаевъ, съ ревностнымъ почитаніемъ огня; священная стихія не должна была оскверняться соприкосновеніемъ съ трупомъ. „Огонь, сынъ Ормузда", очевидно получилъ въ Авестѣ этотъ почетный титулъ потому, что это была очень древняя святыня, принятая новымъ ученіемъ. Этотъ былъ настоящій культъ огня, а не только почитаніе огня, какъ священнаго элемента; въ этомъ заключается различіе отъ индійскаго почитанія Агни; уже одно то, что названіе огня различное у двухъ сосѣднихъ и родственныхъ народовъ (у индусовъ agni [ignis], въ Авестѣ âtar, ср. латинское atrium) въ высшей степени поразительно. Агни, священный жертвенный огонь, жреческій богъ, посланецъ боговъ есть нѣчто совершенно иное чѣмъ атаръ, которому поклоняются именно какъ огню. Атаръ не олицетворяется и достигаетъ святости не спеціально въ качествѣ жертвеннаго средства, а вслѣдствіе своей очистительной, прогоняющей дьяволовъ силы, которой онъ обладаетъ, какъ горящая стихія.

И именно въ борьбѣ со злымъ началомъ мы впервые встрѣчаемъ огонь въ древнѣйшихъ иранскихъ миѳахъ: въ борьбѣ Атара съ Асхи-Дахакой, дракономъ. Этотъ миѳъ приходится считать основнымъ иранскимъ миѳомъ, подобно тому, какъ борьба Вритры является главной сагой Ведъ. Какъ миѳъ Индры развился на почвѣ условій тропической природы, такъ и иранская борьба со зміемъ вытекаетъ изъ сѣверной, кочевой степной обстановки жизни; не о дождѣ тутъ молятся, а стараются защитить себя свѣтящимъ огнемъ отъ ночи и холода, отъ дикихъ звѣрей и всего дурного. — Въ томъ видѣ, какъ этотъ миѳъ существуетъ въ Авестѣ онъ смѣшанъ съ политическими элементами, придающими разсказу мѣстный персидскій характеръ. „Великая царская слава", знакъ высшей власти, есть то, о чемъ спорятъ добрый и злой духъ. Ормуздъ посылаетъ огонь, а Ариманъ — дракона, чтобы овладѣть сокровищемъ. Они преслѣдуютъ и угрожаютъ другъ другу, но драконъ беретъ перевѣсъ, и царская слава спасается лишь бѣгствомъ въ озеро Вурукаша, гдѣ водяной духъ Апамъ-напатъ (сынъ воды) беретъ ее подъ свое покровительство. Но злой туранецъ Франхразіанъ прыгаетъ голый въ озеро, чтобы похитить царскую славу, принадлежащую арійскому народу. Но озеро вздымается и даетъ возможность славѣ уплыть. Это повторяется три раза, такъ что иранецъ при всей своей смѣлости и несмотря на свою ярость и проклятія не можетъ поймать ее. Она уплываетъ къ

иранскому царю и приноситъ ему плодородіе, богатство и славу; при немъ царская слава остается, и онъ уничтожаетъ всѣ не-иранскіе народы.

Этотъ миѳъ является характерно иранскимъ не только потому, что огонь выступаетъ здѣсь въ роли побѣдоноснаго носителя божественныхъ силъ, но и потому, что этотъ миѳъ повѣтствуетъ о непримиримой борьбѣ между небеснымъ и дьявольскимъ началомъ,—борьбѣ, которая впослѣдствіи явилась основной мыслью ученія Заратустры, но, конечно, уже раньше имѣлась въ иранскомъ народномъ вѣрованіи. Дуализмъ—господствующее представленіе парсизма—могъ найти благодатную почву въ естественныхъ условіяхъ Ирана, ибо контрастъ между лѣтомъ и зимой, днемъ и ночью, между пустыней и плодородной почвой здѣсь необыкновенно рѣзокъ, и побѣда надъ враждебными силами природы должна была казаться иранцамъ задачей, на разрѣшеніи которой основывалось все ихъ существованіе. Быть можетъ примитивное представленіе о расколѣ среди міровыхъ силъ, какъ мы находимъ его въ миѳѣ объ Атарѣ и Азги, и взяло свое начало въ условіяхъ природы, но ясно, что



Алтарь святого огня вблизи Персеполиса. (Съ рисунка Фландена и Коста.

нельзя объяснить одними климатическими условіями столь глубокій процессъ мысли, какъ дуалистическое міровоззрѣніе Заратустры. Даже перехода отъ Атара и Асхи Дахака къ Ормузду и Ариману нельзя сдѣлать сразу, такъ какъ его едва ли можно разсматривать, какъ „одухотвореніе“; и если Дармштетеръ говорилъ, что Ормуздъ и Ариманъ въ Авестѣ были лишь почетными борцами, а огонь и драконъ подлинными, то такое утвержденіе основано на полномъ отрицаніи всего парсизма Авесты; этическій конфликтъ между духовными силами составляетъ въ Авестѣ существенное содержаніе, но такое міровоззрѣніе не вытекаетъ изъ естественныхъ миѳовъ или народныхъ вѣрованій, и хотя оно можетъ быть и примыкаетъ къ нимъ, оно возникаетъ лишь черезъ посредство пророческаго генія, участіе котораго при этомъ является самымъ существеннымъ.

Въ древней части Авесты дуализмъ имѣетъ совершенно духовный характеръ, но въ болѣе позднихъ частяхъ ея мы видимъ идеальное отраженіе реальныхъ отношеній въ природѣ, или мы видимъ естественный дуализмъ, который, пожалуй, представляетъ собою возрожденіе прежнихъ примитивныхъ представленій о борьбѣ въ природѣ. Здѣсь въ особенности можно указать на пѣсню въ честь Тиштрійя-Сиріуса. „Тиштрійя, свѣтлая блестящая звѣзда, которая готовитъ намъ прекрасныя жилища; звѣзда, къ которой страстно стремятся стада и люди; когда взойдетъ Тиштрійя, бѣлая, свѣтящая звѣзда, когда будутъ струиться источники съ пѣнящимися волнами?“ Во всевозможныхъ образахъ выступаетъ Тиштрійя и жаждетъ жертвы людей, дабы онъ могъ во время придти имъ на помощь, въ видѣ красиваго юноши, въ видѣ бѣлаго златорогаго быка, въ видѣ бѣлаго коня съ золотыми ушами и золотыми поводьями. Въ этомъ послѣднемъ образѣ онъ вынужденъ бороться съ чернымъ, голымъ

конемъ, демономъ Апаоша, и предметомъ спора является озеро Вурукаша, небесный дождевой прудъ, изъ котораго текутъ всѣ воды. Дважды отгоняется Тиштрійя отъ озера, тогда онъ призываетъ на помощь Агура Мазду; послѣдній приноситъ жертву угнетенной звѣздѣ и этимъ даетъ ей силу прогнать отъ озера чернаго коня, и тогда открываются потоки озера Вурукаша и разливаются по землѣ во всѣхъ направленіяхъ". Эта борьба есть иранская параллель борьбы Вритры у индусовъ.

Религія Заратустры.

§ 5. Обзоръ.

Богословская система, построенная на этомъ фонѣ Заратустрой, восприняла лишь очень немногое изъ народныхъ вѣрованій. Его реформація скорѣе означаетъ рѣшительный разрывъ съ этимъ служеніемъ природѣ и соотвѣтствующимъ ему неурегулированнымъ въ нравственномъ отношеніи образомъ жизни. Почитатели девовъ, которыхъ онъ видитъ кругомъ въ иранскихъ племенахъ суть идолопоклонники; ихъ жертвозакланіе и ихъ мучительство животныхъ кажутся ему отвратительными; они злые хозяева, плохіе земледѣльцы, они всѣ во власти дьявола. Только одно богослуженіе истинно: служеніе Агурѣ Мазда, ибо оно есть служеніе чистотѣ и жизни. Новому понятію о богѣ соотвѣтствуетъ и широкое міропониманіе: чистыя силы жизни образуютъ вмѣстѣ царство божіе, которое распространяется также и на физическую природу и должно реализоваться въ ходѣ событій. Благочестіе людей состоитъ въ личномъ убѣжденіи, что воля Агуры Мазды есть справедливость, и царство его— добро; практически этотъ „добрый образъ мыслей" выражается въ жизни въ чистотѣ, въ исполненіи литургическихъ и моральныхъ обязанностей, которыя имѣютъ цѣлью „заботу о жизни".

Это послушаніе богу есть одновременно отказъ отъ дьявола и всѣхъ дьявольскихъ силъ: нечистоты, злобы и смерти. Такъ какъ власть злого начала простирается только на одну часть міра (вредныя силы природы, невѣрующіе люди и злые духи), ей временно поставлены границы. Дуализмъ образуетъ лишь эпизодъ въ ходѣ міровыхъ событій, изъ котораго сила и справедливость единаго истиннаго бога должны проявиться тѣмъ болѣе ярко и наглядно, когда въ концѣ міра дьяволы будутъ побѣждены и міръ будетъ обновленъ. Всякая нечистота тогда исчезнетъ и царство божіе будетъ существовать нераздѣльно.

Монотеизмъ и эсхатологія составляютъ центральное содержаніе ученія Заратустры, поскольку оно извѣстно намъ изъ гатъ; борьба противъ дьяволовъ составляетъ практическую сторону обѣихъ идей; теоретическій дуализмъ мы находимъ во всякомъ случаѣ въ поучительныхъ пѣсняхъ гатъ, но господствующимъ въ персидской религіи это характерное воззрѣніе сдѣлалось лишь въ позднѣйшей Авестѣ.

Ко времени первыхъ Ахеменидовъ ученіе Заратустры, повидимому, сохранилось еще въ этой древнѣйшей и чистой формѣ. Дарій молится въ клинообразныхъ надписяхъ единому богу Аурмазду и проситъ его отвратить „враговъ, засуху и обманъ" (ложь, т. е. невѣріе) отъ страны своей.

Около 400 г., ко времени перваго распада перваго царства Ахеменидовъ, наступила перемѣна въ религіозномъ состояніи. Артаксерксъ Мнемонъ упоминаетъ въ своихъ надписяхъ наряду съ Аурмаздомъ божества Митру и Анагиту, болѣе древняго арійскаго бога и новой семитской богини. Этотъ переходъ къ политеизму, широко развивающемуся въ позднѣйшей Авестѣ и составляющему главное отличіе ея отъ гатъ, несомнѣнно объясняется появленіемъ могущественныхъ родовъ среди позднѣйшихъ Ахеменидовъ. Ихъ не удовлетворяло жреческое благочестіе пророческаго времени; они имѣли своихъ собственныхъ боговъ (подобно Дарію, который тоже наряду съ Ормуздомъ чтилъ своихъ родовыхъ мелкихъ боговъ), изъ которыхъ угодливые жрецы постепенно создали пантеонъ. Рыцарскій образъ этихъ новыхъ боговъ, эпическій характеръ ихъ гимновъ и свѣтское благочестіе указываютъ на ихъ аристократическое происхожденіе.

Вокругъ новыхъ божествъ образовался новый или возобновленный, но въ гатахъ во всякомъ случаѣ неразрѣшенный культъ. Строятся храмы тамъ, гдѣ прежде стоялъ лишь открытый алтарь; изготовляются изображенія боговъ, устраиваются жертвенныя пиршества. Сома (гаома), о которой гаты никогда не упоминаютъ, становится главнымъ предметомъ жертвеннаго богослуженія. Но все же Ормуздъ остается высшимъ и до извѣстной степени единственнымъ богомъ. Добавочные боги являются лишь „достойными почитанія" (yazata, новоперс. ized), наряду или ниже агуровъ (Мазда и его ангелы) и пользуются божественными правами лишь поскольку они выражаютъ волю Мазды.

Мысль о царствѣ божіемъ не была устранена пантеономъ новѣйшей Авесты, даже была расширена и получила большую остроту благодаря тому, что дуализмъ между міромъ чистоты и нечистоты былъ распространенъ на всѣ области существованія и практически примѣненъ въ развитомъ въ ритуальномъ отношеніи культѣ, равно какъ въ литургическихъ и моральныхъ правилахъ. Теперь уже говорится о двойномъ твореніи; только чистыя существа могутъ быть созданы Ормуздомъ: природа, духи, мораль, исторія,—все объясняется теперь по схемѣ дуализма.

Богословіе эпохи Арсацидовъ и Сассанидовъ создало изъ этой системы схоластику, и систематика дѣлается еще менѣе гибкой благодаря тому, что религія должна теперь защищаться противъ еретиковъ, какъ манихеи, и противъ соперничающихъ религій, какъ христіанство. Фанатизмъ,—въ Авестѣ рѣдкій гость—проступаетъ въ этомъ послѣднемъ періодѣ довольно явственно, и диспуты переходятъ въ преслѣдованія.

Тѣмъ не менѣе, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ эти схоластики и комментаторы дали нѣчто оригинальное: они сдѣлали попытку перекинуть мостъ между дуализмомъ и спекулятивнымъ монизмомъ, провозгласивъ время (Зерванъ) первобытно-начальнымъ принципомъ; они понимали мораль болѣе духовно и по человѣчески и прежде всего развили эсхатологію не только съ большой энергіей, но и съ истинной фантазіей. Великолѣпный конецъ міра, на который со страстнымъ нетерпѣніемъ взиралъ уже пророкъ, ожидается все болѣе и болѣе нетерпѣливо, по мѣрѣ того, какъ персидское царство близится къ упадку, пока хиліазмъ не начинаетъ горѣть яркимъ пламенемъ, и здравое отношеніе къ мірскому, столь отличающее Авесту, совершенно не теряется въ позднѣйшихъ писаніяхъ на діалектѣ пехлеви.

Теперешній парсизмъ индійскихъ общинъ проникнутъ извѣстнымъ раціонализмомъ. Пытаются приспособить для горожанъ религію, первоначально созданную для крестьянъ; изъ церемоній выбрасывается все безсмысленное и противное, дуализмъ снабжается монистическими мыслями, и вообще старанія направлены къ тому, чтобы въ общей конкурренціи религій въ Индіи отвести парсизму мѣсто раціоналистическаго и культурнаго богослуженія.

§ 6. Царство божіе.

Ученіе о богѣ въ гатахъ.

Уже одно названіе высшаго бога выдаетъ умозрительный характеръ ученія Заратустры. Агура Мазда (въ гатахъ часто также Мазда Агура или только Мазда или Агура) не есть имя собственное, какъ позднѣйшія формы клинообразныхъ письменъ (Аурмаздъ) или въ персидской литературѣ (Ормаздъ, Ормуздъ); это скорѣе обозначеніе сущности божества, которымъ оно характеризуется, какъ мудрость (Мазда), въ то время какъ слово Агура обозначаетъ его только какъ господина или какъ агурское божество (см. выше). Его мудрость состоитъ въ абсолютномъ познаніи, т. е. въ правильномъ различеніи между добромъ и зломъ, или какъ чаще выражаются, между истиной и ложью. Эта способность даетъ ему перевѣсъ надъ злымъ началомъ, слабости котораго рисуются въ видѣ растерянности и самообмана.

Въ силу этого познанія Мазда выступилъ въ защиту чистоты и жизни, въ то время, какъ дьяволъ предпочелъ смерть и нечистоту. Этотъ выборъ такъ сказать сдѣлалъ Мазду истиннымъ богомъ и далъ ему его силу. Эта послѣдняя со-

стоитъ въ абсолютной святости, такъ что онъ во всякой формѣ остается совершенно нетронутымъ злымъ и дурнымъ, слѣдовательно въ абсолютной чистотѣ, и она проявляется въ высшей справедливости. Три понятія: святость, чистота и справедливость, составляющія въ Авестѣ неразрывное цѣлое, являются основнымъ закономъ существованія, принципомъ, который стремится реализовать себя черезъ міръ и который дѣйствительно есть для бога и для людей единственный жизненный принципъ. Въ той степени, какъ чистота и справедливость осуществляются въ мірѣ, повышается и власть царства божія, а въ какой развивается сила Мазды, міръ наполняется чистотой и справедливостью.

Основное опредѣленіе бога есть слѣдовательно нравственно есть, и этимъ опредѣленіемъ дана и людская мораль. Соотвѣтственно этому откровеніе разсматривается какъ обученіе; Мазда прежде всего учитель людей, который далъ имъ „правильное пониманіе“, различеніе добра и зла.

Но и физическій порядокъ міра происходитъ отъ Мазды. Тамъ, гдѣ онъ восхваляется какъ творецъ, его благодарятъ въ особенности за закономѣрность въ явленіяхъ природы, и твореніе разсматривается какъ часть его законодательства. Но часто онъ особенно восхваляется какъ „творецъ скота“ (Geush Taxa), что очевидно указываетъ на сліяніе съ особымъ богомъ скота. Дуализмъ новѣйшей Авесты приписываетъ ему лишь сотвореніе чистыхъ существъ, въ то время, какъ все дурное въ природѣ происходитъ отъ Аримана.

Но центръ тяжести религіи гатъ заключается не въ сотвореніи, а въ сохраненіи міра. Ибо физическая природа, какъ и живыя существа непрерывно подвергаются нападенію со стороны дьявольской силы, противъ которой божественная власть постоянно должна проявлять себя, защищая и охраняя. Эта благодѣтельная помощь бога есть вѣрное прибѣжище благочестивыхъ; но это не случайная услуга, оказываемая по просьбѣ человѣка, а безпрерывное изліяніе божественной энергіи, служащей для просвѣщенія и оздоровленія міра и охраняющей послѣдній, вмѣстѣ съ энергіей людей, отъ нечистаго.

Законодатель міра есть въ то же время судья міровъ, который подъ конецъ свѣта будетъ судить по тѣмъ же законамъ, которые онъ издревле установилъ. Къ этому „великому рѣшенію“ стремится благочестивый, ибо оно оправдаетъ его; тогда выяснится, что онъ не ошибся въ своей вѣрѣ въ чистоту; и онъ получитъ свою награду, заслуженное блаженство. Ибо приговоръ Мазды — справедливое возмездіе: чистому чистота, скверному „наискверненѣйшее“. „Тебя я призналъ святымъ, Мазда Агура, ибо тебя я перваго увидѣлъ при сотвореніи, ибо ты заранѣе опредѣлилъ награду за слово и дѣло: злому—злое, доброму — доброе, по власти твоей въ судный день“.—О милости или милосердіи нѣтъ и рѣчи: судья вынужденъ твердо держаться собственныхъ законовъ; если конституція міра нравственная, то управленіе будетъ строго законнымъ.

Духовному характеру бога соотвѣтствуетъ и то, что о тѣлесности въ древнѣйшихъ пѣснопѣніяхъ нѣтъ и рѣчи. Правовѣрное представленіе у персовъ всегда состояло въ томъ, что тѣло Агура Мазды состоитъ изъ огня, въ видѣ вырывающагося изъ несозданнаго свѣта пламени. Въ нѣкоторыхъ гата, съ несомнѣнной печатью поучительныхъ стихотвореній онъ изображается еще болѣе духовнымъ, причемъ его называютъ святымъ духомъ (spenta mainyu) въ противовѣсъ злому духу (ako mainyu). Этотъ святой духъ иногда выступаетъ какъ существо наряду съ Маздой, особенно какъ олицетвореніе его судейскаго званія.

Но обыкновенно Мазда проявляетъ свою силу и исполняетъ свои міровыя обязанности при посредствѣ шести существъ, которыя окружаютъ его въ видѣ ангеловъ и которыя суть своего рода практическія воплощенія его свойствъ. Это — Амеша-Спента (Amshaspands) „безсмертные святые“ (amesha = санскр. амрита = ἀμ-βροτος). Но „святой“ (спента) въ Авестѣ значитъ то же, что и „содѣйствующій“; задачей Амеша-спента является „содѣйствіе міру“, „чтобы онъ не опустѣлъ и не поблекъ, не рушился и не погибъ“. Они—сила чистоты, и въ качествѣ жизненныхъ силъ, поддерживаютъ существованіе и въ различныхъ областяхъ природы и человѣческаго міра сохраняютъ установленія Мазды, дабы повсемѣстно исполнялась

воля его. Этимъ объясняется то, что они одновременно имѣютъ физическое и моральное значеніе.

Характеръ Амеша-Спента обнаруживается уже изъ ихъ названія. Два самыхъ великихъ, часто образующихъ съ Ормуздомъ троицу, это — Вогу-мано, благая мысль, и Аша-вагиста, высшая справедливость; далѣе слѣдуютъ Кшатра вайріа, вожделѣнное царство, или царство (божественной) воли, Спента Армаити, святое смиреніе, и пара: Гаурватать и Амеретать, здоровье или совершенство и безсмертіе. Къ нимъ причисляется седьмой Сраоша, послушаніе, если только число семь не пополняется самимъ Агурой Мазда, въ качествѣ перваго Амеша Спента.

Этотъ совершенно абстрактный характеръ именъ навелъ Дарместетера на мысль, что здѣсь, быть можетъ, мы имѣемъ дѣло съ идеями какой-либо болѣе поздней и чужой философіи. Онъ имѣетъ при этомъ въ виду неоплатонизмъ, особенно въ его филоновской формѣ, и дѣлаетъ предположеніе, что теперешняя Авеста отчасти представляетъ собою обратный переводъ Авесты, переведенной раньше на греческій языкъ, и что при этомъ искусственномъ возстановленіи священной книги были вложены подобныя идеи. Это смѣлое предположеніе онъ еще болѣе расширяетъ до утвержденія, что гата, въ которыхъ Амеша Спента удѣляется особенно много мѣста, въ видъ этого, какъ и въ отношеніи языка, составляютъ наиболѣе позднюю и искусственную часть Авесты.

Это своеобразное и признаваемое нынѣ всѣми безусловно ошибочнымъ объясненіе потребовалось великому изслѣдователю для того, чтобы понять удивительную идеальность и абстрактность Амеша-Спента. Между тѣмъ ихъ идейный и вмѣстѣ съ тѣмъ личный характеръ является прочно установленнымъ, какъ весьма древнее и первоначальное основное опредѣленіе ученія Заратустры. На какой основѣ развились эти идеи—трудно сказать. Можетъ быть ближе всегобыло бы искать ее въ культѣ природныхъ стихій, съ которыми Амеша-Спента находятся въ тѣсной связи. Такъ, Аша Вагиста есть геній огня, Спента Армаити—геній земли, Кшатра Вайрья —геній металловъ, Вогу мано—геній скота и, наконецъ, Гаурватать и Амеретать суть геніи растеній и воды. Это—связь древняго происхожденія, ибо мы встрѣчаемъ ее уже въ гатахъ; къ тому же она такъ тѣсна, что напримѣръ, стово Вогу мано непосредственно служитъ для обозначенія скота, даже шкуры животнаго, а слово Кшатра-Вайрья можетъ быть употреблено для обозначенія всякаго металла или металлической вещи, какъ наприм., ножа. Можно доказать, что Спента Армаити — это древняя богиня земли, земля же была символомъ услуженія и смиренія. Аша, по всей вѣроятности, первоначально былъ особымъ богомъ огня, изъ котораго развился геній права; Мано можетъ быть былъ богомъ скота, на котораго возложено было покровительство стадамъ. Металлъ (золото и сталь) сдѣлались символами княжеской власти; отсюда соединеніе „царство“ и „металлъ“ въ Кшатрѣ. Что касается Гаурватать и Амеретать, то связь между растеніями и выздоровленіемъ, водой и помолодѣніемъ доказано на основаніи символовъ и обычаевъ у многихъ народовъ.

Фактическое отношеніе, которое мы видимъ въ Авестѣ между каждымъ Амеша-Спента и его стихіей, чисто внѣшнее, именно, отношеніе надзора или управленія: Вогу мано наряду съ своимъ положеніемъ въ духовномъ мірѣ, долженъ еще охранять скотъ, и таково же положеніе другихъ Амеша-Спента. Всѣ предметы и существа въ мірѣ расположены, по представленію Авесты, въ систему классовъ и категорій, изъ которыхъ каждый и каждая поставлены подъ надзоръ особаго существа. Этотъ надсмотрщикъ называется рату, онъ является типическимъ представителемъ своего класса (напримѣръ, заяцъ есть рату четвероногихъ) и въ то же время начальникомъ, который управляетъ своимъ классомъ и охраняетъ его. Меньшіе рату подчиняются большимъ, и во главѣ всей системы управленія стоятъ Амеша-Спента, въ качествѣ рату высшаго порядка, которые, подобно сатрапамъ персидскаго царя, фактически выполняютъ функціи управленія міромъ со стороны Ормузда и исполняютъ его волю. Такимъ образомъ, становится понятнымъ, что эти дѣятельные духи въ религіозномъ сознаніи нерѣдко выдвигаются на первое мѣсто и разсматриваются не только, какъ надзиратели и защитники, но и какъ творцы, скульпторы и руководители міра; тѣмъ не менѣе, права Агура Мазды остаются при

этомъ ненарушимыми, ибо все то, что создали Амеша-Спента, все же остается твореніемъ Мазды, и міръ, которымъ они управляютъ, которому помогаютъ и который охраняютъ, все же остается его міромъ. Къ тому же и сами они его творенія.

Внѣшній образъ Амеша-Спента такъ же разнообразенъ, какъ различны ихъ религіозныя функціи. Въ общемъ они представляются какъ личныя существа; такъ Спента Армакти есть женское существо и, въ качествѣ богини земли, жена и дочь Агуры Мазды, мать перваго человѣка Гайомаретана и, черезъ него, мать всѣхъ людей. Вогу мано, напротивъ того, мужчина; черезъ него, какъ черезъ нѣкоторый Логосъ (Слово), Ормуздъ создалъ землю, ибо онъ не только величайшій, но и прежде всѣхъ сотворенный изъ Амешаспандъ; черезъ него дано было откровеніе закона, онъ привратникъ неба, который на своемъ золотомъ тронѣ встрѣчаетъ освободившуюся душу. Ашѣ Вагистѣ, генію справедливости довѣрено, главнымъ образомъ, покровительство всякой этической закономѣрности; какъ имя Аша тождественно съ индійскимъ рита, точно такъ же и Аша-Вагиста, подобно Рита, проявляется въ міровомъ порядкѣ; поэтому онъ является преимущественнымъ посредникомъ Ормузда при



Хамаданъ. Развалины Экбатаны.

управленіи міромъ; имя его грамматически чаще всего употребляется въ творительномъ падежѣ; ибо все совершается черезъ посредство Аша. Въ загробной жизни онъ завѣдуетъ приведеніемъ въ исполненіе адскихъ наказаній. Особенно абстрактно представляется Кшатра Вайрья, какъ божіе царство, какъ царство, въ которомъ божья воля царитъ неограниченно; блаженство, о которомъ мечтаютъ, и совершенство, которое является цѣлью всякаго стремленія, называется вообще Кшатра Вайрья. „Царство" Авесты имѣетъ такое же глубокое значеніе, какое оно имѣетъ и въ іудейской и христіанской эсхатологіи. Оно есть грядущее, ожидаемое состояніе,—„царство, которое выше насъ, которое мы стремимся обрѣсти сами, распространять и проповѣдывать среди другихъ людей". Соотвѣтственно этому значенію, тѣло Кшатра Вайрья есть металлъ и вмѣстѣ съ тѣмъ небесный свѣтъ или огонь. Полнѣйшей абстракціей являются Бурватать и Амеретатъ. Ихъ грамматическія окончанія соотвѣтствуютъ греческимъ абстрактнымъ формамъ женскаго рода на της; они суть чистыя понятія совершенства и безсмертія, существующихъ въ загробной жизни.

Агура Мазда и его святые безсмертные составляютъ вмѣстѣ божество, монотеистическій комплексъ, гдѣ каждый геній во всякомъ случаѣ можетъ пользоваться отдѣльнымъ культомъ, но ни одинъ не мыслимъ безъ Мазды, ибо всѣ они существуютъ лишь какъ функціи его воли. Вмѣстѣ съ благочестивыми людьми (и чистыми животными и растеніями) агурійскія существа образуютъ „царство божіе" (Xaϑra). Расширеніе этого царства было дѣломъ всякаго вѣрующаго; но полнаго достиженія идеальнаго состоянія можно было ожидать только въ будущемъ; именно, это „царство" долженъ принести Мазда въ судный день, какъ воплощеніе своихъ желаній. Въ эсхатологическомъ ожиданіи сходятся всѣ мысли ученыхъ приверженцевъ гата, и безъ этого завершенія они непонятны.

Пантеонъ позднѣйшей Авесты.

Въ позднѣйшей Авестѣ мы видимъ не только образованіе пантеона, но и болѣе чувственное пониманіе божества. Даже самъ Агура Мазда и Амеша-Спента мыслятся болѣе конкретно. Блестящія качества священнаго существа, ихъ пластическая разработка, эпическій и миѳологическій характеръ гимновъ указываютъ на рыцарскій и свѣтскій духъ религіозной культуры. „Я назначаю эту жертву творцу Агура-Мазда, лучезарному, величественному, высочайшему, непоколебимому, великолѣпнѣйшему изъ тѣлесныхъ существъ". Представленія объ этой тѣлесности бога дѣлались все болѣе явственными; іонійскіе художники пытались дать изображеніе безтѣлеснаго существа на мраморныхъ дворцахъ Ахеменидовъ, и представляли его въ видѣ царя, съ тіарой, съ кольцомъ и скипетромъ, также съ крыльями солнечной птицы. Позднѣе, во времена Сассанидовъ, въ 1 столѣтіи по Р. Х., мы видимъ его каменныя изображенія въ духѣ римлянъ, въ человѣческомъ образѣ, даже въ видѣ всадника.

Изготовляются также изображенія Амеша-Спента. Страбонъ сообщаетъ, что образъ Бамана (Вогу Мано) переносился съ мѣста на мѣсто. Въ гимнахъ Амеша Спента начинаютъ описываться какъ могущественные наблюдающіе властители, властные агурійцы, несравненные праведники, всѣ семеро имѣютъ одну и ту же мысль, говорятъ одно и то же слово, дѣлаютъ одно и то же дѣло; всѣ они признаютъ одного отца и господина, творца Агура Мазду. Они смотрятъ въ душу другъ другу, помня о хорошихъ мысляхъ, словахъ и дѣлахъ, наблюдая рай, слѣды ихъ свѣтятся, они спѣшатъ на помощь тому, кто приноситъ жертвы.

Позднѣе прибавился седьмой Амеша-Спента, духъ послушанія, „Сраоша". „Сраоша", чистый, прекрасный, побѣдоносный, покровитель міра, надсмотрщикъ Аши. Прежде всего онъ изображается какъ жреческій богъ: онъ тотъ, кто распростеръ впервые жертвенную вѣтвь (барасму), кто первый далъ возможность слышать гаты, кто первый принесъ жертву Амеша-Спентамъ. Соотвѣтственно этому жреческому званію, онъ въ то же время является посланникомъ боговъ, который приготовляетъ жертву или извѣщаетъ боговъ о приготовленной жертвѣ, отсюда и имя его— „послушный". Въ обоихъ родахъ дѣятельности онъ напоминаетъ Агни. Въ природѣ Сраоша—богъ утренней зари; ему посвященъ пѣтухъ, призывающій людей къ дѣятельности и труду. Ночью же онъ охраняетъ домъ и очагъ; въ особенности помогаетъ онъ бѣднымъ, вообще же онъ бдительный защитникъ вѣрующихъ въ Мазду, съ поднятымъ оружіемъ защищаетъ онъ творенія Мазды противъ нападенія демоновъ. У него всегда есть дѣло: онъ не можетъ спать, съ тѣхъ поръ, какъ оба духа разошлись и міръ очутился въ борьбѣ. Передъ нимъ склонятся всѣ демоны: въ страхѣ они убѣгаютъ въ адъ. Но великое дѣло Сраоши состоитъ въ борьбѣ съ чудовищемъ Эшма-Девой, съ дьяволомъ похоти (Асмодей въ книгѣ Товіи). „Непобѣдимымъ оружіемъ наноситъ онъ ему кровавыя раны, онъ разсѣкаетъ ему черепъ и побѣждаетъ его, какъ сильный слабаго". Этому геройскому подвигу отвѣчаетъ его внѣшность. Онъ самый сильный, самый храбрый и быстрый изъ юношей; онъ ѣдетъ въ видѣ вооруженнаго копьемъ воина на четырехъ бѣлыхъ коняхъ, блестящихъ, быстрыхъ, золотокопытныхъ; его славныя палаты, поддерживаемыя тысячью колоннъ, построены на Эльбрусѣ, ихъ внутренность сверкаетъ собственнымъ свѣтомъ, внѣшняя сторона подобна блеску звѣздъ.

Охранительная дѣятельность Сраоши простирается также и надъ будущей жизнью людей; въ качествѣ посланца боговъ онъ въ то же время проводникъ душъ, сопровождающій умершихъ на исполненномъ опасностей пути мертвыхъ. Ему же принадлежитъ и судъ надъ умершими. Но будущую жизнь онъ уготовляетъ не только этимъ руководительствомъ душъ, но и борьбой противъ демоновъ, которую онъ ведетъ въ послѣднія времена за одно съ Ормуздомъ: въ заключеніе возникаетъ борьба между нимъ и Эшма Девой и лишь послѣ того, какъ Сраоша побѣждаетъ злого духа, Ормуздъ можетъ возстановить совершенство и даровать рай блаженнымъ. По всей вѣроятности Сраоша возникъ отъ сліянія нѣсколькихъ боговъ, изъ которыхъ нѣкоторые имѣли народный характеръ.

Самой крупной фигурой между язатами новаго пантеона является несомнѣнно Митра, о которомъ и греки часто упоминаютъ, какъ о специфически персидскомъ богѣ. Въ болѣе отдаленныхъ провинціяхъ маздеизма, каковы Арменія и Понтъ, онъ, какъ это явствуетъ изъ царскихъ именъ, былъ богомъ знатныхъ людей; какъ онъ подъ конецъ завоевалъ и римскую имперію,—общеизвѣстно. Персы одно время почитали его какъ равное Ормузду божество. Начала яшта о Митрѣ, которое гласитъ, что Агура Мазда создалъ Митру такимъ же великимъ и достойнымъ жертвъ, какъ онъ самъ, указываетъ именно на бога, какъ будто позднѣе введеннаго и который лишь потомъ признается новымъ богословскимъ направленіемъ. Достойно вниманія также и то, что храмы въ честь огня, которые были выстроены лишь послѣ періода расцвѣта царства Ахеменидовъ, названы были Даръ-и-Миръ (врата Митры).

Это необыкновенное возвеличеніе чуждаго первоначальной ортодоксіи бога объясняется тѣмъ, что Митра, очевидно, пользовался почитаніемъ аристократическихъ рыцарскихъ родовъ и благодаря имъ былъ введенъ въ маздеизмъ. Вѣдь и римскій Митра былъ прежде всего богомъ солдатъ, и Авеста ясно изображаетъ Митру, какъ бога войны, котораго всадники, сидя на лошади, просятъ о силѣ для своихъ лошадей и для самихъ себя, о большей бдительности, о побѣдѣ надъ противниками, о внезапномъ уничтоженіи враговъ. Самъ богъ выступаетъ какъ великолѣпный воинъ,— „воинъ на бѣломъ конѣ, съ длиннымъ, острымъ копьемъ, быстрыми стрѣлами, господинъ „съ длинными руками“ (что считалось въ Персіи признакомъ аристократизма), въ колесницѣ на высокихъ колесахъ“.

Тѣмъ не менѣе Митра, очевидно, прежде чѣмъ выступить въ роли бога войны, считался раньше богомъ союза. Слово Митра означаетъ въ Авестѣ „вѣрность, клятву“ (какъ и въ санскритскомъ mitram—другъ); поэтому отношеніе къ Митрѣ однозначуще съ сохраненіемъ вѣрности или клятвы; обманывающій Митру и клятвопреступникъ суть однозначущія слова; кто оказывается виновнымъ въ такомъ преступленіи, тотъ оскверняетъ страну такъ, какъ сто еретиковъ, и его поразитъ Митра, имѣющій тысячу ушей и тысячу глазъ, бдительный, проворный борецъ, отъ коней котораго никто не можетъ убѣжать. Гнѣвный, злобный богъ тотчасъ же разрушитъ домъ, деревню, городъ, страну, гдѣ кто-нибудь поступилъ противъ него и его клятвы. Но тотъ, кто ему вѣренъ и благочестиво и праведно чтитъ его жертвами, тому онъ даетъ счастье и благословленіе и побѣду. Соотвѣтственно этому юридическому достоинству, мы видимъ Митру въ позднѣйшемъ парсизмѣ и судьею умершихъ. Какъ у грековъ и у другихъ, божественный судья и здѣсь поставленъ въ связь съ всевидящимъ и правдивымъ солнцемъ. Во всякомъ случаѣ Митра—богъ свѣта, и именно предтеча солнца, „который въ качествѣ перваго небеснаго святого спѣшитъ черезъ Эльбрусъ впереди безсмертнаго солнца“, который первымъ достигаетъ златоцвѣтныхъ прекрасныхъ вершинъ, откуда обозрѣваетъ всѣ арійскія владѣнія.

Какъ дѣятель свѣта Митра по отношенію къ вѣрующимъ богъ чрезвычайно благодѣтельный. Изобиліе, сила, побѣда, благосостояніе, душевное благополучіе, добрая слава, мудрость и святость—вотъ тѣ милостивые дары, о которыхъ не напрасно его умоляютъ. Митра гораздо болѣе конкретный, живой и болѣе тѣсно связанный съ природой богъ, чѣмъ всѣ остальные агурійскіе божества, и отношенія его къ людямъ тоже болѣе примитивны: онъ непосредственно вознаграждаетъ и наказуетъ, раздаетъ чувственные дары или отказываетъ въ нихъ. Но во всей Авестѣ онъ по праву занимаетъ свое мѣсто, въ силу своей нравственной строгости, опредѣляющей всю его дѣятельность, и той энергіи, съ которой онъ стремится побѣдить зло и умѣетъ помочь побѣдѣ свѣта и правды. Красиво сказано въ яштѣ Митры: я думаю въ сердцѣ своемъ: „не можетъ человѣкъ на этомъ свѣтѣ имѣть такія дурныя мысли, говорить такія дурныя слова и дѣлать такіе плохіе поступки, какъ Митра на небѣ своемъ можетъ мыслить, говорить и дѣлать прекрасное“.

Народнымъ культомъ Митра пользовался какъ солнечный богъ. Его время— середина лѣта, и особенно день Митраганъ, день рожденія солнца, веселый праздникъ съ древними обычаями, въ пиршествѣ котораго принималъ участіе самъ царь въ роскошномъ одѣяніи съ солнечной короной на головѣ. Тысячу коней посылалъ царь Арменіи своему господину къ этому дню Митры.

Особый богъ войны позднѣйшей Авесты есть часто упоминаемый наряду съ Митрой Веретрагна. Имя это идентично съ прозвищемъ Индры Вритраганъ (убійца Вритры), и нѣкоторые изъ образовъ животныхъ, въ которыхъ выступаетъ Веретрагна, у него общіе съ Индрой. Этому богу свойственъ цѣлый рядъ превращеній или аватаръ; онъ проявляется въ видѣ бури, быка, бѣлой лошади, верблюда, кабана, въ видѣ знатнаго юноши, ястреба Варгна, вооруженнаго дворянина. По всей вѣроятности въ его культѣ слилось нѣсколько первобытныхъ культовъ.

Къ кругу Митры принадлежитъ, далѣе, его судейскій помощникъ Рашну Разиста, который помогаетъ ему при исполненіи судейскихъ обязанностей, при взвѣшиваніи душъ, „при вѣсахъ, которыя ни ради кого бы то ни было изъ людей, будь то даже князь или царь, не колеблется ни на іоту". Рашну призываютъ при приговорахъ боговъ, когда выпиваютъ роковую чашу съ сѣрной водой и золотомъ. Онъ находитъ вора и грабителя, никто не можетъ уйти отъ него: кто ложно клянется его именемъ, получаетъ 700 ударовъ.

Третій въ судѣ надъ мертвыми есть Сраоша, проводникъ душъ, который благодаря этой своей дѣятельности присоединяется къ Митрѣ. Далѣе, рядомъ съ „обширно-равнинннымъ" Митрой упоминается полевой богъ Рама Хвастра (который, пожалуй, имѣетъ связь съ Рамой индусовъ); точно также и боги вѣтра Вата и Ваджу въ календарномъ отношеніи тоже внесены въ недѣлю Митры.

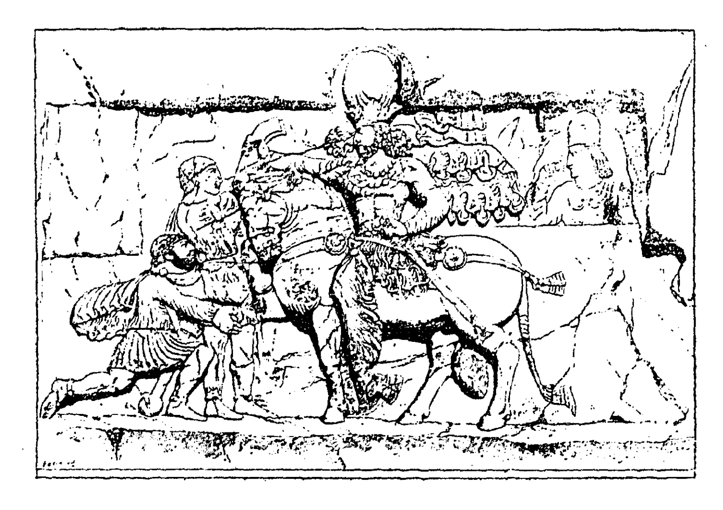
Въ то время, какъ большинство этихъ боговъ имѣютъ преимущественно духовный характеръ, въ позднѣйшей Авестѣ встрѣчается уже цѣлый рядъ исключительно естественныхъ божествъ. Наряду съ относящимися къ культу стихіями: огнемъ и водой, вмѣстѣ съ божественнымъ растеніемъ гаома, непосредственно воспѣваются въ хвалебныхъ пѣснопѣніямъ солнце и луна; но еще гораздо важнѣе гимнъ дождевой звѣздѣ Тиштрійя, о превращеніяхъ которой и борьбѣ съ голымъ Апаоша, мы уже знаемъ. Этотъ яштъ проникнутъ представленіемъ о миѳическомъ озерѣ Вурукаша, изъ котораго струятся небесныя воды. Однако, какъ священной водѣ молятся также могучей рѣкѣ Ардвисурѣ, которая тысячью струй бѣжитъ съ горы Хукайрья навстрѣчу океану. Богиней воды считается нимфа этой рѣки, одновременно богиня плодородія. Она вздымаетъ всѣ ручья и озера, дабы они разлились въ семи частяхъ свѣта: она и человѣку приноситъ плодородіе, она кладетъ въ мужчинъ сѣмя, въ женщинъ зародыши, она даруетъ имъ счастливые роды и посылаетъ молоко въ груди, обильно и своевременно. Но знаменитой Ардвисура дѣлается лишь тогда, когда сливается съ введенной Артаксерксомъ Мнемономъ, семитической богиней Анагитой, подъ именемъ Ардвисура-Анагита.

Анагита сама изображается въ видѣ мощной женщины, плотной и высокой, свѣтлой и красивой. съ полными бѣлыми руками: она ѣздитъ на четверкѣ бѣлыхъ прекрасныхъ лошадей, побѣждаетъ демоновъ и дѣлаетъ счастливыми вѣрующихъ, она ищетъ похвалы мужчинъ, которые превозносятъ ее. Всѣ великіе герои первобытной эпохи, даже самъ Агура Мазда, приносили ей жертвы, и она исполняли ихъ желанія. Культъ ея, какъ сообщаетъ Страбонъ, отправлялся среди многихъ церемоній у рѣкъ и озеръ. Въ ея храмахъ, которые въ позднѣйшее время встрѣчались даже въ глубинѣ Арменіи, молодыя дѣвушки, повидимому, проституировали въ честь богини: греческій повѣствователь разсказываетъ, что дочери знатнѣйшихъ фамилій предавались этому служенію, и что это отнюдь не считалось для нихъ позоромъ. Эта черта, мало соотвѣтствующая духу ученія Ормузда, равно какъ и внѣшній образъ богини, которая изображалась съ пышной грудью, подтверждаетъ предположеніе, что мы имѣемъ здѣсь особую форму культа Милитты или Астарты, распространившагося по всей передней Азіи. Имя Анагита напоминаетъ ассирійскую Анату, прозвище Иштаръ.

Болѣе возвышенную, иранскаго происхожденія, параллель къ Анагитѣ составляетъ богиня счастья Аши Вануги, которой молятся въ особенности о богатствѣ. Восхвалялась также и ея плодовитость, и изъ ея культа были исключены дѣти и старики, равно какъ и безплодныя женщины и проститутки. Своему любимцу эта богиня даруетъ богатства, о которыхъ блестяще повѣствуетъ намъ ея яштъ прекрасная картина персидской культуры въ періодъ расцвѣта рыцарства.

Духамъ-хранителямъ фраваши или фравардины (ново-перс. ферверы) посвя-

щенъ длинный гимнъ. Имя, означающее „признаніе“ или „признающій“, имѣетъ опредѣленный заратустровскій покрой, и находится въ связи съ представленіемъ Авесты, что каждый вѣрующій въ своемъ исповѣданіи имѣетъ своего ангела, который защищаетъ его отъ демоновъ и помогаетъ достичь блаженства. Но представленіе о фравашахъ, безъ сомнѣнія, гораздо древнѣе, и, повидимому, какъ уже выше сказано, восходитъ къ первоначальному культу предковъ. Каждый фраваши имѣетъ свое родство или свою область; онъ обезпечиваетъ свой округъ водою, дабы земля возобновлялась и процвѣтала; онъ защищаетъ своихъ родственниковъ противъ враговъ и прежде всего отгоняетъ отъ нихъ демоновъ. „Они величественнѣе, сильнѣе, побѣдоноснѣе, чѣмъ это можно выразить словами; гдѣ имѣются люди, охотно приносящіе жертвы, туда они являются 10.000 разъ; они сражаются въ битвахъ, каждый за свое собственное жилище и свою родину, подобно тому, какъ обороняется герой или храбрый воинъ на колесницѣ, опоясанный колчаномъ. Когда они не сердятся,



Барельефъ изъ эпохи Сассанидовъ.

а удовлетворены и расположены къ людямъ, то они помогаютъ имъ, они слетаются какъ птицы, красиво паря въ воздухѣ; они для людей являются мечомъ и щитомъ, наступленіемъ и обороной противъ злыхъ духовъ и невѣрныхъ насильниковъ и противъ все умерщвляющаго, невѣрующаго Аримана, подобно тому, какъ сильный человѣкъ защищаетъ слабаго“.

Культъ, посвященный фравиши, ясно говоритъ о его анимистическомъ происхожденіи. Въ дни отъ 10-го до 20-го марта ферверамъ особенно молились; ожидали ихъ посѣщенія въ домѣ и ставили для нихъ кушанья, равно какъ и клали для нихъ одежду. Но въ то же время обкуривали себя снадобьями, чтобы эти мертвые не подходили близко. Этотъ праздникъ въ точности соотвѣтствуетъ празднику антестерій (діонисіи) у грековъ, и это же представленіе легло въ основу праздника рождества у германцевъ.

Но изъ этого анимистическаго обычая развилось почитаніе предковъ, которое въ Персіи и Греціи превратилось въ культъ историческихъ народныхъ героевъ. Яштъ фарвардиновъ дѣйствительно содержитъ схему національнаго эпоса который, начиная съ боговъ и первобытнаго человѣка Гайо - Маретана, перечисляетъ, восхваляя, сначала миѳическихъ героевъ, какъ Іима и умерщвитель змѣй Траетаона (Феридунъ) и Кересаспа, затѣмъ историческихъ царей до и послѣ Заратустры, Кави вмѣстѣ съ Вишаспой и его домомъ, учениковъ Заратустры и апостоловъ вѣры, наконецъ героевъ ожидаемаго будущаго, Саошіантовъ. Отрывки миѳическаго эпоса содержатъ также яшты, въ которыхъ гаома почитается, какъ божественное существо.

Хотя многіе изъ этихъ боговъ, какъ уже было упомянуто, имѣютъ свои соб-

ственны народные праздники, при большомъ богослуженіи имъ молятся и упоминаютъ ихъ всѣхъ вмѣстѣ. Весь свѣтъ приглашается къ исполненію этой высокой обязанности, и пантеонъ здѣсь вырисовывается какъ система, охватывающая всѣ области существованія. Именно этимъ объясняется его разнообразный характеръ, удивительная смѣсь боговъ и стихій, пользующихся культомъ, силъ природы, духовъ и героевъ.

§ 7. Царство зла.

„И въ началѣ были оба духа, которые подобны были близнецамъ и каждый былъ самъ по себѣ". „И когда оба духа встрѣтились, они создали прежде всего жизнь и смерть, и чтобы, въ концѣ концовъ, преисподняя служила для злыхъ, а небо для праведныхъ". Изъ этихъ двухъ духовъ невѣрный духъ выбралъ себѣ злое дѣло, а святой духъ избралъ справедливость и тѣхъ, которые чистыми дѣлами угождаютъ Агурѣ Маздѣ".

Ясна 30, одинъ изъ гимновъ древнѣйшихъ гатъ, сущность и ядро всей Авесты, излагаетъ намъ основныя черты древнеперсидскаго міровоззрѣнія, состоящія въ рѣшительномъ дуализмѣ, который распространяется на все существующее. Обѣ жизненныя силы, добро и зло, суть духовные принципы, различные въ своей основѣ, но существующіе одновременно, какъ близнецы, различные только въ познаніи; они создаютъ и избираютъ оба свои міры, одинъ—смерть, злыхъ, и для нихъ преисподнюю, другой—жизнь и справедливость, благочестивыхъ людей, и для нихъ небо.

Однако, точку зрѣнія ясны 30 (и 45, содержаніе которой аналогично) можно назвать уже философской или теологической. Дьявольская сила называется Друджъ или Эшма и презирается, какъ противоборствующее, вредное и лживое существо, которое изъ преисподней своей губитъ міръ и причиняетъ постоянныя огорченія Ормузду, пока, наконецъ, въ день суда, послѣдній не передастъ его въ руки справедливости (Аши). Впрочемъ стремленія гата направлены къ тому, чтобы изобразить эту власть по возможности въ видѣ принципа; не только всѣ земныя силы, но и идолы язычниковъ сосѣдей (девы), въ качествѣ дьявольскихъ существъ, подчинены злому началу. Для этого теологіи нужно болѣе широкое опредѣленіе злого принципа, чѣмъ то, которое получалось по отношенію къ народному демону, и поэтому святому духу Спента-Майнью противопоставляется злой духъ, Ако-Майнью, тотъ самый, который позднѣе (въ позднѣйшей Авестѣ) получаетъ конкретный образъ подъ именемъ Аримана (Ав. Ангро Майнью, духъ муки и бѣдствія).

Бундегешъ очень остроумно представилъ себѣ первоначальный конфликтъ между обоими духами: Ормуздъ, съ самаго начала превосходившій Аримана своимъ знаніемъ, зналъ о существованіи Аримана въ аду уже съ начала вѣковъ, въ то время, какъ дьяволъ еще о богѣ не зналъ. Это обстоятельство даетъ Ормузду преимущество въ борьбѣ, и онъ можетъ въ этотъ первый (3000 лѣтній) періодъ существованія міра безвозбранно создавать себѣ въ видъ помощниковъ чистыя существа. Ариману онъ при первой встрѣчѣ объявляетъ о своемъ божественномъ превосходствѣ и окончательномъ устраненіи всего дьявольскаго; но благородный богъ въ то же время предлагаетъ противнику удовлетвореніе, если онъ подчинится его святой волѣ. Ариманъ отклоняетъ предложеніе: онъ хочетъ погубить чистый міръ и не быть подчиненнымъ кому бы то ни было. Ормуздъ могъ бы, конечно, сейчасъ же его уничтожить, но предпочитаетъ оставить его, дабы борьба и ея исходъ сдѣлали очевиднымъ, кому принадлежитъ право и власть. Такимъ образомъ, онъ допускаетъ борьбу и опредѣляетъ для нея періодъ времени въ 9000 лѣтъ. Вмѣстѣ съ первымъ 3000 лѣтнимъ періодомъ получается 12000 лѣтъ, въ теченіе которыхъ, якобы, будетъ существовать міръ (время обращенія солнца). По истеченіи этого времени наступитъ великая катастрофа, міръ нечистаго будетъ сожженъ, и изъ развалинъ земного возникнетъ новый, чистый, праведный и вѣчный міръ.

Въ Авестѣ мы уже имѣемъ готовую мысль, что міровая жизнь есть непрерывная борьба между этими обѣими силами и міровая задача состоитъ въ томъ, чтобы преодолѣть и уничтожить зло и возстановить единодержавіе Ормузда и вѣрныхъ ему. По-

добно тому, какъ Ормуздъ окруженъ своими безсмертными святыми, такъ и Ариманъ повелѣваетъ сонмомъ дьяволовъ, вѣдьмъ и чудовищъ, выполняющихъ его злыя предначертанія въ мірѣ. По сущности своей демоны обозначаются словомъ друкъ, отъ корня друджъ, который приводили въ связь съ нѣмецкимъ словомъ „trügen" (обманывать). Дьяволы часто представляются, какъ принципіально лживые духи: обманъ, совершаемый ими, заключается въ томъ, что они выдаютъ зло за добро и считаютъ его таковымъ, ибо сами живутъ въ этомъ заблужденіи, и Ариманъ не только вѣритъ, что онъ можетъ помочь злу одержать побѣду, но что онъ тѣмъ самымъ дѣлаетъ счастливымъ своихъ: обыкновенно слово друджъ служитъ для обозначенія болѣе мелкихъ дьяволовъ—женщинъ, изъ которыхъ одна особенно называется Друджъ. Она водится съ преступными и нечистыми мужчинами и вмѣстѣ съ ними творитъ всякія злодѣянія; у нея четыре любовника: тотъ, кто не подаетъ милостыни вѣрующему; тотъ, кто оскверняетъ свою ногу своей собственной водой; тотъ, кто теряетъ свое сѣмя; и тотъ, кто не носитъ священнаго пояса. Но если кто либо искупляетъ эти грѣхи, тогда онъ, какъ „волкъ", вырываетъ изъ нея плодъ. Позднѣе для обозначенія дьяволовъ служитъ слово дева (новоперс. dêv), прежде служившее названіемъ для боговъ.



Персидскій царь въ борьбѣ со звѣремъ Аримана.

Весь міръ наполненъ девами и друджами; во всѣхъ углахъ они ведутъ свою игру; ни одинъ человѣкъ не застрахованъ отъ нихъ, и нужно совершать ежедневныя очищенія и жертвы, примѣнять молитвы и заклинанія, чтобы удалить ихъ отъ себя. Все, что есть гибель и вредъ, всякій позоръ и преступленіе имѣютъ своего дьявола: болѣзнь и смерть, зима и голодъ, распутство и пьянство, зависть и тщеславіе,—всякое зло, всякій порокъ есть дѣло опредѣленнаго демона. Къ этимъ олицетвореніямъ отдѣльныхъ міровыхъ золъ прибавляется еще безчисленное количество народныхъ чудовищъ: яты, колдуны, которые имѣются также и въ ведахъ, и которые дѣйствуютъ посредствомъ превращеній и коварныхъ фокусовъ; вмѣстѣ съ ними пайрики, злыя феи или вѣдьмы, болѣе извѣстныя подъ новоперсидскимъ названіемъ пери; также другія вѣдьмы, какъ джайни, алчныя, которыя стремятся обмануть жреца сомой и должны быть удалены изъ напитка. Міръ дьяволовъ все умножается, потому что всѣ еретики и невѣрующіе и всѣ тяжкіе грѣшники уже въ этой жизни разсматриваются, какъ черти, а послѣ смерти необращенный становится дьявольскимъ привидѣніемъ. Склонность персовъ считать дьвольскимъ все, что враждебно имъ, мало-по-малу завербовала въ злое сонмище всѣхъ ихъ политическихъ враговъ. Въ позднѣйшихъ произведеніяхъ мы находимъ, что не только, какъ въ Авестѣ, туранцы называются дьяволами, но и греки и римляне, турки и арабы выступаютъ въ послѣдней борьбѣ въ качествѣ военныхъ силъ Аримана.

Наружность демоновъ мѣняется согласно ихъ происхожденію и дѣятельности; согласно ученію Заратустры, они должны быть невидимы, однако уже въ Авестѣ мы видимъ ихъ въ совершенно ощутительныхъ образахъ, и притомъ различныя части ихъ тѣла и дѣятельности обозначаются особо грубыми, вульгарными выраженіями—дуализмъ чувствуется даже въ лексиконѣ. Жилище ихъ находится на сѣверѣ, такъ какъ имъ пріятенъ холодъ и мракъ; но они живутъ также во всякихъ уединенныхъ мѣстахъ, на кладбищахъ, въ пустыняхъ и горахъ; также и во внутренности земли, какъ и во всѣхъ миѳологіяхъ, имѣется преисподняя для дьяволовъ; первоначальное жилище Аримана переносится въ „бездну" (Abyssus).

Задача девовъ состоитъ въ томъ, чтобы по возможности достигнуть господства надъ міромъ, что тождественно съ побѣдой надъ Ормуздомъ. Ихъ путь къ этой побѣдѣ состоитъ отчасти въ опустошеніи міра Мазды и овладѣнія имъ, отчасти въ соблазнѣ и покореніи себѣ его приверженцевъ. Эта, война ведется во всѣхъ областяхъ. Уже при сотвореніи міра выступилъ Ариманъ и въ противовѣсъ каждой хорошей странѣ, которую создавалъ Ормуздъ, Ариманъ тотчасъ же создавалъ что нибудь дурное, что должно было ее испортить: дурную землю или климатъ, ядовитыхъ насѣкомыхъ, злыя наслажденія, грѣхи и т. п. Такимъ образомъ, природа является прежде всего ареной дьявольской дѣятельности. Злой духъ подстерегаетъ источники жизни: „тогда Ариманъ напалъ на творенія Аши; тогда между ними стали Вогу мано и огонь и они одолѣли вражду коварнаго Аримана, такъ что вода не остановилась въ своемъ теченіи или растенія въ своемъ ростѣ, но тотчасъ же побѣжали добрыя воды и растеніяи родолжали возрастать". Такимъ образомъ, безплодіе является постоянной цѣлью дьяволовъ: все, что голо и пустынно, болото и топь, скала и степь являются ихъ излюбленными мѣстами; замерзаніе зимой и изнуреніе отъ жажды лѣтомъ считались игрою дьявола; пѣснь въ честь Тиштріа служитъ тому достаточнымъ примѣромъ.

Въ мірѣ живущихъ Ариманъ распространяетъ болѣзнь и смерть. 9999 болѣзней послалъ онъ на землю, и Ормуздъ долженъ идти къ старому Аріяману, своему родственнику изъ рода Асуръ, и великими обѣщаніями побудить его отвратить это бѣдствіе. Съ этимъ дьявольскимъ происхожденіемъ болѣзней согласуется то, что говорится объ искусствѣ врачеванія, что изъ трехъ цѣлебныхъ средствъ: ножа, питья и заклинаній, всегда слѣдуетъ предпочитать послѣднее. Но понятіе болѣзни въ Авестѣ расширяется, распространяясь вообще на всѣ невзгоды людскія, и даже грѣхъ по существу своему считается какъ бы вызванной дьяволомъ порчей человѣка. Соотвѣтственно этому спасеніе весьма часто разсматривается какъ лѣченіе, а боги—какъ врачеватели и цѣлители, богатые не только средствами побѣды, но и лѣкарствами; точно такъ же ожидаемое совершенство представляется въ видѣ возстановленія первоначальнаго здоровья и непорочности.

Смерть есть собственно стихія дьявола, и Ариманъ постоянно называется „имѣющимъ много смертей". Но слѣдуетъ замѣтить, что онъ заинтересованъ лишь въ смерти вѣрныхъ Ормузду; не уничтоженіе человѣчества, а не изверженіе міра Мазды является цѣлью его стремленій, согласно богословскому опредѣленію; поэтому онъ старается подвергнуть смерти вѣрующихъ, и когда это ему удается, онъ тотчасъ же посылаетъ друджа, чтобы взять мертвое тѣло въ свое владѣніе, какъ добычу, доставшуюся его царству. Чѣмъ благочестивѣе былъ умершій, тѣмъ больше тріумфъ дьявола. Но смерть одного изъ ихъ рати, воспринимается, какъ потеря для демонскаго царства, и сопровождается воплями. Всюду, слѣдовательно, гдѣ есть что-либо непотребное и испорченное, и гдѣ въ мірѣ Мазды появляются болѣзни и смерть, тамъ дьяволъ, тамъ навожденіе. Но гдѣ дьяволъ, тамъ нечистота, и поэтому всѣ бѣдствія могутъ быть включены въ это одно понятіе. Обработка пустынныхъ мѣстъ, лѣченіе болѣзни, освященіе мертвыхъ,—все это очищеніе нечистаго и удаленіе дьявола.—На этой почвѣ развивается вся иранская жизнь. Практическія стремленія культуры, нравы и обычаи не менѣе, чѣмъ самый культъ, имѣютъ свою теологическую мотивировку въ этомъ заклинаніи злыхъ духовъ и часто изъ него же проистекаютъ, такъ какъ вообще всякая плодотворная дѣятельность людей, по ученію Заратустры, составляетъ борьбу противъ зла, посредствомъ которой человѣкъ стремится содѣйствовать міровой побѣдѣ Ормузда.

§ 8. Культъ.

Хотя маздеизмъ и не есть по преимуществу религія разработаннаго культа, но само собою разумѣется, что культъ выступаетъ въ немъ, какъ одна изъ значительныхъ сторонъ религіозной жизни. При богослуженіи боги и люди встрѣчаются для общей борьбы со зломъ; при помощи жертвъ и молитвы прежде всего достигается божественная помощь для людей, но съ другой стороны и богамъ сообщается сила для борьбы. Это послѣднее явствуетъ, напримѣръ, изъ пѣсни въ честь Тиштріа, гдѣ звѣзда говоритъ: „если бы люди призывали меня какъ другихъ боговъ, тогда я могла бы своевременно придти имъ на помощь". Вообще, представленіе, что боги питаются жертвами, существовало, повидимому, и у персовъ, но далеко не такъ явственно проступаетъ, какъ въ ведійской религіи.

Жреческое сословіе, управлявшее культомъ, несмотря на авестское наименованіе жреческой функціи атраванъ, очевидно удержало одновременно и первоначальное названіе маговъ; такъ звали ихъ греки и, по всей вѣроятности, также народъ; въ позднѣйшіе періоды это названіе встрѣчается также въ священной литературѣ и даже до настоящаго времени въ наименованіи мобедъ (moġh pati). Хотя атраваны не составляли касты, но фактически исполненіе жреческихъ функцій находилось въ рукахъ извѣстныхъ семействъ, и богослуженіе строжайше запрещалось другимъ лицамъ. Тотъ, кто, не будучи призванъ, совершалъ жертвоприношенія и очищенія, не только объявлялся жрецами тягчайшимъ грѣшникомъ, но и подвергался, какъ дѣйствительный преступникъ, тяжелымъ наказаніямъ, и за такой, повидимому, незначительный проступокъ, онъ могъ подвергнуться обезглавленію, сдиранію кожи или быть посаженнымъ на колъ. Атраваны, повидимому, не были лишены мірского имущества. Что имъ доставались разнаго рода дары, это намъ извѣстно; что многія изъ религіозныхъ наказаній искуплялись деньгами, поступавшими въ пользу храма или жрецовъ, объ этомъ мы можемъ догадываться. Однако, той вѣчной погони за жертвенными дарами, которая въ столь неприкрытомъ видѣ проглядываетъ въ ведахъ, въ Авестѣ мы не видимъ, какъ и вообще все поведеніе атравановъ носитъ болѣе достойный характеръ, чѣмъ поведеніе брамановъ.

Занятія жрецовъ состояли не только въ отправленіи храмоваго богослуженія, но также въ участіи въ домашнемъ культѣ. Въ обоихъ случаяхъ ихъ дѣятельность, повидимому, имѣла безотрадный, механическій характеръ. Персидскій ритуалъ, очевидно, не былъ такъ обременителенъ и сложенъ, какъ индійскій, но зато въ немъ не было той пестрой торжественности, которая была связана съ ведійскими жертвенными празднествами. Разведеніе священнаго огня, возліяніе гаомы, простираніе вверхъ жертвенныхъ вѣтокъ,—во всемъ этомъ проглядываетъ характеръ педантической тщательности; чтеніе гимновъ и молитвъ, которые произносились то громко, то еле внятнымъ шопотомъ, съ повтореніями и однимъ и тѣмъ же припѣвомъ, однотонно и безсодержательно; призыванія, какъ можно видѣть изъ яштъ, часто представляютъ собою безконечныя повторенія пустыхъ именныхъ списковъ. Что Авеста, впрочемъ, при оцѣнкѣ жреческой дѣятельности не довольствовалась безупречнымъ выполненіемъ этихъ церемоній, но можетъ возвышаться до рѣдкихъ въ язычествѣ идеальныхъ требованій къ жрецу, видно изъ одного мѣста въ Вендидадѣ. „Бываютъ люди, досточтимый Заратустра, которые носятъ повязку на рту, но которые не опоясываютъ свои чресла закономъ. Когда такой человѣкъ говоритъ: „я атраванъ", онъ лжетъ; не зови его атраваномъ, досточтимый Заратустра, сказалъ Агура Мазда.—Но зови жрецомъ того, досточтимый Заратустра, который всю ночь сидитъ, бодрствуя, и стремится къ святой мудрости, позволяющей человѣку безстрашно и съ радостнымъ сердцемъ стоять у моста смерти, мудрости, черезъ которую онъ достигаетъ святого, великолѣпнаго райскаго міра". Здѣсь, во всякомъ случаѣ, выставляется этическое требованіе если даже смотрѣть на этотъ пунктъ, какъ на указаніе существовавшихъ, можетъ быть, сектантскихъ теченій.

Воспитаніе персидскихъ жрецовъ подобно браманскому, но значительно проще.

Съ достиженіемъ 7-ми-лѣтняго возраста, послѣ церемоніи нозудъ, при которой одѣвается священный шнуръ, сынъ жреца начинаетъ изучать священное знаніе, до 14-ти лѣтъ, когда онъ долженъ выдержать испытаніе, набаръ, послѣ чего въ качествѣ гербада, капеллана, можетъ отправлять служеніе при алтарѣ. Послѣ полнаго изученія Ясны и Вендидада онъ дѣлается мобедомъ; когда онъ получаетъ мѣсто, онъ пріобрѣтаетъ титулъ дастуръ (прежде - рату) и состоитъ въ настоящее время либо въ званіи зотъ (гаотаръ, совершающій молитвы), либо, распи (обслуживающій огонь). Прежде существовало еще много другихъ жреческихъ именъ и функцій. Своего рода пробстомъ и нынѣ еще является магуандаръ знатъ; верховный жрецъ, прежде высшее лицо въ государствѣ послѣ царя, называется Заратустротема.

Культь огня, который составляетъ главную составную часть авестскаго богослуженія, былъ введенъ, очевидно, не зороастровымъ ученіемъ, а скорѣе долженъ считаться ранѣе существовавшимъ основоположеніемъ культа, на которомъ религія развивалась дальше. Этотъ культъ не былъ связанъ съ храмомъ: атраваны прежде, какъ нынѣ мобеды, носили съ собой переносные алтари для огня, чтобы имѣть возможность въ любомъ мѣстѣ совершать богослуженіе; однако, храмовый культъ былъ самымъ важнымъ, и храмы уже въ давнее время были значительными зданіями. О храмахъ огня (Даръ-и Миръ, ворота Митры) можно составить себѣ представленіе по развалинамъ и по устройству современныхъ храмовъ. Святая святыхъ храма есть комната, гдѣ находится самый огонь (адаранъ); она находится внутри зданія, хорошо защищена со всѣхъ сторонъ, особенно противъ всякаго проникания свѣта; помѣщеніе должно быть совершенно темное, крыша и дверь устроены такъ, что-бы получалась полная темнота. На квадратномъ камнѣ, въ металлическомъ, наполненномъ золой сосудѣ горитъ священный огонь. Ни одна человѣческая рука не должна касаться его, никакое человѣческое дыханіе—осквернять его, поэтому жрецы при служеніи должны были носить перчатки на рукахъ и повязки на рту и мѣшать огонь щипцами и ложкой. Огонь постоянно одерживается дровами, очищенными согласно ритуалу, и лучше всего отличающимися пріятнымъ запахомъ, и отъ этого священнаго очага брался всякій новый огонь, который долженъ былъ горѣть въ домахъ.

Въ эту священную комнату, гдѣ вѣчно должна была горѣть стихія чистоты для дезинфекціи всего міра, пять разъ въ день, въ часы молитвы (гахъ), входилъ жрецъ, чтобы поправить огонь; вообще же здѣсь не совершалось никакихъ церемоній. Разнообразная дѣятельность жрецовъ протекала въ сосѣдней большой комнатѣ (Изишъ-гахъ, помѣщеніе для литургическаго служенія). Здѣсь сжигается сома (гаома) и приготовляется вода для освященія (зоръ). Здѣсь преподносятся богомъ мясныя жертвы (міазда) и лепешки (дарунъ). Небольшой огненный алтарь, замѣняющій большій въ адаранѣ, принимаетъ эти дары. Церемоніи въ Изишъ-гахѣ также имѣютъ цѣлью очищеніе міра; и дѣйствительно, здѣсь изготовляются лѣкарства противъ аримановой заразы. Храмъ—это микрокосмъ чистоты, черезъ который очищается природа, какъ и человѣческая жизнь, и снабжается божественными силами. Большая церемонія „ясна“ (самая высокая служба въ персидской церкви) имѣетъ именно этотъ универсальный характеръ: все, что есть чистаго, должно войти, боги со своихъ небесъ, гаома со своей горы, духи отдѣльныхъ дней, различные образы огней, всѣ священныя слова и молитвы, ангелъ мертвыхъ и богиня водъ „со всѣми начальниками“—всѣ должны участвовать въ этомъ великолѣпномъ очищеніи. Жрецъ, пьющій гаому, воспринимаетъ магическое очищеніе и исцѣленіе за всѣхъ благочестивыхъ людей, подобно тому, какъ связки священныхъ вѣтвей (барзомъ) и кувшины съ освященной водой представляютъ природу и очищаются и освящаются вмѣсто послѣдней. И внѣ стѣнъ храма также совершались литургическія служенія: у храмоваго колодца, черезъ который символически очищались глубокія воды, и который былъ окружаемъ садомъ съ тщательно взрощенными деревьями.

Особеннаго вниманія заслуживаютъ два изъ этихъ священныхъ элементовъ: гаома и жертвенныя вѣтви. Послѣднія, называемыя въ Авестѣ баресманъ, а позднѣе барсомъ, едва ли находятся въ связи съ ведійской бархисъ,

жертвенной травой. Но онѣ не разсыпались въ видѣ подстилки для сидѣнья боговъ, а ихъ держали въ рукѣ, какъ молитвенныя палочки или волшебныя вѣтви, или нѣчто подобное, въ различномъ количествѣ и различной длины, и торжественно поднимали вверхъ. Барсомъ слѣдовало срѣзать съ деревьевъ при произнесеніи извѣстныхъ изреченій и соблюденіи извѣстныхъ церемоній, въ опредѣленное время, повернувшись лицомъ къ солнцу; пучками въ невѣроятно большомъ количествѣ ихъ доставляютъ въ храмъ, въ качествѣ средства искупленія ритуальныхъ преступленій, и они представляютъ собою въ храмѣ растительный міръ. Гаома, по всей вѣроятности, тотъ же напитокъ, что и индійская сома, но въ Авестѣ онъ не такъ безусловно возводится въ рангъ божества, какъ въ Ведахъ. При всемъ восхваленіи его божественности, онъ все же остается жертвеннымъ напиткомъ, или, еще болѣе, напиткомъ безсмертія, который служитъ не только для питія богамъ, но и для подкрѣпленія и исцѣленія міра, и человѣку для вѣчной жизни; такимъ образомъ, въ смыслѣ высокаго и всесторонняго значенія гаома не уступаетъ богу; болѣе того, всѣ боги и герои приносили ему жертвы и просили у него себѣ милостей. Это восхваленіе гаомы звучитъ во всей позднѣйшей Авестѣ; гаты, какъ уже было сказано, не упоминаютъ о напиткѣ. Восхваляется земля, восхваляются облака и дождь, которые даютъ ростъ хорошимъ растеніямъ Мазды, но гаома растетъ также вслѣдствіе прославленія людей. Золотой гаома растетъ на самыхъ высокихъ вершинахъ Эльбруса, туда онъ сошелъ съ небесъ, полный небесныхъ силъ и цѣлебныхъ свойствъ; все можетъ сдѣлать божественный гаома, все исцѣлить. Онъ даетъ богатство и сыновей, онъ даетъ мудрость и блаженство; онъ дѣлаетъ сердце нищаго одинаковымъ съ сердцемъ богача. Онъ уничтожаетъ зло, наносимое дьяволами, которые сразу исчезаютъ изъ того дома, куда приносится и прославляется спасительный гаома. И кто ласковъ къ гаомѣ, какъ къ своему маленькому сыну, того гаома будетъ исцѣлять. По истинѣ гаома сильный, мудрый, святой герой.

Какъ въ данномъ случаѣ чествуется гаома, такъ и вообще въ Авестѣ наблюдается склонность почитать и обоготворять средства культа, что, пожалуй, приводитъ почти къ фетишизму. Не только говорится вполнѣ въ духѣ колдовства, что самое незначительное выжиманіе или даже самое небольшое восхваленіе гаомы можетъ служить для изгнанія 10,000 дьяволовъ, но даже посуда для изготовленія гаомы разсматривается какъ великая святыня, и ей молятся въ хвалебныхъ пѣсняхъ. „О, премудрый мы почитаемъ нижнюю часть пресса, которая содержитъ стебли гаомы; о премудрый, мы почитаемъ верхнюю часть пресса, на которую я надавливаю мужественной рукою"; и когда дьяволъ спрашиваетъ Заратустру, какимъ оружіемъ онъ уничтожитъ зло, тотъ отвѣчаетъ: „священная ступа, священныя чаши, гаома и слова, которымъ училъ Мазда, вотъ мое оружіе"! Точно такъ же и обряды и, прежде всего, писаніе и законъ или религія сами по себѣ являются предметами поклоненія. „Я провозглашаю и совершаю эту жертву въ честь священнаго писанія, которое есть право, воля господа; въ честь закона, который даетъ отпоръ дьяволамъ, закона Заратустры; въ честь долгаго преданія и благой религіи Мазды". Такимъ образомъ, въ честь гатъ, въ честь древнихъ гимновъ, сочиняются хвалебныя пѣсни, которыя отнюдь не относятся къ позднѣйшимъ частямъ Авесты; и грустно видѣть, какъ эта прекрасная религія не только низводится на степень окостенѣвшей обрядности, но и къ ортодоксальности, которая, при раціоналистическомъ мышленіи персовъ, получила особенно доктринерскій и бездушный характеръ.

При всѣхъ церемоніяхъ религіи Авесты, наряду съ жертвенными пѣснями играютъ большую роль заклинанія, молитвы и исповѣданія. Тонъ заклинаній, какъ можно себѣ представить, сводится къ ревностному и рѣшительному изгнанію дьявола, при чемъ опредѣленный способъ, какимъ при этомъ отрекаются отъ всякаго дьявольскаго существа и дѣянія, часто заключаетъ въ себѣ извѣстную этическую силу. Достойно похвалы также и то, что сношеніе съ богами состоитъ не только въ призываніяхъ, но также и въ исповѣданіи. Послѣ „я отрекаюсь отъ дьявола" слѣдуетъ опредѣленное: „я заявляю себя вѣрующимъ въ Мазду", и это признаніе имѣетъ свою опредѣленную и освященную формулу, характерную для Авесты: А г у н а - в а й р і я. „Воля бога есть законъ справедливости; награда неба за дѣла, которыя совершены

въ этомъ мірѣ во имя Мазды: царство Агура даруетъ тому, кто помогаетъ бѣднымъ". Этическая строгость этого признанія, бросается въ глаза всякому: справедливость, дѣятельность, направленная на служеніе богу, милосердіе являются центральными пунктами отношенія къ Богу, и тотъ же характеръ носитъ второе достойное уваженіе кредо маздеистовъ: ашемъ-вогу: „справедливость — лучшее благо; блаженъ человѣкъ, справедливость котораго совершенна".

Что эти благородныя исповѣданія, при перерожденіи религіи въ обрядность подверглись самымъ неблагороднымъ злоупотребленіямъ, съ достаточной ясностью проглядываетъ изъ одного мѣста ясны, которое гласитъ: если только знать эту молитву наизусть и безошибочно произносить ее, то можно благополучно перейти черезъ смерть къ высшему блаженству, если же забыть изъ нея треть или четверть, то удаляешься отъ неба столь далеко, сколь широка и длинна земля.

§ 9. Очищенія, культура и обычаи.

Борьба противъ нечистоты, смерти и дьявола, въ которой культъ составляетъ лишь отдѣльное и далеко не существенное звено, распространялась на всю жизнь персовъ и велась при помощи безконечныхъ очищеній, обрядовъ и искупленій, но также съ помощью настоящей культурной работы и сознательной нравственности. „Содѣйствіе всему живущему", являющееся, такъ сказать, девизомъ божественнаго борца, есть также и задача людей; но оно прежде всего достигается устраненіемъ себя или удаленіемъ отъ всего, что мертво и одержимо дьяволами; и безчисленныя обременительныя очищенія должны помогать въ томъ случаѣ, если ходъ жизни приводитъ вѣрующаго въ близкое соприкосновеніе съ запретнымъ міромъ. Въ концѣ концовъ, дѣло сводится къ тому, чтобы защитить отъ смерти и одержимости самыя чистыя изъ всѣхъ силъ земныхъ, святыя стихіи. Своеобразный способъ погребенія у персовъ стоитъ съ этимъ въ связи, и за сжиганіе труповъ въ какой бы то ни было формѣ грозитъ смертная казнь, но кромѣ того выработаны еще точныя опредѣленія, какъ очистить вновь оскверненный такимъ образомъ огонь. Въ случаѣ смерти, слѣдуетъ прежде всего вынести огонь изъ дому, и съ мелочной казуистикой перечисляются всѣ случаи, когда огонь бываетъ или могъ бы быть загрязненъ, напримѣръ, если горшокъ, въ которомъ варится мясо, перекипитъ, если птица, которая ѣла падаль, испражняетъ съѣденное на сукъ, которымъ потомъ пользуются какъ топливомъ, и т. п.



Киръ.

Большой заслугой является также охраненіе воды отъ всякаго загрязненія. Отовсюду, гдѣ есть что нибудь мертвое, вода должна быть отведена; такъ, напримѣръ, дождевая вода отъ кладбищъ, и въ дождь можно носить трупы только въ видѣ исключенія. Если вѣрующій въ Мазду находитъ въ водѣ падаль, онъ долженъ выйти и вытащить испорченное изъ святой стихіи, но загрязненная вода должна быть отведена прежде, чѣмъ кто либо можетъ пить воду изъ этого ручья или пруда. Точно

такъ же и съ молокомъ: если корова съѣла травы, оскверненной падалью, то ея молоко въ теченіе извѣстнаго времени не съѣдобно, т. е. одержимо дьяволами.

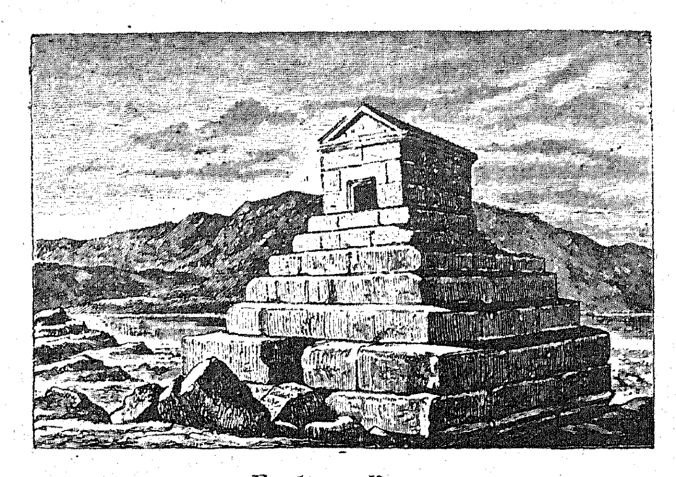
Землю, разумѣется, труднѣе предохранять отъ оскверненія мертвыми; но дѣлается все возможное, чтобы во всякомъ случаѣ очистить загрязненную почву. Въ теченіе цѣлаго года оставляется подъ паромъ поле, на которомъ найденъ трупъ человѣка или собаки, и если кто либо умышленно подбрасываетъ трупъ или падаль на поле, тотъ долженъ подвергнуться строгому покаянію. Тщательнымъ очищеніемъ всякой посуды, которую трогалъ нечистый, охраняется вещество земли и металловъ; точно такъ же и дерево, животныя вещества, платья, одѣяла и т. п. оберегаются отъ всякаго оскверненія и очищаются съ безконечной тщательностью,—гигіеническія мѣропріятія, которыя во всякомъ случаѣ проявляются подъ видомъ изгнанія дьяволовъ; но причиной всякой болѣзни и нечистоты были дьяволы, и „гигіена“ часто, на нашъ взглядъ, кажется совсѣмъ безсмысленной. Это явствуетъ изъ большого числа опредѣленій, относящихся къ ритуальному очищенію человѣческаго тѣла. Здѣсь слѣдуетъ лишь замѣтить, что все, что выдѣляется изъ организма, какъ непригодное, разсматривается какъ мертвое и переходитъ въ царство Аримана, и это относится не только къ человѣческимъ выдѣленіямъ всякаго рода, но и ко всякимъ мелочамъ вообще, какъ отрѣзанные волосы и ногти, которые должны быть опущены въ землю со всей тщательностью и съ произнесеніемъ обезвреживающихъ заклинаній. Естественно, что половыя оскверненія играютъ выдающуюся роль; какъ для мужчинъ, такъ и для женщинъ, они дѣлаютъ необходимымъ цѣлый рядъ очищеній; сколько женщинамъ приходилось страдать отъ этой страсти къ очищеніямъ видно изъ того, сколько терпѣла роженица послѣ выкидыша: на сухомъ, слѣдовательно лишенномъ воды мѣстѣ, вдали отъ огня, отъ скота, отъ вѣрующихъ, отъ связокъ барсома, устраивается деревянный загонъ, въ которомъ она должна оставаться три дня и три ночи; здѣсь она должна пить бычачью мочу, смѣшанную съ золой, дабы очистилось въ ней мѣсто смерти; позднѣе она можетъ принимать незначительными порціями вареную пищу; но воду она можетъ пить лишь послѣ совершенія нѣкоторыхъ церемоній, такъ какъ чистая стихія не должна входить въ ея нечистое тѣло. Подобнымъ же образомъ поступаютъ съ женщиной и въ обыкновенномъ случаѣ нечистоты, и характерно то, что ее тогда принуждаютъ къ крайне строгой діэтѣ, дабы дьяволъ въ ней умеръ съ голоду. Въ случаяхъ болѣзней, какъ мы видѣли, предпочтительно прибѣгаютъ къ заклинаніямъ, а по выздоровленіи тщательно примѣняютъ всякія мѣры дезинфекціи; но наиболѣе нагляднымъ примѣромъ персидскихъ очистительныхъ церемоній все же остаются погребальные обряды; нигдѣ не получается такой ясной картины характера ихъ обрядовыхъ правилъ и той заботливости и неутомимой послѣдовательности, съ которой они исполнялись, какъ при обращеніи съ трупами и ихъ погребеніи. Мы разсмотримъ позднѣе эти обряды въ связи съ праздниками въ честь умершихъ и ученіемъ о загробной жизни.

Наряду съ культовыми обрядами, которые могутъ быть разсматриваемы, какъ оффиціальная борьба съ Ариманомъ, средствами очищенія служили также разнаго рода заговоры и заклинанія, изъ которыхъ многіе сохранились для насъ въ Авестѣ: „я отрицаю власть девовъ, злыхъ, дурныхъ, ложныхъ, злонамѣренныхъ; я отрекаюсь отъ девовъ и почитателей девовъ, волшебниковъ и ихъ приверженцевъ, въ помышленіяхъ въ словахъ и дѣйствіяхъ и во внѣшнихъ знакахъ“,—при чемъ всегда говорится объ изгнаніи: „изъ этого дома, изъ этой деревни, изъ этого округа, изъ этой страны“. Но матеріальными средствами являются омовенія, предпринимаемыя въ обширномъ размѣрѣ, какъ въ храмѣ, такъ и въ домахъ. Самымъ дѣйствительнымъ было омовеніе бычачьей мочей (гомезъ), которое обыкновенно предпринималось съ самаго начала. И у индусовъ вода священной коровы была древнимъ средствомъ очищенія, и вначалѣ вообще было общимъ для всѣхъ индогерманцевъ, ибо даже отвратительное питье мочи роженицами можно еще констатировать въ числѣ суевѣрій современной Европы. Послѣ омовенія гомезомъ слѣдовали омыванія водой, которая уже сама по себѣ обладаетъ освятительной силой; такъ, черезъ окропленіе водой изгоняется дьяволъ, который вошелъ въ человѣка отъ соприкосновенія съ трупомъ собаки, и съ тщательной точностью описывается, какъ онъ постепенно, по мѣрѣ того какъ настигаетъ его

хорошая вода, удаляется онъ изъ тѣла, направляясь отъ темени къ уху; затѣмъ онъ вскакиваетъ на правое плечо, затѣмъ на лѣвое, на грудь, на спину и т. д., пока, наконецъ, онъ не выходитъ наружу черезъ большой палецъ лѣвой ноги, когда ее брызгаютъ водой.

Наряду съ омовеніями большое значеніе въ качествѣ очистительныхъ средствъ имѣютъ покаянія. Безпрерывно говорится въ Авестѣ о лошадиномъ бичѣ, ударами котораго долженъ быть наказанъ осквернившійся. Но число ударовъ обыкновенно такъ непомѣрно велико, а тяжесть проступка такъ мало соотвѣтствуетъ наказанію, что едва ли можно смотрѣть на это, какъ на дѣйствительно примѣнявшееся бичеваніе въ видѣ наказанія; за убійство, напримѣръ, назначалось 800 ударовъ, въ то время, какъ потеря сѣмени мужчиной искуплялась 2.000 ударовъ. Въ дѣйствительности немногія изъ этихъ наказаній примѣнялись; намъ извѣстно, что они часто замѣнялись денежными пенями, а кромѣ того, что касается лошадинаго бича, то по нѣкоторымъ указаніямъ это была заостренная палка, многочисленными легкими ударами которой систематически изгонялся дьяволъ изъ тѣла, точно такъ же, какъ при окропленіи водой.

Эпитимія не всегда ограничивается этимъ утомительнымъ самоочищеніемъ; на грѣшника налагалось также исполненіе дѣйствій, которыя, помимо его собственнаго



Гробница Кира.

тѣла, служили для изгнанія дьяволовъ и преодолѣнія зла; сюда относилось, напримѣръ, убиваніе животныхъ Аримана, змѣй и скорпіоновъ, лягушекъ и муравьевъ, или разведеніе и уходъ за животными Мазды, какъ напримѣръ, собаками и т. п. Безчисленны также связки барсома и жертвенныхъ даровъ, которыя должны были доставляться въ видѣ искупленія, точно такъ же и разнаго рода другія жертвенныя приспособленія. Предписывались также и очень полезныя работы, какъ напримѣръ, канализація и постройка мостовъ, выкорчевываніе почвы для обработки, выдѣлка земледѣльческихъ орудій, помощь и продовольствіе бѣднымъ и т. п., ибо всѣ эти предпріятія служатъ для укрѣпленія и расширенія царства Агуры Мазды и пораженія царства Аримана. Такимъ образомъ, уже въ покаянной практикѣ видно стремленіе къ полезному, которое въ столь интересной формѣ проявляется въ Авестѣ, и которое согласуется съ основной задачей—„покровительства всему живущему“. Приверженность персовъ къ дѣятельной культурной жизни проглядываетъ во всей Авестѣ. Не только пастушеская жизнь, которая уже была идеализирована въ образѣ Іимы и является какъ бы прообразомъ райскаго блаженства, но и земледѣліе тоже изображается, какъ благодать и совершенство. На вопросъ, гдѣ земля чувствуетъ себя счастливѣе всего, Агура Мазда, конечно, прежде всего отвѣчаетъ: тамъ, гдѣ больше всего приносится жертвъ, гдѣ больше всего повинуются закону и возносится хвала богамъ; но затѣмъ

слѣдуетъ второй отвѣтъ: тамъ, гдѣ вѣрующій человѣкъ строитъ домъ со жрецами и скотомъ, съ женой и дѣтьми; гдѣ благоденствуетъ скотъ и преуспѣваетъ святость, и кормъ, и собака, и жена, и дитьми огонь и всякое благополучіе. И въ третьихъ говорится: „Это—тамъ, гдѣ вѣрующій больше всего воздѣлываетъ хлѣбъ и траву и плоды, гдѣ онъ орошаетъ сухую почву и отводитъ воду отъ сырой почвы“. „Ибо несчастлива та почва, которая долго остается необработанной, въ ожиданіи хозяина, какъ взрослая дѣвушка, не имѣющая дѣтей, въ поискахъ мужа; но кто обѣими руками ухаживаетъ за землей, тому она принесетъ богатство, какъ возлюбленная супруга приноситъ мужу дитя“. Съ этой склонностью къ культурѣ связано представленіе о ея религіозномъ достоинствѣ и ея освящающей силѣ. „Кто сѣетъ хлѣбъ, тотъ сѣетъ святость“, говорится въ Вендидадѣ, и съ простонародной тяжеловатостью заявляется, что когда произростаетъ ячмень, то девы трепещутъ; когда хлѣбъ хорошо растетъ, тогда у девовъ кружится голова; когда хлѣбъ мелется, тогда девы раздробляются; они не могутъ оставаться въ домѣ, куда вносится хлѣбъ. Обиліе зерна для нихъ то же, какъ если бы имъ въ глотку вставили раскаленное желѣзо.

Что культура превозносится не только ради труда и борьбы, но и ради богатства и обладанія, мы видимъ уже изъ упомянутыхъ славословій. Вообще, собственности придается выдающееся значеніе. Домохозяинъ лучше, чѣмъ бездомовый, отецъ лучше, чѣмъ бездѣтный; бѣдность считается позоромъ, если она вызвана лѣнностью: „кто не обрабатываетъ земли обѣими руками, во истину, пусть тотъ стоитъ за дверью и выпрашиваетъ въ видѣ милостыни объѣдки у тѣхъ, кто богатъ“.

Здѣсь самымъ вѣрнымъ путемъ соблюдается „содѣйствіе всему живущему“, и соотвѣтственно этому въ Авестѣ приводится длинный рядъ предписаній для поддержанія жизни и размноженія рода. Не только восхваляется обиліе дѣтей, о чемъ молятся богамъ какъ о милости, но строгими правилами въ области половыхъ сношеній стремяться добиться того, чтобы безполезно не пропадали ни сила, ни сѣмя; кто сдѣлаетъ женщину беременной, долженъ содержать ее до рожденія ребенка; кто имѣетъ съ ней сношеніе въ ненадлежащее время или губитъ зародышъ, тотъ повиненъ смерти. Всѣ формы половой противоестественности наказываются самымъ строгимъ образомъ; это они, не могущіе быть искупленными смертные грѣхи и дѣлаютъ человѣка въ жизни дьяволомъ, а послѣ смерти—дьявольскимъ привидѣніемъ.

Но если многія изъ этихъ опредѣленій слѣдуетъ скорѣе разсматривать съ точки зрѣнія „чистоты, нечистоты“, чѣмъ съ точки зрѣнія „культуры“, то все же несомнѣнно, что при этомъ имѣлось также въ виду содѣйствіе живому въ матеріальномъ смыслѣ. Это относится, напримѣръ, ко многимъ гигіеническимъ предписаніямъ, которыми наполненъ Вендидадъ и которыя касаются чистоты воды, молока, хлѣба, тѣла и платья; часто они не могутъ быть объяснены одной заботой объ изгнаніи дьявола, и вообще не могли бы такъ ревностно исполняться, если бы при этомъ не имѣлось въ виду поддержаніе здоровья; и если, напримѣръ, говорится, что тотъ, кто ѣстъ предпочтительнѣе, чѣмъ тотъ кто не ѣстъ, ибо послѣдній не имѣетъ силъ ни для святыхъ дѣяній, ни для домоводства, ни для произведенія дѣтей, то основаніе для этого правила слѣдуетъ искать въ непосредственной заботѣ о поддержаніи жизни, тѣмъ болѣе, что въ заключеніи сказано: „пищей живутъ всѣ тѣлесныя существа; если они не ѣдятъ, они умираютъ“.

Священными предписаніями и полезными мѣропріятіями этика Авесты далеко еще не исчерпана,—мораль въ тѣсномъ смыслѣ проводится не менѣе настойчиво, при чемъ нравственность эта получила не только вполнѣ опредѣленныя и характерныя формы, но и достигла извѣстной степени идеальности.

Яркая картина воспитательной силы религіи въ области нравственности рисуется намъ изъ такого исповѣданія, какъ нижеслѣдующее: „я проклинаю дьяволовъ. Я признаю себя поклонникомъ Мазды, приверженцемъ Заратустры, врагомъ девовъ, восхвалителемъ Амеша-Спентъ. Я клятвенно отрекаюсь отъ воровства и похищенія скота, я клятвенно отрекаюсь отъ грабежа и опустошенія деревень вѣрующихъ въ Мазду Домохозяевамъ я обѣщаю свободное передвиженіе и свободное жительство, гдѣ бы они не жили здѣсь на землѣ со своими стадами. Съ искренней покорностью, съ поднятой вверхъ рукой я клянусь: впредь не буду грабить и опустошать вѣрую-

щія въ Мазду общины, не буду мстить на тѣлѣ, ни на крови". Здѣсь мы видимъ, какъ народъ мощной рукой своей религіи поднимается надъ разбойничьимъ состояніемъ номадовъ; то, что было достигнуто въ положительномъ отношеніи, а также высоту нравственнаго сознанія мы видимъ изъ славословія, подобнаго слѣдующему: „Да превозможетъ въ семъ домѣ покорность надъ неповиновеніемъ, истина надъ ложью, миръ надъ раздоромъ, щедрость надъ скупостью, смиреніе надъ высокомѣріемъ, справедливость надъ несправедливостью".

Что правда имѣла для персовъ совершенно особенное значеніе, замѣтили уже греки. Объ этомъ намъ извѣстно не только изъ разсказовъ о воспитаніи мальчиковъ, но еще болѣе изъ замѣчаній Геродота, что персы прежде всего презираютъ ложь, а послѣ лжи дѣланіе долговъ, такъ какъ это обыкновенно ведетъ къ неправдѣ и обману. Справедливость этого извѣстія подтверждаетъ Авеста: ложь и Ариманъ здѣсь такъ тѣсно связаны между собою, что не только дьяволы постоянно называются самыми неправдивыми, *самыми лживыми, самыми обманными, ибо они хотятъ обмануть міръ* своимъ ложнымъ ученіемъ, но неправда и сама по себѣ считается созданіемъ дьявола.

Справедливость, имѣющая въ лицѣ Аши своего небеснаго представителя, есть практическое выраженіе правдивости и основное понятіе въ Авестѣ. Она—норма міровой жизни, какъ и вообще Аша—принципъ всѣхъ добрыхъ жизненныхъ отношеній, а установленіе и выполненіе справедливости—цѣль мірового движенія. Эсхатологія Авесты приводитъ цѣлый рядъ правовыхъ рѣшеній съ точнымъ взвѣшиваніемъ и разсчетомъ по принципу неподкупной справедливости. Что эта добродѣтель проявлялась также въ практической жизни персовъ, это мы знаемъ; она ставилась цѣлью при воспитаніи мальчиковъ, и въ такомъ фактѣ, какой разсказывается о Камбизѣ, что онъ велѣлъ содрать кожу съ неправеднаго судіи и посадилъ его сына въ качествѣ судьи на стулъ, обтянутый кожей отца,—сквозь восточную жестокость страстнаго деспота проглядываетъ невольное высокое уваженіе къ справедливости.

Вѣрность, третья форма проявленія основного этическаго принципа, утверждается, благодаря своему отождествленію съ Митрой, какъ святой идеалъ, и часто повторяемое утвержденіе, что нарушеніе клятвы такъ же худо, какъ сто лжеученій, является изумительнымъ свидѣтельствомъ объ отношеніи персовъ къ вопросу о религіи—морали. Что ортодоксальный маздеизмъ, который въ болѣе древнюю эпоху все же рѣдко бывалъ фанатичнымъ, не всегда съ уваженіемъ относился къ этому догмату,—это понятно; несомнѣнно также и то, что вѣрность часто нарушалась въ персидской политикѣ, но серьезное обвиненіе противъ этого можно было бы выдвинуть только въ томъ случаѣ, если бы нашлась другая дипломатія, которая когда либо руководилась закономъ вѣрности.

Что вѣчно предписываемая чистота понималась не только, какъ литургическая, но и какъ дѣйствительно этическое состояніе, видно особенно изъ половой морали; хотя она и объясняется въ стремленіи къ матеріальному благополучію, но нѣтъ никакого сомнѣнія, но важную роль здѣсь играли также истинное цѣломудріе и уваженіе къ человѣческому достоинству, такъ наприм., когда считалось позорнымъ, что женщина отдается многимъ мужчинамъ. Строгость, съ которой относились къ противоестественнымъ наслажденіямъ, часто, повидимому, проистекала изъ дѣйствительнаго чувства отвращенія, хотя эти грѣхи и съ точки зрѣнія Заратустрова ученія должны были считать съ предосудительными, какъ задерживающіе жизнь. Выводъ сдѣланный изъ этой главы Вендидада, что къ разврату относились такъ строго, можетъ быть, потому, что это было необходимо,—имѣетъ, конечно, свое основаніе; тѣмъ не менѣе, къ чести персидскаго народа служитъ уже и то, что противъ распутства такъ усердно боролись и не стремились оправдывать и прославлять его, какъ въ древней Европѣ.

Гармонируетъ съ духомъ Авесты прежде всего то, что часто восхваляются прилежаніе и трудолюбіе: лѣнь и вялость суть созданія дьявола, и когда пѣтухъ утра призываетъ къ работѣ, длиннорукій демонъ Бушіаста пытается уговорить людей оставаться въ постели. Странно, напротивъ того, то, что храбрость въ

кодексѣ воинственнаго народа отступаетъ на задній планъ; правда, герои за свою храбрость восхваляются между богами и людьми, но храбрость сама восхвляется рѣдко, если не считать уваженія, выказываемаго къ дѣятельному участію въ великой міровой борьбѣ.

Гораздо больше, чѣмъ къ воинственной храбрости, Авеста призываетъ къ миролюбію, даже къ смиренію. Имя богини Спента Армаити переводится словами святое смиреніе, если, конечно, не понимать это смиреніе слишкомъ по христіански; во всякомъ случаѣ, Армаити приводится какъ противоположность высокомѣрія, въ то время какъ гордость считается дьявольскимъ свойствомъ.

Прекрасно чувство благодѣтельности и милосердія, часто проявляющееся въ Авестѣ. Уже въ вѣроисповѣданіи мы слышимъ ихъ выраженіе: царство небесное для тѣхъ, кто помогаетъ бѣднымъ. Соотвѣтственно этому между любовниками друджъ упоминается тотъ, кто отказалъ вѣрующему въ милостыни; и когда душа на небесахъ восхваляется за ея добрыя дѣла, говорится: „блаженъ ты, что старался убѣдить того, кто не давалъ своего хлѣба бѣдному“.

Такъ и Сраоша восхваляется въ качествѣ милостиваго защитника бѣдныхъ, и при празднествахъ въ честь умершихъ бѣднымъ общины выдаются платья и дары и торжественно объявляется, сколько умершій обѣщалъ отъ своего имущества въ пользу бѣдныхъ. Этотъ прекрасный обычай сохранился до настоящаго времени, и при богатствѣ персовъ въ Индіи эти отчисленія достигаютъ иногда весьма значительной высоты. Благотворительность персовъ хотя и не носитъ характера самоотверженной любви къ ближнимъ, какъ въ христіанствѣ, но съ другой стороны не отличается также и универсальностью буддійской симпатіи; она скорѣе всего проистекаетъ изъ похвальнаго пониманія того, что справедливо и законно, что соотвѣтствуетъ разсудочному характеру народа.

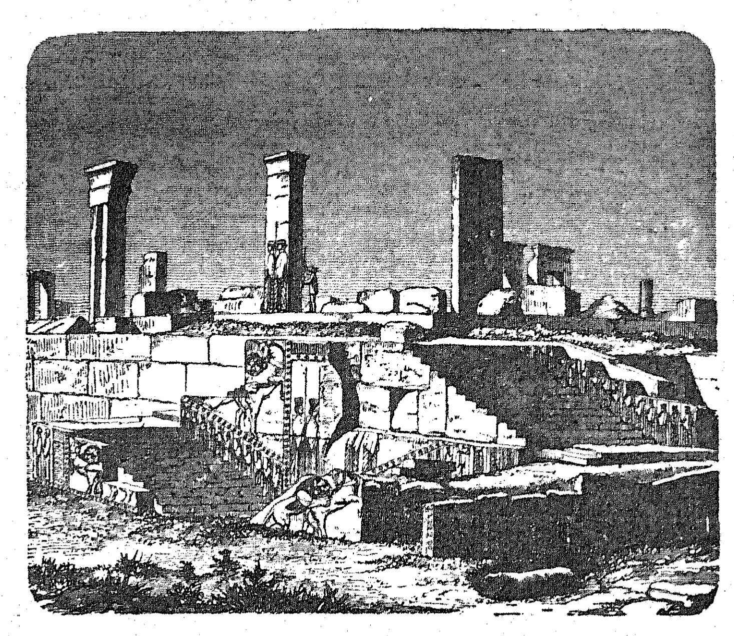
Несовершенство любви Авесты къ человѣчеству состояло въ томъ, что она нигдѣ не выходитъ за предѣлы общества единовѣрцевъ. По отношенію къ инаковѣрующимъ персы оставались вполнѣ равнодушными, и поэтому предписывалось, наприм., чтобы врачъ, желающій испытать новый способъ лѣченія, произвелъ первые два опыта надъ невѣрующими въ Мазду, при чемъ онъ не несъ отвѣтственности за послѣдствія; лишь въ третій разъ онъ могъ взять для опыта вѣрующаго, но горе ему, если послѣдній при этомъ умиралъ. Дуализмъ здѣсь оказывался роковымъ для этики: до тѣхъ поръ, пока одна часть человѣчества признается принадлежащей дьяволу, любовь къ ближнему тоже будетъ обнимать лишь одну часть человѣчества.

Этика персовъ имѣетъ строго формальный хррактеръ; въ жизни отдѣльнаго человѣка она цѣнитъ выше всего правду, скромность и дѣятельность, въ общественной жизни справедливость, порядокъ и единодушіе. Для созданія культуры и политической жизни эта мораль превосходна; кромѣ того, благодаря чистотѣ своихъ намѣреній и непоколебимости своихъ опредѣленій она неизбѣжно должна оказать возвышающее вліяніе. Но ея оборотная сторона обнаруживаетъ абстрактную неподвижность, которая не желаетъ примѣниться къ жизни; часто ея безсмысленные выводы направлены противъ жизни; къ этому присоединяется еще суровость, часто переходящая въ грубость. Судебная практика персовъ была чрезвычайно жестока, и извѣстная грубость проявляется въ той безпощадности, съ которой они въ своей этикѣ умѣли различать только между добромъ и зломъ, зломъ и добромъ, не оставляя совершенно мѣста для промежуточныхъ опредѣленій дѣйствительности, для индивидуальности и самостоятельности. Чувства, не основанныя на интересѣ, имѣли мало значенія для персовъ; даже въ религіозномъ чувствѣ слишкомъ часто пренебрегаютъ лирической стороной и тѣмъ чаще чувствуется давленіе закономѣрности. Сообразно съ этимъ религія въ Авестѣ называется закономъ (daêna) и персы не могли на словахъ различать оба эти понятія.

Тамъ, гдѣ религіозныя предписанія такъ опредѣленно признаются заповѣдями божества, нарушеніе ихъ считается противодѣйствіемъ божественной волѣ, грѣхомъ. Этотъ взглядъ до такой степени проводится въ Авестѣ, что на весь Вендидадъ можно смотрѣть, какъ на кодексъ грѣха; постоянно встрѣчается вопросъ: если человѣкъ совершилъ то-то и то-то, какое наказаніе полагается за это, какое иску-

пленіе? Каждый грѣхъ вызываетъ двойное наказаніе, одно на землѣ, а другое на небѣ. Первое искупается упомянутыми очищеніями, небесное же наказаніе можетъ быть искуплено только религіозными дѣйствіями. — Обыкновенный тяжелый случай грѣха это тотъ, который дѣлаетъ человѣка пешотану (кто долженъ на собственномъ тѣлѣ вынести покаянное наказаніе): пешотану получаетъ по меньшей мѣрѣ 200 ударовъ. Но не всѣ грѣхи могутъ быть прощены, бываютъ грѣхи неискупимые (анаперета), которые не прощаются ни на этомъ, ни на томъ свѣтѣ, которые въ этой жизни искупаются смертью, а на томъ свѣтѣ адскими мученіями; таковы сжиганіе труповъ, поѣданіе падали, противоестественные пороки.

Такимъ образомъ, въ персидской религіи господствуетъ прежде всего юридическій принципъ возмездія, но наряду съ этимъ мы видимъ религіозный элементъ, про-



Развалины дворца Ксеркса въ Персеполисѣ.

щеніе грѣховъ. Но этотъ послѣдній имѣетъ мѣсто лишь для загробныхъ наказаній, и не можетъ освободить отъ земныхъ. Онъ состоитъ въ раскаяніи, т. е. въ сознаніи грѣховъ и обѣщаніи не повторять ихъ; это исповѣданіе грѣховъ называется патетъ; оно совершается при многихъ случаяхъ, особенно на смертномъ одрѣ и въ молитвахъ на празднествахъ въ честь умершихъ. Но абсолютнаго смертнаго грѣшника, который благодаря своему проступку сдѣлался достояніемъ Аримана, патетъ не можетъ спасти, точно такъ же, какъ онъ не можетъ освободить кого либо отъ земного удовлетворенія правосудія. Если въ Авестѣ говорится, что признаніе религіи Мазды устраняетъ всѣ грѣхи, то при этомъ слѣдуетъ замѣтить, что это вѣрно лишь по отношенію къ тому, кто совершилъ свои грѣхи еще не будучи вѣрующимъ, и потомъ одновременно съ раскаяніемъ перешелъ въ вѣру Мазды; онъ тоже при этомъ долженъ обѣщать избѣгать подобныхъ случаевъ. Такимъ образомъ, въ Авестѣ вовсе нѣтъ рѣчи объ оправданіи вѣрою.

На рѣшительный прогрессъ отъ окостенѣвшей морали Авесты указываютъ позднѣйшія писанія на діалектѣ пехлеви. Отъ дуалистической схемы они хотя и не отказались, но отдѣльныя добродѣтели они одухотворили и глубже поняли принципъ нравственности. Въ то время, какъ въ Авестѣ неизмѣнно восхваляется, какъ высочайшее благо, только чистота, въ Минокердѣ вершина всѣхъ добродѣтелей— „быть благодарнымъ по отношенію ко всѣмъ и всѣмъ желать счастья“. Прежняя строгость, правда не безъ вліянія со стороны суфизма, постепенно замѣняется мяг-

костью и благоволеніемъ; въ длинномъ рядѣ добродѣтелей, перечисляемыхъ Минокердомъ, мы видимъ нѣкоторыя, стоящія на высшей точкѣ гражданской морали и въ достаточной мѣрѣ проникающія внутреннюю сторону жизни: „щедрость, правдивость, благодарность, невзыскательность, содѣйствіе добру и дружеское отношеніе ко всѣмъ; дружелюбное отношеніе къ способностямъ и намѣреніямъ каждаго; не сердиться; не давать разгораться гнѣву, давать пріютъ больнымъ, бѣднымъ и странникамъ“. Впрочемъ, прежнее восхваленіе богатства продолжается; но уже поняли, что внѣшнее богатство не составляетъ еще счастья. „Бѣдный, который доволенъ своей судьбой, богатъ, богатый, но недовольный—бѣденъ“. „Бываютъ люди“, говорится въ Минокредѣ „которыхъ необходимо приходится считать богатыми; это тѣ, которые обладаютъ мудростью и пользуются добрымъ здоровьемъ; которые живутъ безъ страха и довольны своей судьбой, которые преуспѣваютъ въ добродѣтели, пользуются доброй славой, которые вѣруютъ въ Мазду и имѣютъ честный заработокъ“. Это увеличеніе духовнаго элемента въ морали въ свою очередь вліяетъ на религіозныя представленія; вѣра въ Мазду не есть уже одно лишь признаніе его, но дѣлается уже твердымъ упованіемъ, которое познается въ томъ, что оно устраняетъ страхъ и не знаетъ сомнѣній: „жить безъ страха,—вотъ истинное богатство“.

§ 10. Смерть и загробная жизнь. Конецъ міра.

Смерть не представлялась персамъ ни уничтоженіемъ человѣка, ни раствореніемъ души или воспринятіемъ ея божественнымъ началомъ; они вѣрили въ сознательное и индивидуальное, даже тѣлесное существованіе послѣ смерти, которое для вѣрующихъ въ Мазду будетъ продолжаться вѣчно, но только для нихъ. Ибо рѣчь шла не только о простомъ продолженіи существованія: тотчасъ послѣ смерти душа должна подвергнуться испытанію, которое и рѣшаетъ ея дальнѣйшую судьбу. Поэтому смерть для персовъ являлась важнымъ событіемъ, черезъ которое нужно было перейти правильно и хорошо, и на этомъ основаніи къ ней относились съ острымъ интересомъ. Но *этотъ интересъ не носилъ особеннаго отпечатка ни страха, ни страстнаго желанія*; но все же отдѣленіе души отъ тѣла, продолжающееся еще нѣсколько мгновеній послѣ смерти, называется самымъ страшнымъ, отвратительнымъ, опустошительнымъ путемъ; но тѣневой стороной жизни для персовъ была не смерть, а зло; и если злымъ угрожалъ адъ и уничтоженіе, то вѣрующій въ Мазду все же всегда могъ надѣяться на помощь добрыхъ духовъ и полагаться на свой патетъ. Онъ относился къ смерти серьезно, но практически и оптимистически.

Обряды, касающіеся мертвыхъ, получаютъ свой характеръ отъ связи существующей между смертью и демонами. Моментъ смерти подвергаетъ вѣрующаго въ Мазду особеннымъ несчастіямъ, ибо тотчасъ же являются дьяволы; слѣдовательно нужно употребить всѣ усилія, чтобы освободить отъ нихъ умершаго и себя самого. Заклинанія и очищенія, молитвы и жертвы должны помочь этому; онѣ сопровождаютъ мертваго до тѣхъ поръ, пока нападеніе со стороны дьяволовъ вообще еще возможно.

Уже съ приближеніемъ смерти начинаются очищенія; умирающій обмывается и переодѣвается въ чистую одежду; затѣмъ приглашается жрецъ, который читаетъ ему вслухъ патетъ, исповѣданіе грѣховъ, и вливаетъ ему гаому, напитокъ безсмертія, какъ приготовленіе къ вѣчности, въ ротъ и въ ухо. Когда, наконецъ, наступила смерть, и трупъ еще разъ подвергся очищенію и положенъ на носилки, тогда наступаетъ моментъ, когда никто, кромѣ обряжающихъ мертвеца и носильщиковъ, не можетъ болѣе дотрагиваться до трупа. Ибо уже до момента смерти Ариманъ посылаетъ къ смертному одру трупную друджу Назу (ср. νεκυς=neco) въ видѣ трупной мухи, и съ этого времени трупъ подпадаетъ подъ власть друджи. Чтобы связать демона, въ домъ вводится „четырехглазая собака“, т. е. собака съ двумя пятнами на лбу; ибо взглядъ собаки, въ особенности съ такими признаками, изгоняетъ дьяволовъ. (Взглядъ собаки [sag-dîd] бываетъ полезенъ и при другихъ очищеніяхъ). Вслѣдъ за этимъ домъ освящается или дезинфецируется огнемъ; для этого охотнѣе всего пользуются ароматическимъ деревомъ какъ сандалъ. Около сосуда съ огнемъ, но на разстояніи не

менѣе трехъ шаговъ отъ покойника, сидитъ призванный жрецъ, непрерывно читающій похоронныя молитвы изъ Авесты. Вблизи трупа все время должны находиться по крайней мѣрѣ два человѣка, чтобы отгонять демоновъ; точно такъ же и носильщики, которые вскорѣ являются, тоже всегда должны быть въ числѣ двухъ. Трупъ уносится на носилкахъ, сдѣланныхъ изъ желѣза и никогда изъ пористаго дерева; носильщики одѣты въ бѣлое и тщательно остерегаются отъ всякаго загрязненія; за ними, сопровождая покойника на кладбище, идутъ родственники, друзья и жрецы. Похороны никогда не должны происходить ночью и лишь въ видѣ исключенія въ дождливую погоду, дабы демоны не сдѣлались слишкомъ сильны, и священная вода не загрязнилась бы.

Мѣсто погребенія, куда относится трупъ, есть дакма, башня труповъ, нечистое, отдаленное отъ города мѣсто. Въ значительномъ разстояніи отъ него траурная процессія должна проститься съ трупомъ, что сопровождается очистительными обрядами и молитвами. Дакма представляетъ собою широкое, почти въ 12 футовъ вышиною, цилиндрическое зданіе, крыша котораго приспособлена для помѣщенія труповъ. Начиная отъ краевъ зданія, крыша косо опускается къ серединѣ, гдѣ находится закрываемое крышкой отверстіе, въ родѣ колодца. На этой крышѣ кладутся трупы концентрическими рядами, и при этомъ они должны быть совершенно раздѣтыми; здѣсь они предоставляются дѣйствію стихій и трупоядныхъ животныхъ, которыя забираются на дакму, и прежде всего вороновъ и коршуновъ, летающихъ стаями вокругъ мѣстъ погребенія.

Когда трупъ съѣденъ или засохъ, то кости сваливаются носильщиками въ колодезь, гдѣ и остаются лежать до тѣхъ поръ, пока существуетъ дакма: по предписанію Авесты, дакма по прошествіи ряда лѣтъ должна быть срыта; такое дѣло вмѣняется въ большую заслугу и имѣетъ послѣдствіемъ отпущеніе многихъ грѣховъ; однако, оно и прежде исполнялось весьма рѣдко, а теперь вовсе не исполняется.

Цѣль дакмы состоитъ въ томъ, чтобы погребеніе совершалось при возможно меньшемъ соприкосновеніи со священными стихіями. Огонь при этомъ совершенно не примѣняется; вода посредствомъ тщательно устроенной въ стѣнахъ дакмы системы дренажа и фильтрованія отводится отъ косо лежащихъ труповъ возможно скорѣе и въ возможно чистомъ видѣ. Соприкосновеніе же съ землей избѣгается символически тѣмъ, что четыре деревянныхъ столба, служащихъ основаніемъ дакмы обвязываются шнуромъ изъ золота или шерсти, что должно означать, что все зданіе въ сущности паритъ въ воздухѣ. Противъ этой послѣдней стихіи, разумѣется, немыслима никакая защита, но при этомъ разсчитывается преимущественно на уничтоженіе трупа нечистыми животными и птицами.

Существуетъ еще и теперь нѣсколько дакмъ въ парсійскихъ общинахъ Индіи; въ настоящее время онѣ называются „башнями молчанія“ (см. рис. на стр. 36 т. II этой книги), потому что они расположены въ необитаемыхъ мѣстностяхъ; только носильщики труповъ живутъ въ окрестностяхъ. Что возлѣ дакмъ водятся дьяволы которые каждую ночь, со своими болѣзнями и нечистотой, скачутъ и пляшутъ, пируютъ, пьютъ и совокупляются, ясно само собою, и объ этомъ въ избыткѣ и подробно говорится въ Авестѣ.

На другой день послѣ похоронъ начинается праздникъ, поминки въ честь умершаго. Онъ продолжается три дня; ибо проходятъ три дня, прежде чѣмъ душа умершаго совершенно отдѣлится отъ земной сферы, и путь ея въ далекій міръ загробной жизни будетъ оконченъ.

Поминки по умершемъ справляются частью на родинѣ, частью въ ближайшемъ храмѣ огня. Недалеко отъ дома умершаго, на томъ мѣстѣ, гдѣ тѣло его лежало передъ тѣмъ, какъ его унесли, зажигается огонь, который горитъ три дня, и лампа, которая горитъ девять дней; тамъ ставится также кувшинъ съ водою, въ который родственники покойнаго каждое утро и вечеръ вставляютъ свѣжіе цвѣты. Въ эти три дня ближайшіе родственники должны воздерживаться отъ употребленія мясной пищи и вообще не должны въ домѣ приготовлять пищи; въ домѣ ежедневныя молитвы справляются съ особой торжественностью и сопровождаются многочисленными патетами и воззваніями къ Сраошѣ. Но высшій пунктъ домашняго праздника состоитъ

въ церемоніи, справляемой вечеромъ съ того момента какъ зажигаются звѣзды до полуночи: Афринганъ, или праздникъ благодати, празднуемый въ честь Сраоши. Оба жреца, зотъ и распи, садятся другъ противъ друга и передаютъ одинъ другому цвѣты, читая въ то же время ашемвогу и другія молитвы; пѣсней этого праздника является гимнъ дахма, благословеніе праведнаго.

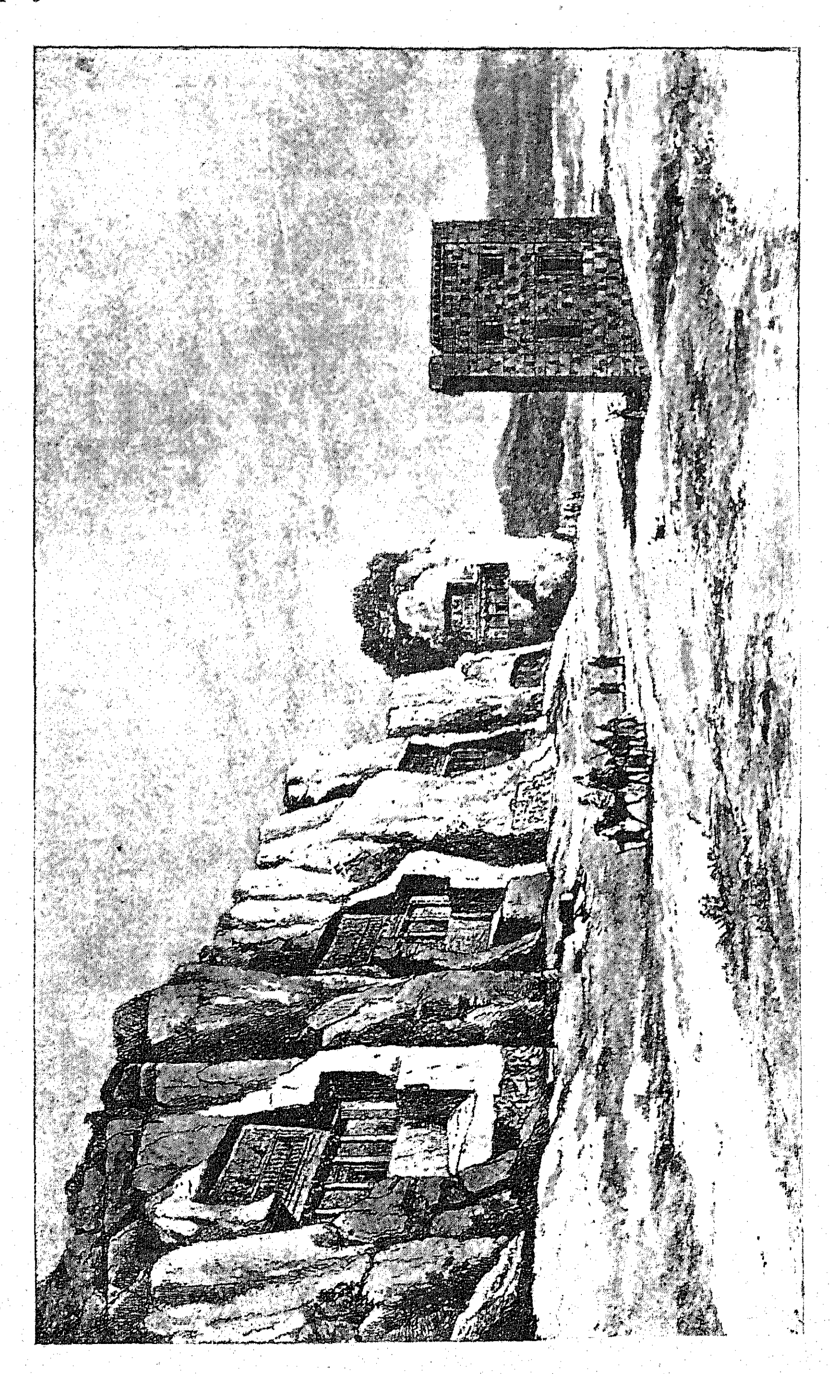
Храмовый праздникъ, начинающійся въ слѣдующій день носитъ характеръ заупокойной службы; священнодѣйственная его часть заключается въ принесеніи въ жертву Сраошѣ хлѣба. Плоская лепешка называется драона или дорунъ, и отъ нея произошло названіе праздника и относящихся къ нему гимновъ Срошъ дорунъ; эта лепешка потомъ раздается, какъ причастіе, всѣмъ участникамъ жертвоприношенія; затѣмъ слѣдуютъ жертва гаомы и чтеніе изъ Ясны или даже изъ Вендидада. На третій день жрецы, родственники и друзья собираются на общій праздникъ, на которомъ опять таки главное мѣсто занимаетъ патетъ; послѣ этого раздается милостыня бѣднымъ и сообщаются документальныя свѣдѣнія о пожертвованіяхъ умершаго въ пользу общины, что сопровождается, если пожертвованія велики, благодарственными чествованіями памяти умершаго со стороны общины.

На четвертый день, при первомъ проблескѣ утренней зари, праздникъ достигаетъ наибольшаго напряженія; въ этотъ моментъ, именно, опредѣленно рѣшается участь души; поэтому надо быть неутомимымъ въ молитвахъ и щедрымъ въ жертвахъ; Сраошѣ еще разъ приносятся въ даръ лепешки дорунъ, приносится также жертва фравашамъ праведныхъ. Этимъ заканчивается богослужебная часть праздника, и участники его получаютъ возможность щедро вознаградить себя за понесенные труды. Въ числѣ подарковъ, раздаваемыхъ при праздникѣ имѣются новыя платья для жрецовъ и бѣдныхъ; если не дать жрецамъ платья, то умершій въ день страшнаго суда будетъ стоять голый, и ему будетъ стыдно передъ другими.

Цѣль всего этого состоитъ въ томъ, чтобы помочь душѣ при ея путешествіи на небо, поручивъ ее путеводителю душъ Сраошѣ. Безтѣлесная душа въ эти дни чувствительна и нѣжна, какъ новорожденное дитя, которое не можетъ само найти дорогу; поэтому Сраоша долженъ принять ее, какъ хорошая повитуха; поэтому ее нужно кормить и холить, какъ дитя, и дать ей окрѣпнуть для труднаго и страшнаго пути; и на землѣ должно горѣть много огней, чтобы прогнать отъ нея демоновъ. Ибо въ то время, какъ Сраоша, поддерживаемый богомъ вѣтра Ваэ и богомъ побѣды Бахрамомъ (Веретрагна) поднимается съ душой по воздуху, оба ревностно преслѣдуются демонами, пытающимися похитить душу: Астовидетъ, ловко набрасывающимъ петли, злымъ богомъ воздуха Ваэ и злодѣемъ Эшма; но добрые побѣждаютъ и молитвы живущихъ помогаютъ душѣ и ея путеводителямъ, такъ что она счастливо достигаетъ мѣста праведности.

Въ верхнемъ воздушномъ слоѣ, въ легкомъ эѳирѣ возвышается свѣтящійся мостъ Синватъ (мостъ вѣтра); онъ простирается отъ горы Сакадъ-и-Дайтикъ, находящейся въ серединѣ міра, до вершины Эльбруса, на краю неба. Туда прибываетъ Сраоша съ освобожденными душами, если ихъ добрыя дѣла были достаточно многочисленны, чтобы спасти ихъ отъ бурнаго нападенія демоновъ, и тамъ на міровой горѣ, въ началѣ моста, изрекается первый приговоръ надъ душой. Митра, богъ справедливости, Сраоша и Рашну Разишта, втроемъ засѣдаютъ въ этомъ судѣ; Митра, какъ предсѣдатель, ведетъ пренія и выноситъ приговоръ; рядомъ съ нимъ находится Рашну съ вѣсами, „вѣсами духовъ, которые въ угоду человѣку не склоняются ни на волосъ, князей и царей взвѣшиваютъ одинаково, какъ самаго нищаго и жалкаго изъ людей“. Здѣсь взвѣшиваются дѣла людей, добрыя противъ злыхъ, на основаніи самой строгой справедливости. Но помогаютъ также имѣющія спасительную силу исповѣданія, какъ исповѣданіе грѣховъ самой души и ея друзей, такъ и исповѣданіе вѣры агунавайрія. Они присоединяютъ свой большой вѣсъ къ добрымъ дѣламъ и могутъ заставить чашу опуститься; но судъ до такой степени строго законенъ, что даже въ томъ случаѣ, когда добрыя дѣла перевѣшиваютъ злыя, послѣднія отнюдь не считаются еще искупленными: они должны искупляться одно за другимъ тутъ же на мѣстѣ соотвѣтствующими наказаніями, и тогда только душа можетъ, если она оправдана, войти на небо. Уча ея, надлежитъ ли ей слѣдовать на небо или въ адъ, обнаружится

сама собою, когда она переходитъ мостъ. Для праведнаго онъ широкъ, какъ проѣзжая дорога, для приговореннаго узокъ, какъ волосъ; онъ падаетъ въ пропасть ада, страшно разверстую подъ мостомъ.



Королевская гробница въ Накшъ-и-Рустанѣ и башня священнаго огня.

Праведному, ведомому Сраошей черезъ мостъ, уже издали вѣютъ навстрѣчу ароматы рая, и въ этомъ благоуханномъ воздухѣ душу у дверей неба ласково встрѣчаетъ высокая лучезарная дѣва; душа спрашиваетъ: „кто ты дѣвушка, красивѣйшая изъ женщинъ, которыхъ я когда либо видѣлъ?“—„Мужъ благихъ мыслей, словъ и

дѣлъ, я твоя благая вѣра, твое собственное исповѣданіе. Всѣ любили тебя за твое величіе и благость и красоту, за твое благоуханіе и побѣдную силу, ибо ты любилъ меня за мое величіе и благость и красоту; когда ты видѣлъ кого либо, кто жилъ въ легкомысліи, въ безбожіи и ненависти и запиралъ свой хлѣбъ, то ты садился возлѣ него и пѣлъ ему гимны и приносилъ жертву огню Агуры Мазды, а праведнаго ты укрѣплялъ, приходилъ ли онъ изъ близкихъ мѣстъ или изъ далекихъ". Такими словами она проводитъ его въ помѣщеніе блаженныхъ; первый шагъ приводитъ его къ „добрымъ мыслямъ", второй—„къ добрымъ словамъ", третій—„къ добрымъ дѣламъ", и черезъ эти три преддверія рая онъ попадаетъ въ царство вѣчнаго свѣта.

Такимъ образомъ, душа освобождается отъ зла, и зло, которое она совершила, искупляется ею. Но судьба и праведность одного лица не являются еще послѣдней мыслью Авесты, и безконечный свѣтъ, въ который они входятъ, не есть ихъ окончательное соединеніе съ Ормуздомъ.

Въ Авестѣ рѣчь идетъ о болѣе важныхъ предметахъ: о побѣдѣ, справедливости, совершенствѣ всего міра добра и полномъ уничтоженіи зла, о возстановленіи абсолютной власти Агуры Мазды, о такомъ состояніи, въ которомъ блаженные праведные будутъ жить съ нимъ вѣчно. Этого величественнаго заключенія всемірной исторіи, уже съ самаго начала входившаго въ планы Ормузда и имъ предвидѣннаго, съ страстнымъ нетерпѣніемъ ждутъ всѣ вѣрующіе. Уже въ гатахъ возвѣщается о „пришествіи царства"; уже тамъ высказывается увѣренность, что воскресеніе пророковъ и страшный судъ предстоятъ въ близкомъ будущемъ; распредѣленіе по различнымъ міровымъ періодамъ есть очевидное приспособленіе къ исторической дѣйствительности. Но эсхатологическое теченіе отнюдь не потеряло здѣсь своей силы; наоборотъ, несчастныя политическія судьбы персовъ, повидимому, еще болѣе усилили ожиданія, поднявъ ихъ на степень страстнаго хиліазма.

Послѣднія времена, служащія введеніемъ къ эсхатологическимъ событіямъ, суть послѣднія три тысячелѣтія изъ девяти тысячелѣтій великой міровой борьбы, именно тѣ три, въ которыхъ сила зла представляется преобладающей, но въ которыя входитъ и тысячелѣтнее царство. Событія этой эпохи, которыя составляютъ главное содержаніе Бахманъ-Яшта въ Бундегешѣ, и которыя въ настоящей формѣ своей носятъ окраску позднѣйшихъ воззрѣній, представляютъ собою рядъ бѣдствій, посылаемыхъ на міръ духомъ зла; но отъ этихъ бѣдствій спасаютъ вѣрующихъ могучіе герои и пророки и приближаютъ такимъ образомъ конечную побѣду царства Ормузда.

Когда приблизится это время, появятся знаменія на солнцѣ и лунѣ, произойдутъ многочисленныя землетрясенія, вѣтеръ превратится въ бурю; въ мірѣ умножатся страхъ и мученія, и враги придутъ въ сотняхъ и тысячахъ: греки, арабы и турки дьявольскими ордами нападутъ на Иранъ и опустошатъ всѣ области; если кому либо и удастся спасти свою жизнь, то для спасенія своей жены, своего ребенка, своего имущества у него уже не будетъ времени. Когда же демоны съ распущенными волосами приблизятся съ Востока, тогда появится черное знаменіе и Гушедаръ, сынъ Заратустры родится на озерѣ Фращданъ. Онъ герой перваго тысячелѣтія: онъ собираетъ безчисленное воинство изъ всѣхъ арійскихъ земель, трижды побиваетъ онъ опоясанныхъ кожанными поясами дьяволовъ, такъ что Эшма и всѣ демоны должны спѣшить имъ на помощь. Тогда Агура Мазда посылаетъ Сраошу и его ангеловъ, и онъ будитъ сына Вистаспы къ борьбѣ, чтобы онъ посвятилъ писанію огонь и воду и вновь возстановилъ владычество вѣры. Они выступаютъ, разбиваютъ демонскія войска и уничтожаютъ языческіе храмы. Время волка прошло и наступаетъ господство агнца на землѣ. Другой сынъ пророка, Гушедаръ-махъ, есть властитель второго тысячелѣтія. И ему приходится бороться противъ зміевъ и демоновъ, но затѣмъ онъ приноситъ съ собой время мира, въ которое люди дѣлаютъ такіе успѣхи въ искусствѣ врачеванія, что человѣка нельзя убить ни ножомъ, ни мечомъ, и потребность въ пищѣ у людей такъ незначительна, что они постепенно могутъ отвыкнуть отъ ѣды. Но именно въ это счастливое время происходитъ отпаденіе отъ вѣры, и Ариманъ, благодаря этому, получаетъ такую силу, что вновь можетъ подняться. Онъ освобождаетъ изъ оковъ дракона Ази-Дахака, скованнаго Третаоной, и драконъ свирѣпо нападаетъ на вѣрующихъ, пожираетъ третью часть живущихъ людей, портитъ и

уничтожаетъ воду, огонь и растенія и совершаетъ ужасные грѣхи. Тогда твореніе умоляетъ Агуру Мазду разбудить героя, который могъ бы спасти міръ. Такимъ человѣкомъ является храбрый Керезаспа; онъ убиваетъ злого Ази-Дахака; раздоръ и опустошеніе удаляются съ земли, и наступаетъ тысячелѣтнее царство.

Тогда дѣва будетъ купаться въ озерѣ Касавѣ и зачнетъ отъ сѣмени Заратустры, упавшаго въ озеро, и родитъ она сына, побѣдоноснаго Саошіанта (Саошіантъ значитъ „помощникъ, спаситель"). Уже древнѣйшая Авеста говоритъ о немъ, какъ о Мессіи, который долженъ появиться въ послѣднія времена, какъ выполнитель спасенія міра; изъ нѣкоторыхъ древнихъ мѣстъ, какъ будто, можно умозаключить, что Саошіантъ будетъ не только сыномъ Заратустры, но что пророкъ самъ воскреснетъ въ немъ и въ воскресеніи своемъ поможетъ міру одержать конечную побѣду. Во всякомъ случаѣ, Заратустра играетъ дѣятельную роль при концѣ міра. Великое событіе, совершаемое Саошіантомъ, называется въ Авестѣ ф р а ш о к е р е т и, „твореніе будущаго", т. е. возстановленіе міра, и оно заключается прежде всего въ воскресеніи мертвыхъ. Когда душа послѣ суда на мосту Синватъ уходитъ на небо или въ адъ, тѣло остается на землѣ, гдѣ отдѣльныя его части растворяются въ отдѣльныхъ стихіяхъ: кости превращаются въ землю, кровь въ воду, жизнь въ огонь, волосы въ растенія и т. д.; эти части своего тѣла душа въ день страшнаго суда соберетъ и,—злая или добрая, возстанетъ во всей тѣлесности, со всѣми своими индивидуальными особенностями, на томъ мѣстѣ, гдѣ человѣкъ умеръ.

Первый, поднимающій свои кости изъ могилы, есть Гайомардъ, первый человѣкъ; за нимъ слѣдуетъ первая человѣческая пара, Машія и Машіяи, а за ними остальное человѣчество, каждый какимъ онъ былъ. Всѣ они соберутся вмѣстѣ и каждый увидитъ передъ собою свои добрыя и злыя дѣла, и злого человѣка такъ ясно можно будетъ различить между ними, какъ черную овцу между бѣлыми. Тогда отдѣлятъ праведныхъ отъ злыхъ, одинъ пойдетъ на небо, другой въ адъ, гдѣ въ теченіе трехъ дней будутъ пытать его тѣло, какъ прежде его душу. Тогда раздастся плачъ по всей землѣ, потому что мужъ будетъ разлученъ со своей женой, братъ съ братомъ, другъ съ другомъ; и всѣ они будутъ плакать, добрый будетъ плакать надъ злымъ, и злой надъ самимъ собою, и скорбь земли будетъ какъ скорбь овцы, схваченной волкомъ.

Тогда расплавятся всѣ холмы и горы, разольются по землѣ, и всѣ люди должны будутъ проходить черезъ потокъ расплавленнаго металла. Здѣсь будетъ вынесенъ послѣдній приговоръ надъ людьми, произведено испытаніе огнемъ, ибо для праведнаго раскаленный металлъ будетъ какъ теплое молоко, а для злого—какъ пожирающій огонь. И, перейдя черезъ огненное испытаніе, всѣ люди соединятся въ тѣснѣйшей любви и будутъ спрашивать другъ друга: гдѣ былъ ты эти долгіе годы и какой приговоръ былъ произнесенъ надъ твоей душой? Былъ ли ты праведнымъ, или тебя постигло наказаніе? И всѣ люди будутъ въ одинъ голосъ превозносить Агуру Мазду *).

Наконецъ, остается еще борьба между небесными и адскими духами. Всѣ Амеши Спенты борются со своими дьявольскими противосозданіями и совершенно уничтожаютъ ихъ; связать самого Аримана и змѣя Ази будетъ дѣломъ Мазды и Сраоши. Въ видѣ жрецовъ возстаютъ оба божества, при помощи молитвъ и четокъ они побѣждаютъ злыхъ и бросаютъ ихъ самихъ и ихъ убѣжище въ горящій потокъ. Тогда міръ становится совершенно чистымъ, вселенная наполнена исключительно созданіями Мазды и все живущее получаетъ безсмертіе и небесное совершенство.

§ 11. Религія при Сассанидахъ и въ періодъ господства магометанъ.

Въ то время, какъ о столѣтіяхъ пароянскаго господства мы освѣдомлены крайне слабо и часто должны довольствоваться лишь свидѣтельствомъ монетъ, источники для

*) Всеміpнаго пожара гаты еще не знаютъ, но лишь индивидуальное испытаніе огнемъ въ день страшнаго суда: на мосту Синватъ подвергается испытанію душа (при помощи вѣсовъ), при испытаніи огнемъ—воскресшее тѣло.

изученія временъ Сассанидовъ, напротивъ того, весьма обильны. Кромѣ надписей и монетъ у насъ имѣются позднѣйшія латинскія и византійскія извѣстія (Амміанъ Марцелинъ, Прокопій, Агатіасъ), сирійскія житія мучениковъ, армянскія историческія сочиненія, арабскія хроники (табари), наконецъ, довольно значительная туземная литература. На основаніи этихъ источниковъ мы можемъ довольно ясно представить себѣ какъ религіозныя, такъ и политическія обстоятельства того времени.

Пареянскіе короли отнюдь не были ни отступниками, ни преслѣдователями Заратустровой религіи. Тѣмъ не менѣе, съ возвышеніемъ Сассанидовъ эта религія получила толчокъ къ новому развитію. Арташиръ съ самаго начала опирался на духовенство и при каждомъ удобномъ случаѣ признавалъ себя послѣдователемъ вѣры въ Мазду, кромѣ того онъ даже династію свою связывалъ съ древне-миѳическими королями Ирана. Сассаниды подняли Зороастрову вѣру на степень государственной религіи и основали свой тронъ на алтарѣ. Фанатическое, іерархически организованное жреческое сословіе было главной силой въ государствѣ и награждало царей, подчинявшихся ему, ореоломъ святости. За это Сассаниды оказали большія услуги религіи. Они выстроили много храмовъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстнымъ былъ большой храмъ огня въ столицѣ Истахръ. Они заботились о правильной редакціи Авесты; при Арташирѣ Арда-Вирафъ, а при Шапурѣ Адербадъ Мареспандъ посвятили себя изученію священныхъ текстовъ. Лишь въ видѣ исключенія кто либо изъ царей этой династіи ослаблялъ узы, связывавшія его съ іерархіей или проявлялъ небрежность въ соблюденіи правовѣрія; тѣ немногіе, которые это дѣлали и во время не одумывались, наживали себѣ непріятности. Но все же, не всѣ цари этой династіи были рабами жрецовъ; было между ними и нѣсколько независимыхъ политическихъ умовъ. Но политика ведетъ ихъ обыкновенно въ томъ же направленіи, какъ и жречество, которое подъ руководствомъ своего высшаго мобеда (верховный жрецъ) и со своими многочисленными дестурами и хербедами образуетъ немаловажную силу въ государствѣ. Имѣло также значеніе и то обстоятельство, что политическая вражда къ римскому государству обусловливала въ то же время и религіозную вражду къ христіанству. Во время продолжительнаго царствованія Шапура II, современника Константина въ Персіи начались преслѣдованія христіанъ. Но христіане подвергались преслѣдованію прежде всего потому, что пользовались покровительствомъ и защитой римскаго государства. Что царь при этомъ дѣйствовалъ скорѣе изъ политическихъ соображеній, чѣмъ изъ религіознаго рвенія, явствуетъ изъ того, что іудеевъ онъ оставлялъ въ покоѣ.

Цѣлыхъ три столѣтія продолжались съ небольшими перерывами преслѣдованія христіанъ въ Персіи. Объ этомъ повѣствуютъ намъ сирійскія житія мучениковъ. Рѣдко они велись съ такимъ упорствомъ и такой жестокостью, какъ при Шапурѣ II. Но уже сынъ его Іездегеръ I, „грѣшникъ“, какъ прозвали его жрецы, относился къ христіанамъ терпимо. Часто война съ Римомъ обостряла вражду къ христіанамъ, но миръ обыкновенно обоюдно обезпечивалъ свободу исповѣданія, какъ персамъ въ римскомъ государствѣ, такъ и христіанамъ въ персидскомъ, но всегда съ оговоркой, что среди вѣрующихъ въ Мазду они не имѣютъ права вербовать прозелитовъ. Чисто персидская манера диспута съ инаковѣрующими не забывается и въ пылу гоненій. Такъ, мы видимъ, что Іездегеръ II (438 г.), преслѣдовавшій одинаково христіанъ и іудеевъ, не только примѣнялъ по отношенію къ христіанамъ силу, но и приводилъ противъ нихъ доводы и упрекалъ ихъ въ томъ, что они приписываютъ Богу какъ добро такъ и зло, что они допускали рожденіе Бога (Христа) отъ женщины и распятіе его, что ученіе ихъ возстаетъ противъ брака, превозноситъ нищету и бездѣтность, что угрожаетъ существованію міра, и, наконецъ, что они оскверняютъ чистыя стихіи. Во второй половинѣ царствованія Сассанидовъ къ христіанамъ въ общемъ относились съ большей терпимостью. Этому несомнѣнно содѣйствовало то обстоятельство, что съ 483 г. они приняли несторіанское исповѣданіе и, такимъ образомъ, обособились отъ армянскихъ монофизитовъ, какъ и отъ римскихъ ортодоксовъ. Хозрой Анушарванъ (531—578 гг.), одинъ изъ величайшихъ правителей этого дома, въ общемъ оставлялъ ихъ въ покоѣ. Его сынъ, Хозрой Парвезъ, подъ вліяніемъ жены христіанки даже явно покровительствовалъ имъ нѣкоторое время и проповѣдывалъ терпимость.

своимъ персидскимъ жрецамъ: инаковѣрующіе суть какъ бы задніе столбы его трона, въ которыхъ онъ нуждается столь же, какъ и въ переднихъ столбахъ. Однако, къ концу своего царствованія Хозрой сдѣлался особенно ненавистенъ христіанамъ благодаря тому, что увезъ святой крестъ при взятіи Іерусалима (614 г.). Христіане принимали участіе въ его убійствѣ (въ 628 г.) и ликовали, когда царь Ираклій, нанесшій столь сильные удары персидскому могуществу, вновь водрузилъ крестъ въ Іерусалимѣ (14 сентября 629 г.). Но римляне и персы были уже не одни на аренѣ міровой исторіи; приближалось уже арабское владычество, которое навѣки положило конецъ царству Сассанидовъ при Кадисиджѣ и Нехавендѣ (636 и 642 г,г.).

Не менѣе жестоко, чѣмъ христіанъ преслѣдовали персидскіе цари и жрецы манихеевъ. Мани выступилъ при Шапурѣ I; Бахрамъ I, по наущенію жрецовъ приказалъ казнить его, набить его кожу и публично повѣсить. Мы не можемъ здѣсь останавливаться подробно на манихействѣ, его ученіяхъ, этикѣ и общественномъ устройствѣ. Источниковъ по этому вопросу имѣется множество, какъ магометанскихъ, такъ и восточно христіанскихъ и греко-латинскихъ (между ними Августинъ). Тѣмъ не менѣе, взглядъ на происхожденіе и характеръ этого движенія долго колебался. Манихейство считали формой христіанскаго гностицизма, еретической христіанской сектой (Бособръ и большинство историковъ церкви) и съ другой стороны, его корни искали въ буддизмѣ. Въ настоящее время преобладаетъ тотъ взглядъ, что Мани пытался основать собственную религію: въ манихействѣ мы имѣли бы попытку сдѣлаться міровой религіей, которая включала бы христіанскіе и персидскіе элементы; но въ существенной своей части она строилась бы на манихейскихъ и древне-вавилонскихъ основаніяхъ и принадлежала къ кругу семитскихъ религій. Въ особенности рѣзкій дуализмъ манихейскаго ученія носитъ совершенно отличный отъ персидскаго характеръ, ибо персы ни въ чемъ не желаютъ видѣть раздвоенія между природой и духомъ; строгій аскетизмъ, котораго требовалъ Мани въ связи съ дуализмомъ, тоже совершенно не-персидскій *).

Другой проповѣдникъ выступилъ въ послѣднихъ годахъ 5-го столѣтія и одно время пользовался покровительствомъ Кавада I. Это былъ Маздакъ, который провозгласилъ коммунистическое ученіе и вначалѣ даже проводилъ общность имущества и женъ. Но дворянство и жречество свергли съ престола царя, слѣдовавшаго такимъ опаснымъ совѣтчикамъ, а когда онъ снова воцарился, онъ самъ позналъ опасность, которая грозитъ обществу со стороны коммунистовъ. Въ 528 г. онъ нанесъ Маздаку и его приверженцамъ смертельное пораженіе; его сынъ Хозрой Ануширванъ покончилъ съ остальными. Тѣмъ не менѣе, еще и въ позднѣйшія столѣтія, во времена Ислама, встрѣчаются еще тайные послѣдователи ученія Маздака.

Со времени арабскаго покоренія персидская религія навсегда лишилась господства и національной почвы: большинство ея приверженцевъ перешло въ Исламъ. Конечно не всѣ: въ отдаленныхъ углахъ болѣе или менѣе независимые князья оставались вѣрны прадѣдовской вѣрѣ, какъ это извѣстно намъ относительно владѣтелей Табаристана. Даже при господствѣ магометанъ старовѣрческія общины оставались на своей родинѣ, и остатки ихъ до сихъ поръ влачатъ жалкое существованіе въ Іездѣ и Керманѣ. Другіе предпочли основать новое отечество и нашли вѣрное убѣжище на западномъ морскомъ берегу Индіи въ Гузератѣ и Бомбеѣ.

Мы не имѣемъ отдѣльныхъ свѣдѣній о судьбахъ персидской религіозной общины при различныхъ династіяхъ въ теченіе столѣтій послѣ арабскаго завоеванія. Что гнетъ, тяготѣвшій на немъ, не убилъ, однако, всякую духовную дѣятельность, явствуетъ изъ того, что какъ рукописи Авесты, такъ и пехлевійскія писанія происходятъ отъ этого періода. На ново-персидскомъ языкѣ жрецы писали сочиненія, въ которыхъ они освѣщали темные пункты религіи, это—такъ назыв. Ривайеты, которыя доведены до новѣйшаго времени (17 столѣтія). И другіе трактаты свидѣтельствуютъ о ду-

---

*) Вышеуказанный взглядъ, къ которому примкнулъ Гарнакъ (Dogmengeschichte I, Anhang), принадлежитъ Кесслеру; см. его Untersuchungen zur Genesis des manichäischen Religionssystems (1876) и: Mani, Manichäer in Herzogs R. E. 2. Aufl. IX; въ 1889 г. вышелъ первый томъ его большого труда о Мани.

ховной дѣятельности этого періода, между прочимъ уже ранѣе названное Зердустъ-Намэ и интересное маленькое сочиненіе Улемай-Ислама (арабскій ученый), переведенное Вюллеромъ, въ которомъ персидскій законоучитель развиваетъ свои вѣрованія передъ нѣкоторыми мусульманами. Высокимъ авторитетомъ пользовалась и пользуется еще отчасти среди парсовъ одна книга, которая содержитъ откровенія 15-ти древнимъ пророкамъ, и которая въ своемъ ново-персидскомъ видѣ представляетъ собою по всей вѣроятности лишь переводъ очень древняго оригинала. Сочиненіе называется

Копія отрывка изъ древнѣйшей рукописи Авесты.

Дезатиръ и имѣется также въ англійскомъ переводѣ *). Уже въ то время какъ книга стала извѣстна европейскимъ ученымъ, возникло сомнѣніе относительно ея подлинности, теперь же никто ея больше не считаетъ дѣйствительно древнимъ и надежнымъ источникомъ. Между тѣмъ авторъ Дабистана (17 стол.) почерпнулъ свои свѣдѣнія о персидской религіи изъ Дезатира, поэтому кое что у него изложено не-

*) Desâtir, or sacred writings of the ancient persian prophets, in the original tongue, together with the ancient persian version and commentary of the fifth Sasan; carefully published by Molla Firuz bin Kaus, who has subjoined a copious glossary of absolete and technical persian terms, which is added an english translation of the Dessâtir and commentary (Bombay, 1818).

вѣрно; ибо Шпигель *) вполнѣ убѣдительно доказалъ, что эти источники не согласуются съ болѣе достовѣрными, съ Авестой и пехлевійскими писаніями.

При господствѣ Ислама приверженцы древнеперсидской вѣры въ Персіи, гебры, иногда подвергались преслѣдованіямъ и никогда не пользовались равноправіемъ. И нынѣ еще ихъ единовѣрцы въ Индіи, находящіеся въ лучшемъ положеніи, всячески стараются смягчить ихъ участь. Но и послѣдніе остатки ихъ давно бы уже исчезли, если бы магометане дѣйствительно стремились къ тому, чтобы искоренить ихъ. Этого, однако, не было. Исламъ допустилъ сохраненіе послѣднихъ неопасныхъ остатковъ послѣдователей древней религіи; въ настоящее время число ихъ въ Персіи не превышаетъ 5000.

Между династіями, слѣдовавшими одна за другой на персидскомъ тронѣ, были и такія, которыя, оставаясь вѣрными Исламу, все же являлись представителями своего рода реакціи персидской національности противъ арабской: таковы были династіи Саманидовъ и Газневидовъ. При послѣдней получили послѣднюю форму древнеперсидскія геройскія преданія. Уже послѣдніе Сассаниды заботились объ этомъ національномъ наслѣдіи, и при Іездегерѣ III диканъ (баронъ) Данишверъ составилъ царскую книгу, которая нынѣ утеряна, но которая въ значительной степени использована позднѣйшими писателями, обрабатывавшими тотъ же матеріалъ. Между этими позднѣйшими выдѣлялся Дакики, сочиненіе котораго осталось недоконченнымъ, но легло въ основу стихотворенія Фирдуси. Абуль-Казимъ, по прозванію Фирдуси, изъ Туса, въ своемъ Шахъ-Намэ (царской книгѣ), принадлежащемъ къ образцовымъ произведеніямъ всемірной литературы, спасъ отъ погибели персидскія героическія сказанія, отъ которыхъ безъ его содѣйствія мы имѣли бы лишь скудные отрывки. Онъ жилъ во время могущественнаго Махмуда, второго правителя изъ дома Газневидовъ. Романтическій разсказъ о его подвижной жизни и трагической смерти можно прочитать во введеніи къ переводу Молля. Его эпосъ имѣетъ такое же большое значеніе для науки, благодаря матеріалу, который онъ передаетъ, какъ и для литературы, благодаря своимъ высокимъ поэтическимъ достоинствамъ. Согласно восточнымъ обычаямъ онъ вышелъ далеко за предѣлы отдѣльнаго произведенія. Первая и самая важная часть посвящена древней миѳической первобытной исторіи, въ которую включено много интересныхъ и тонко изображенныхъ эпизодовъ; эта часть доведена до появленія пророковъ при Гистаспѣ. Исторію Зердушта Фирдуси заимствовалъ у Дакики; Вторая часть царской книги въ поэтическомъ отношеніи далеко уступаетъ первой; она содержитъ нѣкоторыя легенды объ Александрѣ Великомъ (Искендеръ), вкратцѣ исторію Арсакидовъ (Ашканиды) и подробно исторію Сассанидовъ. Здѣсь мы остановимся только на первой. Онъ выводитъ передъ нами рядъ геройскихъ образовъ, между ними великаго Рустема, но также и нѣкоторыхъ царей, къ дѣяніямъ и приключеніямъ которыхъ поэтъ часто возбуждаетъ интересъ тонкой психологической мотивировкой. Что обыкновенно чуждо эпосу или имѣетъ второстепенное значеніе, драматическое дѣйствіе, фантастическій разсказъ, элегическая грусть, занимаетъ у Фирдуси большое мѣсто. Главный мотивъ составляетъ борьба иранскихъ героевъ противъ темной силы Турана; также все, что раньше вѣроятно носило характеръ природнаго миѳа, превращается здѣсь въ національное героическое сказаніе.

Въ религіозномъ отношеніи можно здѣсь сдѣлать наблюденіе, что авторъ не всегда остается вѣренъ самому себѣ, а въ отдѣльныхъ частяхъ, слѣдуя своимъ источникамъ, онъ развиваетъ представленія, которыя въ общемъ чужды ему. Въ общемъ мы видимъ у него смѣсь древнеперсидскихъ и магометанскихъ мыслей, причемъ на послѣднія приходится львиная доля. Персидскаго происхожденія, между прочимъ, великое благоговѣніе, даже религіозный страхъ передъ блескомъ царскаго величія. Но, что мы не должны искать исторической достовѣрности въ сообщеніяхъ царской книги явствуетъ изъ того, что уже древніе миѳическіе цари у Фирдуси сооружали большіе храмы огня. Идея божества носитъ болѣе магометанскій характеръ, чѣмъ персидскій. Есть только одинъ Богъ, отъ котораго исходитъ зло, какъ и добро. Герои всегда сознаютъ свою зависимость отъ коварной и неизбѣжной

*) Spiegel, Eran (послѣдній отдѣлъ).

судьбы; это соображенiе кладетъ свою тѣнь на весь цвѣтъ человѣческой жизни, на силу, молодость, красоту.

Теперешнiе парсы въ Западной Индiи составляютъ лишь около 90000 душъ, изъ которыхъ большая часть живетъ въ Бомбеѣ. Обычно они занимаются торговлей и промышленностью, между ними очень рѣдки земледѣльцы и совсѣмъ нѣтъ солдатъ. Въ общемъ они состоятельны и занимаютъ почетное положенiе. Образованiю ихъ руководители придаютъ все большее и большее значенiе, но древняго зендскаго языка они почти совсѣмъ не знаютъ, и традицiи ихъ непрочны. Только въ ихъ нравахъ и обычаяхъ сохранилось что то древнее. Поэтому заслуживаютъ благодарности тѣ свѣдѣнiя, которыя даютъ намъ европейскiе путешественники со времени Анкетиль-Дюперрона и образованные персы, какъ Досабхай Фрамжи, относительно жизни парсовъ, ихъ свадебъ и погребенiй, сооруженiя своихъ дакмъ по древнимъ предписанiямъ и т. п. Они даютъ намъ возможность заглянуть въ жизнь современной почтенной религiозной общины, которая имѣетъ свои корни въ глубокой древности. Парсы обнаруживаютъ большую привязанность къ своей религiи и относятся отрицательно къ попыткамъ обращенiя со стороны христiанскихъ миссiонеровъ. Чистота ихъ вѣры въ бога и ясность ихъ нравственныхъ заповѣдей объясняются этой привязанностью къ религiи праотцевъ, въ которой они кромѣ всего видятъ наслѣдiе праотцевъ, спасенное несмотря на измѣнчивость среды въ теченiе многихъ столѣтiй, какъ бы палладiй своей нацiональности. Религiозное ученiе, какъ оно излагается въ катехизисѣ Гузерати, изъ котораго М. Мюллеръ сообщаетъ отрывки, очень простое: исповѣданiе единаго бога и его пророка Зороастра, исполненiе нравственныхъ заповѣдей, вѣра въ награду и наказанiе въ загробной жизни. И въ этомъ отношенiи мы видимъ насколько приблизился парсизмъ къ Исламу. Къ христiанству, именно къ ученiю объ искупленiи, онъ относится враждебно. Истиннаго знанiя собственной религiи и знакомства съ ея источниками, какъ мы уже замѣтили, у парсовъ не существуетъ; произносимыя ими зендскiя молитвы остаются совершенно непонятыми; даже образованные люди, какъ Досабхай Фрамжи, въ знанiи Авесты являются учениками европейскаго изслѣдованiя. Изъ вышеприведенныхъ сочиненiй парсовъ мы видимъ, что въ нѣдрахъ общины противостоятъ другъ другу консервативное и либеральное теченiе. Представители послѣдняго желаютъ замѣнить грязное омовенiе мочей скота (нирангъ) водой, сократить число молитвъ и вообще церемонiй, прежде всего улучшить воспитанiе женщинъ и поднять общее образованiе. Всемiрно-исторической миссiи парсизму, конечно, выполнить уже не придется, но въ цвѣтущихъ общинахъ западнаго побережья Индiи отнюдь незамѣтно какихъ либо слѣдовъ близкаго упадка.

Греки.

Проф. А. Е. I. Гольверда (Лейденъ).

§ 1. Греки и ихъ религiя.

Съ конца среднихъ вѣковъ и даже уже въ позднѣйшiй перiодъ древности ученые ревностно занимались религiей грековъ, при чемъ нѣкоторое знакомство съ ученiемъ о греческихъ богахъ уже въ теченiе столѣтiй составляетъ часть общаго образованiя. Тѣмъ не менѣе, можно утверждать, что исторiя греческой религiи находится еще въ состоянiи младенчества. Изученiе раньше ограничивалось почти исключительно готовыми формами религiознаго развитiя, миѳами, произведенiями искусства и нравственными ученiями, и эти черты соединялись въ законченную картину сiяющей красотой религiи миѳовъ. Но, хотя эта картина и была, можетъ быть, драгоцѣнной для нашей культуры, однако для нашего знанiя она не является болѣе достаточной.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, пришлось сдѣлать заключенiе, что собственно о религiозной жизни грековъ еще почти что ничего не извѣстно. Религiозную жизнь можно узнать

только тогда, (это въ настоящее время является общимъ мнѣніемъ), когда на самомъ дѣлѣ будутъ поняты религіозныя воззрѣнія народа и характеръ свойственнаго ему религіознаго чувства; необходимо понять, какъ они проявляются въ культѣ, оказывая вліяніе на образъ жизни, и какъ они производятся народнымъ духомъ, который въ то же время, въ свою очередь, постоянно находится подъ ихъ воздѣйствіемъ. Но, при этомъ, само собою приходится вступать на путь историческихъ изысканій, такъ какъ явленія этого рода понимаются лучше всего тогда, когда мы возможно дальше углубляемся въ ихъ историческое прошлое. Это является цѣлью всякаго религіозно-историческаго изслѣдованія, однако,—въ особенности тамъ, гдѣ дѣло касается грековъ, — мы еще находимся очень далеко отъ ея достиженія. Даже такой обзоръ, какъ здѣсь предлагаемый, не можетъ быть еще написанъ на основаніи общепринятыхъ взглядовъ и понятій.

Трудности, на которыя здѣсь изслѣдованіе наталкивается, въ большой степени скрываются въ характерѣ греческой религіи, даже можно было бы сказать, въ характерѣ всего греческаго народнаго духа. У грека была глубокая потребность строить всю свою духовную жизнь на основѣ свободы. Силу, дѣйствующую свыше на образованіе и утвержденіе религіозныхъ представленій и обычаевъ, онъ почти что не признавалъ. Даже Дельфы не могутъ считаться въ качествѣ такой силы. Представленіе о религіозныхъ постановленіяхъ, покоющихся на божественномъ откровеніи, въ греческомъ мірѣ идей развилось лишь въ слабой степени. Такимъ образомъ, греческая религія охватывала все, что возникало въ различнѣйшихъ мѣстахъ и въ различнѣйшихъ кругахъ; даже введенное извнѣ здѣсь иногда въ различныхъ мѣстахъ получало различный видъ. И все это соединялось и смѣшивалось въ народной душѣ. Въ умахъ однихъ и тѣхъ же людей мирно уживалось другъ возлѣ друга то, что было въ самой своей основѣ различнымъ. Не было почти никакого нормирующаго вліянія, которое сравняло бы различія и смогло бы создать путемъ отдѣленія слишкомъ разнороднаго нѣкоторое единство духовной основы. Поскольку же такое единство было, оно заключалось въ общемъ характерѣ народнаго духа. Въ этомъ смыслѣ можно было бы говорить объ общей греческой религіи, но она носила бы лишь неопредѣленныя очертанія, какъ, впрочемъ, и самъ панэллинизмъ никогда не имѣлъ прочной организаціи. Своего рода религіозный институтъ имѣла общая греческая религія въ общественныхъ играхъ, каковы были, напримѣръ, Олимпійскія игры; но связь, которую эти игры порождали, была исключительно идейнаго характера. Равнымъ образомъ, религіозная жизнь у грековъ была тѣснѣйшимъ образомъ связана съ государственной жизнью, при чемъ самыми значительными государственными центрами всегда были города (πόλεις). Впрочемъ, государственная организація разстраивала религіозную жизнь.

Такимъ образомъ, греческая религія имѣла трудно уловимый измѣнчивый характеръ, и то обстоятельство, что не было почти никакихъ письменно подтвержденныхъ догматическихъ и обрядовыхъ установленій, которыя признавались бы всѣмъ греческимъ міромъ, въ высшей степени затрудняетъ современное изслѣдованіе. Употребленіе религіозныхъ книгъ ограничивалось узкимъ кругомъ; отъ этихъ книгъ до насъ сохранилось крайне немногое. Равнымъ образомъ, и отъ греческихъ религіозныхъ пѣсенъ до насъ дошло лишь немногое. А изъ теологической литературы, по всей вѣроятности, никогда не бывшей очень обширной, мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи только скудные остатки. Такимъ образомъ, возможность позаимствовать у самихъ грековъ свѣдѣнія о характерѣ ихъ религіозныхъ чувствъ и воззрѣній не особенно велика. Эти свѣдѣнія скорѣе можно почерпнуть изъ случайныхъ отзывовъ о религіи и культѣ въ письменахъ совершенно другого рода. Въ самый центръ религіозной жизни переносятъ насъ необычайно многочисленныя, относящіяся къ богослужебнымъ обрядамъ надписи; но, такъ какъ почти всѣ эти надписи относятся къ отдѣльнымъ культамъ, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, онѣ переносятъ насъ, собственно, прямо въ центръ того распыленія религіозной жизни, которое обусловливалось мѣстными различіями.

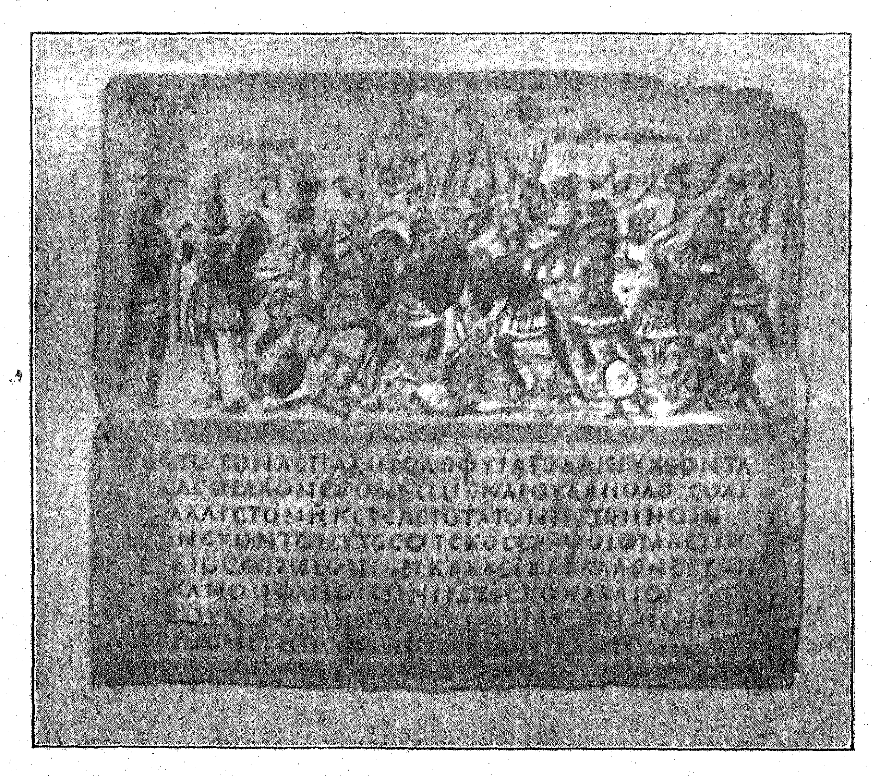
Могучую опору получаютъ религіозно-историческія изысканія въ сравнительныхъ и этнологическихъ изслѣдованіяхъ самаго ранняго времени. Не можетъ быть

никакого сомнѣнія въ томъ, что англійская такъ называемая антропологическая школа Тэйлора и Ланга,—въ особенности когда ея ученіе нашло въ обширныхъ изслѣдованіяхъ Маннгардта лучшее обоснованіе и необходимое расширеніе,—по крайней мѣрѣ, постольку права, поскольку даже религіи высшихъ культурныхъ народовъ имѣютъ общее антропологическое основаніе, чѣмъ и объясняется то обстоятельство, что обряды культа и религіозныя воззрѣнія какого-нибудь народа, какъ напримѣръ, эллинскаго, становятся понятными при помощи параллелей, которыя заимствуются у совершенно неродственныхъ, иногда даже еще очень примитивныхъ расъ. Многое, что до сихъ поръ въ религіивы сокообразованныхъку льтурныхъ народовъ можетъ быть разсматриваемо какъ безсмысленная игра произвольнаго творчества, представляется закономѣрнымъ явленіемъ,—слѣдствіемъ характера человѣческаго духа на низшей ступени развитія. Однако, такъ называемое антропологическое изслѣдованіе несетъ съ собою также многое такое, что можетъ только затемнить нашъ взглядъ на особенность религіозныхъ явленій. Мы не можемъ входить здѣсь въ подробную критику, и потому ограничимся только нѣкоторыми замѣчаніями. Не нужно упускать изъ виду, что для правильнаго пониманія общечеловѣческаго элемента въ какой-нибудь могущей встрѣтиться формѣ религіи сравненіе не меньше должно охватывать также и другіе культурные народы. Вѣдь, иногда и культурный народъ очень ярко и систематически обнаруживаетъ прямо нѣчто такое—какъ, напримѣръ, вѣру въ злыхъ духовъ, волшебниковъ,—что встрѣчается въ первоначальной примитивной формѣ религіи, благодаря чему это обстоятельство только и становится для насъ правильно понимаемымъ. Затѣмъ, едва ли, кто-нибудь станетъ болѣе вѣрить сравнительной школѣ Куна и Макса Мюллера, что подобно тому, какъ индоевропейскіе языки произошли отъ одного первоначальнаго языка, такъ до нѣкоторой степени и боги различныхъ индо-европейскихъ народовъ должны были произойти изъ одного опредѣленнаго первоначальнаго индо-европейскаго пантеона, при чемъ такимъ образомъ, что иногда даже имя, которое по существу должно было бы быть однимъ и тѣмъ же, различается только въ своей внѣшней формѣ въ соотвѣтствіи съ условіями мѣстной жизни. Однако, съ другой стороны, не нужно умалять также значенія и племеннаго родства. И такъ какъ, вѣдь, каждая народная религія представляетъ собою продуктъ духа народа, то при родствѣ народовъ, ихъ религіи, какъ бы онѣ ни были различны, должны однако иногда обнаруживать тѣ или иныя особенности, которыя даютъ легкую возможность объяснить ихъ взаимную связь.

Но сравненіе родственныхъ народовъ важно также и въ виду предполагаемаго одинаковаго происхожденія религій. Вѣдь, изслѣдованія антропологовъ, въ особенности Маннгардта, ясно показали, какой живучестью могутъ обладать древнія воззрѣнія и формы представленія. Конечно, продукты древней мысли и даже древней фантазіи очень рѣдко сохранялись до позднѣйшихъ временъ въ зафиксированномъ, рѣзко очерченномъ при помощи опредѣленнаго названія видѣ, но мысль и фантазія слѣдовали еще очень долго по разъ проложеннымъ путямъ и снова приходили къ концепціямъ, которыя въ общей формѣ согласовались съ прежде бывшими. Что объ индо-германскомъ духовномъ наслѣдствѣ индусовъ, грековъ, римлянъ, германцевъ и т. д., можетъ идти рѣчь въ такомъ именно смыслѣ, показалъ уже еще прежде, чѣмъ появилась сравнительная миѳологія, геніальный Карлъ Отфридъ Мюллеръ. Только принимались бы во вниманіе его соотвѣтствующія замѣчанія! Филологическое изслѣдованіе имѣетъ огромнѣйшее значеніе для древней исторіи, хотя и не въ смыслѣ сравнительной миѳологіи. Что можетъ дать такое изслѣдованіе для поднятія завѣсы надъ древней духовной жизнью, показали намъ въ послѣднее время прекрасныя изысканія Узенера.

Наконецъ, не нужно также забывать и того, что то общее антропологическое основаніе является только основаніемъ. Однако, религіи культурныхъ народовъ произошла исключительно благодаря тому, что духъ пытался вырваться изъ сферы тѣхъ мыслей и чувствованій, которыя были свойственны примитивному культурному состоянію. Появились новыя болѣе возвышенныя идеи, возникли новые духовные порывы и, въ соотвѣтствіи съ ними, религіозная естественная жизнь преобразовалась у одного

народа въ одномъ, у другого—въ иномъ направленіи, при чемъ различное развитіе было обусловлено исключительно различіемъ этихъ духовныхъ факторовъ. Хотя характеръ такого процесса развитія мы понимаемъ очень мало, однако мы знаемъ, что болѣе высокая культура заключаетъ въ себѣ постоянно продолжающееся дифференцированіе и что на почвѣ общечеловѣческаго развиваются совершенно различныя образованности культурныхъ народовъ. Для того, чтобы понять послѣднее, необходимо, въ противоположность общимъ тенденціямъ антропологическаго изслѣдованія, глубоко вникнуть въ то, чѣмъ замѣчательна каждая культура въ особенности.



Страница древней рукописи (приблизительно 5-го столѣтія) Иліады Гомера. Миланъ. Амвросіанская библіотека.

Но, съ другой стороны, для правильнаго пониманія культурныхъ религій антропологическій моментъ всегда имѣетъ огромнѣйшую важность. Мы представляемъ себѣ вышеупомянутый процессъ преобразованія такимъ образомъ, что когда въ теченіе историческаго развитія образъ мыслей и нравы начали измѣняться, то вмѣстѣ съ тѣмъ и древнія религіозныя представленія и обычаи, само собою, постепенно получили для сознанія иное значеніе. Многое изъ того, что нѣкогда занимало первое мѣсто въ религіозной жизни народа, было отодвинуто на задній планъ и почти исчезло изъ умственнаго горизонта или же влачило только условное призрачное существованіе. Это тотчасъ же объясняетъ намъ, почему и позднѣе такъ трудно было провести рѣзкую грань между вѣрой народа и религіей образованныхъ. Если бы религіозныя воззрѣнія въ низшихъ слояхъ народа сохраняли и болѣе черть отъ своего первоначальнаго характера, тѣмъ болѣе, что въ прежнее время рѣдко происходило сознательное отреченіе отъ стараго въ пользу новаго, все же въ самой основѣ были бы противоположными другъ другу и въ сознаніи людей позднѣйшихъ временъ. И ясно, что, вслѣдствіе такого процесса развитія, въ воззрѣніяхъ и обычаяхъ историческихъ временъ первоначальная религіозная жизнь, хотя бы въ исковерканной или даже искаженной формѣ, до нѣкоторой степени должна была

сохраниться. Усвоеніе и пониманіе этого обстоятельства облегчается тѣмъ, что то, что здѣсь является рудиментарнымъ, сравнивается съ подобными же явленіями у другихъ народовъ, у которыхъ оно еще вполнѣ сохранилось. Такимъ образомъ, антропологическое сравненіе служитъ для историческаго изслѣдованія исходнымъ пунктомъ.

Теперь, если мы спросимъ, что собственно сдѣлало греческую религію такой, то мы замѣтимъ, что характеръ греческой культуры главнымъ образомъ опредѣлялся глубокой потребностью духовной автономіи. О томъ, какъ трудно было грекамъ подчиняться какому-нибудь внѣшнему авторитету, было уже сказано. Духовно они хотѣли господствовать надъ всѣмъ міромъ. Охотнѣе всего они все сводили къ собственному антропологическому масштабу. Въ своихъ представленіяхъ они прежде всего добивались ясности и порядка, что находило выраженіе также и въ глубоко скрытомъ въ самой ихъ сущности эстетическомъ способѣ наблюденія вещей. Опредѣленіе греческаго духа какъ „разумъ, мѣра и ясность" также имѣетъ свое основаніе, но собою разумѣется, только до тѣхъ поръ, пока этимъ выражается общее направленіе развитія греческой культуры; вполнѣ же подобное духовное движеніе никогда н достигало своей цѣли. Равнымъ образомъ, какъ сказано, воспріятіе духовной свободы было такого рода, что могли возникать и совершенно другія, даже противоположныя тенденціи.

Таково было и главное направленіе, въ которомъ развивалась религія; это развитіе шло въ направленіи увеличенія просвѣщенія, — которое, напримѣръ, лишало колдовство его значенія,— увеличенія антропоморфизма, обожествленія человѣческаго и, наконецъ, все возраставшаго, если такъ можно выразиться, свѣтскаго характера религіи. Какъ разъ это обстоятельство больше всего и затрудняетъ для насъ, воспитанныхъ совершенно въ другихъ воззрѣніяхъ, пониманіе греческой религіи. Нельзя было бы себѣ и представить, чтобы греки серьезно относились къ религіозному характеру ихъ извѣстныхъ формъ культа, каковы были драматическія представленія и состязанія, при чемъ для послѣднихъ, напримѣръ, былъ принятъ особый родъ, такъ сказать, свѣтскаго храма (Agon) (Беттихеръ). Но одно только ясно, что религіозность грековъ была иного рода по сравненію съ нашей. Не совсѣмъ безъ основанія полагаютъ, что строгій антропоморфизмъ исключаетъ глубокое религіозное чувство; однако, мы были бы совершенно неправы, если бы отсюда хотѣли заключить, что религія грековъ не имѣла огромнѣйшаго значенія. Наоборотъ, она въ высшей степени занимала ихъ фантазію и опредѣляла ихъ поступки. Ихъ государственныя учрежденія повсемѣстно покоились на религіи, въ которой всегда также находила нѣкоторую опору домашняя и общественная жизнь. Грекъ постоянно жилъ со своими богами, и, если даже религіи и вредило то обстоятельство, что многое изъ того, что мы относимъ къ повседневной жизни, втягивалось въ кругъ ея дѣйствія, однако благодаря этому сама повседневная жизнь становилась возвышеннѣе и красивѣе. Какъ уже было сказано, главное направленіе никогда не было единственнымъ въ греческой религіозной жизни, и въ то же время душа въ высокой степени была открыта также и для впечатлѣній совершенно иного рода, а процессъ преобразованія первоначальной естественной религіи никогда не доходилъ вполнѣ до своего конца, и это оказывало огромное вліяніе на греческую религіозную жизнь. Греческій духъ проявлялся не исключительно въ мистеріяхъ; многія болѣе глубокія религіозныя душевныя движенія все еще жили древней религіозной жизнью чувства, въ особенности въ культѣ, гдѣ меньше всего отказывались отъ старины.

Однако, едва ли можно сказать, чтобы у грековъ, при ихъ пониманіи духовной свободы, не могло быть религіозности, господствующей надъ жизнью. Греческій геній черпалъ свои силы главнымъ образомъ не изъ религіи, а въ этомъ было какъ его достоинство, такъ и недостатокъ. Мы знаемъ, въ какой степени греки были народомъ поэтическаго и пластическаго искусства. Свободно прорѣзалъ ихъ духъ области правды и вымысла, при чемъ у нихъ была глубочайшая потребность всему тому, что они воспринимали умомъ и сердцемъ, придавать то эстетическое выраженіе, благодаря которому воспринятое становилось не тягостнымъ бременемъ, а духовнымъ достояніемъ, которое даже возвышало свободно развивающіяся душевныя силы. Искусство и поэзія нигдѣ не переплетались въ такой сильной степени съ религіей, какъ у грековъ. Какъ можно было бы представить себѣ греческую религію безъ

почти безконечнаго богатства миѳовъ и сагъ, которые могутъ быть разсматриваемы какъ священная исторія греческой религіи. Почти можно было бы утверждать, что эти миѳы и саги являются, собственно, самой греческой литературой—мощнымъ поэтическимъ народнымъ творчествомъ, которое наивысшаго своего выраженія достигло только въ пѣсняхъ извѣстныхъ греческихъ поэтовъ. Равнымъ образомъ, греческая религія была душой и греческаго пластическаго искусства. Но спрашивается, было-ли послѣднее идеалистическимъ или реалистическимъ? Почти нигдѣ идеализмъ и реализмъ не смѣшивались другъ съ другомъ въ такой сильной степени, какъ въ этомъ искусствѣ. Антропоморфическая религія въ своей высшей возможности была возвеличеніемъ человѣческаго существа въ его наикрасивѣйшихъ формахъ проявленія, при чемъ духъ и матерія взаимно проникали другъ друга въ неразрывномъ единствѣ. Только тогда были подобны богамъ, когда были красивыми, умными, полными мѣры и возвышеннаго образа мыслей. Конечно, художникъ создавалъ образы, которыхъ онъ никогда не видѣлъ собственными глазами. Однако, эти образы не были для него произвольными твореніями поэтической фантазіи, потому что они должны были совершенно походить на героевъ прежнихъ временъ, а помимо этого, подобныя существа еще вполнѣ реально обитали на Олимпѣ.



Житейскія правила философовъ и мудрецовъ.

Надписи, вырѣзанныя на трехъ безголовыхъ бюстахъ, открытыхъ въ виллѣ Кассія, близъ Тиволи. 1. Клеобулъ Линскій. Μέτρον ἄριστον: всему знать мѣру—высшее качество. 2. Солонъ, сынъ Экзекестида, аѳинянинъ. Μηθὲν ἄγαν: ничего чрезъ мѣру. 3. Питтакъ, сынъ Гирраса, митиленецъ. Καιρὸν γνῶθι: замѣчай удобный моментъ. Извѣстно, что Гиппархъ, сынъ Пизистрата, приказывалъ вырѣзывать такого рода нравоучительныя изреченія на гермахъ по дорогамъ.

Равнымъ образомъ, то огромное значеніе, какое имѣла собственно греческая свобода духа для духовнаго развитія человѣчества, показываетъ, что, благодаря этой свободѣ, какъ занятіе искусствомъ, такъ и мышленіе и пытливость человѣческаго духа прежде всего были освобождены отъ всѣхъ іератическихъ оковъ. Греки были также народомъ, склоннымъ къ философіи и наукѣ.

Если бы мы захотѣли показать и тѣневую сторону такого развитія духовной жизни, то сразу стало бы яснымъ, какой огромный вредъ должно было претерпѣвать при этомъ религіозное сознаніе. Въ самой сущности этой очеловѣченной религіи заключалась причина того, что она одновременно въ силу своей собственной тяжести опускалась все ниже и ниже къ землѣ. Боги, герои, люди—переходъ былъ такъ легокъ. Лизандръ, по мнѣнію историка Дуриса, былъ первымъ, которому были устроены празднества совершенно какъ богу съ моленіями, жертвоприношеніями, пэанами и играми. Также и обоготвореніе Александра — если не считать того, что позднѣе сюда было примѣшано изъ круга идей египетскаго и персидскаго царствъ—первоначально было плодомъ, выросшимъ на греческой почвѣ. Александръ считался сыномъ Зевса,—совершенно въ родѣ героевъ, въ особенности, Геркулеса. Культъ человѣка во время діадоховъ сдѣлался чѣмъ-то всеобщимъ, при чемъ онъ былъ куль-

томъ человѣка въ истинномъ смыслѣ, а не въ томъ что человѣкъ выступалъ какъ бы въ качествѣ представителя божества. Но божественный идеалъ терялъ свое значеніе также и внутри собственной своей сферы. Отъ возвышенныхъ человѣческихъ чертъ въ богахъ Фидія былъ сдѣланъ переходъ къ болѣе специфическимъ образамъ боговъ Праксителя, а отъ этихъ къ типамъ обыкновеннѣйшей породы людей, какъ они встрѣчаются во времена діадоховъ. Равнымъ образомъ, человѣческая красота является далеко не равноцѣннымъ выраженіемъ для божественнаго, благодаря чему эстетическое восхищеніе не можетъ занять мѣста религіознаго страха. Какъ мало, въ концѣ концовъ, просвѣщенная религія грековъ отвѣчала болѣе глубокимъ духовнымъ потребностямъ, видно хотя бы изъ того, что при паденіи язычества она прежде всего прекратила свое существованіе. Удивительно, что тогда не только обратились къ чужимъ культамъ, но появились также орфизмъ и мистеріи, которые, однако, указывали на достаточно глубокую религіозность, проявлявшуюся больше порывами, при чемъ даже остатки первоначальной примитивной вѣры, которые образованнымъ грекамъ должны были казаться чистѣйшимъ суевѣріемъ, были неожиданно пробуждены къ новой жизни.

Греки также имѣли божественный, стоявшій надъ ними нравственный законъ. Равнымъ образомъ, они достаточно были знакомы съ идеей аскетизма и внѣ орфизма и мистерій. Но подчиняться въ теченіе всей жизни божественной волѣ или дѣйствительно согласовать земную жизнь съ божественнымъ идеаломъ для грековъ при характерѣ ихъ духа являлось совершенно невозможнымъ. Они не могли, подобно евреямъ, жить подъ закономъ. У нихъ также немыслимо было требованіе борьбы противъ злого и нечистаго, какъ то было у персовъ. Но то, что божественный идеалъ стоялъ такъ низко, по крайней-мѣрѣ, по миѳологическому пониманію, не оставалось безъ возмездія. Нечего и говорить, что моральные недостатки боговъ, ихъ безнравственные поступки и даже ужасныя преступленія, которыя связывали съ именами боговъ, въ значительной степени должны были повести къ развращенію націи. Миѳологія также не могла служить руководствомъ въ представленіяхъ о божествѣ. Но, во всякомъ случаѣ, боги не были тѣмъ, чѣмъ они должны были быть,— не были примѣромъ, которому можно было слѣдовать въ собственной жизни. Далѣе, для нравственной жизни было также роковымъ преобладаніе эстетическаго чувства. У грековъ красота были почти добродѣтелью, при чемъ послѣдняя разсматривалась ими не въ меньшей степени со стороны ея внѣшняго проявленія. Великолѣпную картину представлялъ собою храбрый мужъ среди первыхъ борцовъ. Мужская добродѣтель на олимпійскихъ играхъ считалась увлекательнымъ зрѣлищемъ. Серьезность, воздержанность, самообладаніе, благородное чувство человѣческаго достоинства и вся греческая σωφροσύνη одинаково проявлялись въ походкѣ, осанкѣ, тѣлодвиженіяхъ, выраженіи лица и, въ особенности, въ той манерѣ, съ какой накидывали на себя одежду. Они были красивыми и хорошими (καλοκαγαθός) какъ передъ богами, такъ и передъ людьми, однако больше всего предъ послѣдними. И такъ какъ у грековъ во всемъ ихъ поведеніи по отношенію къ другъ другу легко примѣшивалось нѣкоторое соревнованіе, то это обнаруживалось и въ вопросахъ о добродѣтели, а не исключительно на олимпійскихъ играхъ. Греческая добродѣтель такъ легко переходила въ честолюбіе φιλοτιμία. Эстетическое отнюдь не было безъ значенія для нравственнаго, и даже требованіе красивой внѣшней формы для добродѣтели вовсе не было безосновательнымъ. Высоко-эстетическій смыслъ этого требованія состоялъ въ томъ, чтобы охранять грековъ отъ грубости. Нѣжность, доброжелательство, дружба не мало содѣйствовали тому, что и общественная жизнь развилась гармонически и проявилась та утонченность цивилизаціи, которая отличала эллинизмъ отъ варварства. Но о томъ, какъ мало, не смотря на все это, понималась сущность нравственнаго, едва ли есть надобность говорить. При господствѣ такихъ понятій смыслъ нравственнаго положенія „ты долженъ“ легко долженъ былъ притупиться.

Мы еще разъ обращаемъ вниманіе на то, что у грековъ едва ли какое-либо преобладающее умственное направленіе могло превратиться въ оковы, стѣсняющія духъ. Какъ въ религіозномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи, духъ грековъ могъ подниматься до самого благороднаго и возвышеннаго. У нихъ былъ глубокій взглядъ

на боговъ и міръ. И серьезности жизни они не просмотрѣли: ихъ поэзія своей вершины достигла въ религіозномъ страхѣ предъ неумолимыми силами, которыя съ божественной необходимостью преслѣдуютъ преступниковъ. Едва ли можно перечислить, сколько величія и сколько красоты какъ въ религіозномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніяхъ можетъ встрѣтиться въ духовномъ мірѣ грековъ. Можно было бы утверждать, что такія качества, если и не исключительно, то главнымъ образомъ должно было встрѣчаться у такихъ мужей, какъ Сократъ и Платонъ, которые, хотя и не отвращались отъ народной религіи, однако не въ ней находили свое высшее вдохновеніе. Но одно обстоятельство должно быть поставлено въ вѣчную заслугу греческому міру, какъ цѣлому: греческая свобода отнюдь не была неограниченной во всѣхъ отношеніяхъ—она почти какъ ни одна другая свобода, была проникнута сознаніемъ, что она ставитъ себѣ идеальныя цѣли и тѣмъ самымъ сама себя ограничиваетъ. Это придавало ей высшую этическую цѣнность.

Все послѣдующее изложеніе будетъ дальнѣйшимъ развитіемъ данной здѣсь характеристики.

§ 2. Обзоръ источниковъ.

Въ настоящее время на первомъ планѣ и для религіозно-историческихъ изслѣдованій стоятъ археологическія изысканія. Большія раскопки въ послѣднія десятилѣтія—для примѣра мы назовемъ раскопки нѣмцевъ въ Олимпіи, французовъ въ Делосѣ и Дельфахъ, грековъ въ Элевзисѣ, Эпидавросѣ, на Акрополѣ—дали намъ возможность изучить какъ бы при непосредственномъ наблюденіи важнѣйшія священныя мѣста грековъ. Безчисленны святыни, храмы, алтари, священные предметы и относящіеся къ постройкамъ религіознаго же характера театры, которые выступаютъ передъ нами во всѣхъ мѣстахъ античнаго міра. О богахъ и герояхъ, миѳахъ и сказаніяхъ, мы знаемъ изъ многочисленныхъ изображеній различнаго рода въ томъ видѣ, какъ представляла ихъ себѣ греческая фантазія, при чемъ свѣдѣнія мы черпаемъ какъ изъ монументальныхъ изображеній искусства, такъ и изъ народныхъ произведеній, напримѣръ, изъ изображеній на вазахъ. Наряду со всѣмъ этимъ, нѣкоторое понятіе о культѣ мертвыхъ, который такъ тѣсно связанъ съ религіей, о взглядахъ на загробную жизнь и т. д., даютъ намъ многочисленныя найденные могильные памятники и открытыя гробницы со всѣмъ ихъ содержимымъ. Не меньшее значеніе имѣетъ и то обстоятельство, что греки рисовали также и свою собственную жизнь, благодаря чему мы можемъ видѣть изображенія не только помѣщеній и предметовъ культа, но и хода религіозныхъ обрядовъ, напримѣръ, жертвоприношеній. Тутъ въ особенности приходится принимать во вниманіе изображенія на вазахъ, рельефныя изображенія, стѣнную живопись, геммы и монеты. Послѣднихъ мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи безконечное множество, при чемъ онѣ относятся къ различнѣйшимъ періодамъ и мѣстностямъ Греціи. Опредѣленіе времени и мѣста множества монетъ сдѣлало нумизматику основой археологическихъ изысканій. Особое значеніе этихъ монетъ состоитъ въ томъ, что онѣ даютъ намъ представленіе о многихъ знаменитыхъ, но погибшихъ скульптурныхъ работахъ—для примѣра мы назовемъ только изображеніе Зевса Олимпійскаго. Въ томъ же смыслѣ послѣ монетъ мы многимъ обязаны и геммамъ. Достойно вниманія также и то, что изображенія на мелкихъ предметахъ искусства намъ даютъ правильное понятіе о многихъ предметахъ,—какъ, напримѣръ, о древнихъ идолахъ и памятникахъ культа,—которые видѣть и изучить когда-либо непосредственно у насъ нѣтъ ни малѣйшей надежды.

Въ послѣднее время археологія, благодаря многимъ своимъ доисторическимъ открытіямъ, въ большой степени содѣйствуетъ успѣху историческихъ изслѣдованій, а въ томъ числѣ и тѣхъ, которыя имѣютъ отношеніе къ религіи. Мы имѣемъ въ виду при этомъ Трою, Санторинъ, Микены, Тиринсъ, а въ позднѣйшее время, въ особенности, Критъ и многія другія мѣста. Въ настоящее время мы съ полной увѣренностью знаемъ, что Греція уже до того, какъ появилась эллинская культура, т. е. въ періодъ, предшествовавшій первому тысячелѣтію до Р. Хр., пережила имѣвшій огромное значеніе культурный періодъ, который, въ виду того, что мы впервые узнали о

немъ изъ раскопокъ въ Микенахъ, обыкновенно носитъ названіе микенскаго. Но тѣ же раскопки показали, что этому періоду, въ свою очередь, предшествовалъ другой періодъ съ болѣе примитивными чертами, который называютъ до-микенскимъ. Между этими доисторическими находками многое имѣетъ отношеніе къ религіи и культу мертвыхъ.

О значеніи для религіозно-историческихъ изслѣдованій достигшей въ наше время вмѣстѣ съ археологіей высокой степени развитія эпиграфики вкратцѣ уже было сказано. Она доставляетъ намъ постановленія, относящіяся къ культу и религ



Меркурій и три богини. (По рисунку на вазѣ).

порядку жертвоприношеній и обрядовъ, многочисленные документы, относящіеся къ завѣдыванію святынями, надписи на посвященныхъ предметахъ, историческія записки и т. д. И въ будущемъ мы можемъ еще очень многаго ожидать отъ нея. Однако, безпрестанно добываются новыя надписи. Онѣ собраны въ огромномъ трудѣ Берлинской академіи подъ названіемъ Corpus Inscriptionum. Для справокъ очень удобнымъ является Sylloge Диттенбергера.

Примѣромъ священныхъ книгъ у грековъ могутъ считаться мистеріи великихъ боговъ въ Анданіи. Онѣ упоминаются въ одной надписи, содержащей новый распорядокъ этихъ мистерій въ началѣ первыхъ столѣтій до Р. Хр. (надпись о мистеріяхъ Анданіи). По преданію, приводимому Павзаніемъ, онѣ были списаны съ свинцоваго свитка, который во время второй мессенской войны былъ зарытъ въ землю Аристоменомъ, а затѣмъ, при возстановленіи мессенскаго царства, вслѣдствіе сновидѣнія, снова былъ найденъ Эпителемъ, соправителемъ Эпаминонда. Священныя книги обрядоваго содержанія имѣли также и особыя общества, связанныя съ культомъ. Но единственнымъ, что сохранилось до насъ изъ литературы этого рода, можно считать изданную Дитерихомъ „Литургію Митры“ относящуюся къ болѣе позднему времени. Отъ миѳическихъ ѳракійскихъ пѣвцовъ Орфея и Музея въ



Древняя Олимпія. Съ картины Гертнера.

историческое время остались въ обращеніи сочиненія іератическаго характера, но въ ихъ подлинности уже въ древности сильно сомнѣвались и даже считали ихъ — по крайней мѣрѣ, отчасти—намѣренной поддѣлкой Ономакрита во время Пизистратидовъ. Къ этому же кругу древнихъ ѳракійскихъ поэтовъ относятся также Эвмолпъ, Памфъ и наказанный музами Тамирисъ. Преданіе должно было, конечно, поставить ихъ въ связь съ древней обрядовой литературой, память о которой еще не исчезла совершенно, подобно тому, какъ оно приводило въ связь въ Индіи Ришей съ Ведами.

Безъ танцевъ и пѣсенъ у грековъ не было почти ни одного обряда. Преданіе называетъ еще Лина и Памфа и ликійца Олона, который долженъ былъ сочинить гимнъ къ Елейѳіи, а также древнѣйшіе гимны, которые пѣлись въ Делосѣ. Пэанъ представлялъ собою родъ пѣсни, которая, если и не исключительно, то, главнымъ образомъ, употреблялась въ культѣ Аполлона и Артемиды. Очень древнимъ пэаномъ въ Дельфахъ былъ пэанъ Тинниха, вмѣсто котораго Эсхилъ отказалъ дельфійцамъ сочинить другой, такъ какъ тотъ въ виду его древней святости казался ему божественнаго происхожденія. Праздники въ честь Діонисія устраивались съ диѳирамбами, изъ которыхъ позднѣе возникли трагедіи. Такъ называемые гомеровскіе гимны представляютъ собою пѣсни, которыя преимущественно въ эпическомъ тонѣ разсказываютъ исторію боговъ. Меньшіе изъ нихъ въ качествѣ προοίμια предшествовали изложенію гомеровскихъ пѣсенъ о герояхъ, бóльшіе же могутъ разсматриваться какъ самостоятельныя религіозныя пѣсни. Иліада и Одиссея также иногда разсматривались новыми изслѣдователями почти въ качествѣ священныхъ книгъ грековъ. По своему первоначальному характеру онѣ навѣрное не были таковыми, однако у грековъ онѣ до нѣкоторой степени считались священными. По крайней мѣрѣ, онѣ часто читались во время религіозныхъ празднествъ, при чемъ призываніе боговъ въ прооймiяхъ было вполнѣ понятнымъ. Большое развитіе получила къ концу 8 столѣтія и эллинская музыка, при чемъ первый толчокъ, повидимому, былъ данъ фригійцами. Сочиняли мелодіи, номы, но при этомъ къ словамъ прибѣгали очень мало. Гимны должны были тогда также сохранить лирическій характеръ. Строгаго различія между лирическимъ гимномъ и пэаномъ, разумѣется, невозможно провести. При французскихъ раскопкахъ въ Дельфахъ въ одномъ мѣстѣ былъ открытъ гимнъ или пэанъ Аполлону, неизвѣстнаго, впрочемъ, позднѣйшаго поэта Аристоноя, а также отрывки и другихъ гимновъ вмѣстѣ съ нотными знаками сопровождавшей ихъ музыки.

Въ особенности большую цѣнность придавали греки древнимъ изреченіямъ оракуловъ (λόγια, χρησμοί), изъ которыхъ дѣлались сборники; уже Геродотъ пользовался такими сборниками.

Но сохранившіеся до нашего времени остатки этой всей религіозной литературы крайне незначительны и поэтому помогаютъ они нашимъ цѣлямъ лишь въ очень слабой степени. Не лучше обстоитъ дѣло и съ нашимъ непосредственнымъ знаніемъ теологической поэзіи. Въ качествѣ таковой могутъ считаться стихотворенія Гезіода и, въ особенности, его Теогонія, а также часть произведеній, связанныхъ съ именемъ Орфея. Есть также и орфическія теогоніи; дальше необходимо упомянуть и объ обозначаемыхъ также въ качествѣ орфическихъ τελεταί. Такъ называемые орфическіе гимны раньше относили къ обрядовымъ пѣснямъ, хотя строгое раздѣленіе имѣетъ мало смысла тамъ, гдѣ дѣло касается такъ близко стоящихъ другъ къ другу родовъ поэзіи. Во всякомъ случаѣ, большая часть такъ называемыхъ орфикъ (изданы Абелемъ) значительно болѣе поздняго происхожденія; только нѣкоторые изслѣдователи полагаютъ, что теогонія, изложенная въ рапсодіяхъ, о которой мы знаемъ изъ многихъ фрагментовъ, должна быть отнесена къ немного болѣе древнему времени, именно, ко времени за долго до Платона. О другихъ теологическихъ произведеніяхъ, какъ, напримѣръ, о произведеніяхъ Ферекида изъ Сиры, Епименида съ Крита, Акузилая изъ Арголиды, мы знаемъ лишь очень немногое.

О томъ, въ какомъ смыслѣ и въ какой мѣрѣ сочиненія не спеціально религіознаго содержанія могутъ служить въ качествѣ источниковъ для исторіи религіи, было уже сказано: они большею частью только случайно даютъ намъ свѣдѣнія о религіозной жизни того народа, которому они принадлежатъ, при чемъ то или другое

свѣдѣніе можетъ быть почерпнуто лишь изъ случайныхъ выраженій. На болѣе близкой намъ точкѣ зрѣнія, въ противоположность явленіямъ греческой жизни, стоитъ литература александрійскаго періода. Среди нея мы уже не находимся болѣе въ полной безпомощности. Напротивъ того, на нее были обращены соединенныя усилія для ученаго и философскаго ея разсмотрѣнія. Уже вскорѣ послѣ Александра Эвмеръ написалъ свои „священные акты“, ἱερὰ ἀναγραφή, въ которыхъ онъ въ формѣ романа изложилъ свое извѣстное раціоналистическое толкованіе героевъ и боговъ, какъ историческихъ лицъ. Книга имѣла большой успѣхъ. По всей вѣроятности, религіозная поэзія какъ напримѣръ, орфическіе гимны, относится также къ этому времени. Въ качествѣ такой поэзіи могутъ считаться и гимны, каковы, напримѣръ, гимны Каллимаха, хотя вся художественная литература древняго времени носила нѣкоторый ученый отпечатокъ. А книга Эратосѳена, καταστερισμοί, въ которой перечисляются созвѣздія и указываются относящіеся къ нимъ миѳы и саги, была почти исключительно ученымъ трудомъ. Отъ этого труда сохранилась лишь небольшая выдержка, но изъ него было также позаимствовано и латинское собраніе басенъ Гигина. Стоики также особенно много занимались миѳами и ихъ толкованіемъ. Изъ послѣ-александрійскаго періода въ особенности большое значеніе имѣютъ проницательный географъ Страбонъ и собиратели анекдотовъ Эліанъ и Атеней. Далѣе достойны упоминанія Плутархъ, человѣкъ огромныхъ знаній и полный живого интереса къ религіознымъ и этическимъ вопросамъ, и въ особенности періэгетъ (проводникъ) Павзаній, вздорный писатель, хотя онъ, какъ никто другой, и знакомитъ насъ съ національной стороной греческой религіи. Павзаній является настоящимъ источникомъ для религіозно-историческаго изслѣдованія. Между такъ называемыми миѳографами болѣе поздняго времени, за исключеніемъ упомянутой выдержки изъ καταστερισμοί, въ особенности выдается такъ называемый Аполлодоръ, миѳологическій учебникъ, приблизительно, II вѣка по Р. Хр., который приписывается носящему то же имя знаменитому аѳинскому ученому, жившему во II вѣкѣ до Р. Хр. Миѳографы изданы Вестерманомъ, а въ настоящее время также и у Тейбнера. Многимъ обязаны изслѣдователи и лексикографамъ—Поллуксу изъ второго, Гезихію изъ четвертаго вѣка послѣ Р. Хр., далѣе, Свидту, Фотію и др. изъ византійскаго періода, а равнымъ образомъ схоліастамъ и комментаторамъ, въ особенности, Евстатію. Нельзя обойти молчаніемъ и христіанскихъ отцовъ церкви. Они знали греческій культъ изъ собственнаго опыта. Въ особенности многимъ мы обязаны Клименту Александрійскому; это — человѣкъ сравнительно большой объективности. Но вообще къ мнѣніямъ этихъ просвѣщенныхъ противниковъ язычества, естественно, нужно относиться съ большой осторожностью.



Канфара (ваза).

§ 3. Древнѣйшие культы и божества.

Историческое изслѣдованіе, подобное тому, какое мы здѣсь пытаемся дать, должно начинаться съ древнѣйшихъ, къ какимъ только можетъ подойти изслѣдователь, временъ. Поэтому здѣсь мы должны попытаться послѣ вышеприведенныхъ общихъ положеній позаняться сохранившимися еще элементами примитивной религіи народа въ ихъ болѣе позднихъ преобразованіяхъ и привести ихъ къ ихъ первоначальному виду, который, конечно, иногда обнаруживается еще довольно непосредственно. Въ какой степени отсюда получится общая картина прежней религіозной культуры, будетъ видно.

То обстоятельство, что предки грековъ были знакомы съ такъ называемымъ фетишистскимъ служеніемъ, а также съ почитаніемъ растеній и животныхъ и что

по ихъ представленіямъ въ безжизненныхъ предметахъ, въ растеніяхъ и животныхъ могли обитать божественные духи,—стоитъ внѣ сомнѣнія. Памятники такого культа и указанія, относящіяся къ обрядамъ и религіознымъ представленіямъ, чрезвычайно многочисленны *).

Очень распространеннымъ должно было быть почитаніе священныхъ камней и чурбановъ. Поразительною является у Павзанія многочисленность слѣдовъ такого служенія камнямъ, которые онъ еще въ такое позднее время засталъ въ отдаленныхъ уголкахъ Греціи. Онъ сообщаетъ о многихъ другихъ камняхъ, λίθοι ἀργοί (бѣлые камни), которые какъ онъ, такъ и тѣ, на кого онъ ссылается, считали за идоловъ, т. е. изображенія боговъ, но которые мы, безъ сомнѣнія, должны разсматривать въ качествѣ остатковъ фетишистскаго служенія камнямъ: таковы 30 священныхъ камней въ Фарахъ, камень въ Тегеѣ и др. **). Для позднѣйшаго символическаго значенія этого служенія необходимо отмѣтить извѣстіе, что въ ареопагѣ въ Аѳинахъ лежали два необтесанныхъ камня, на которыхъ во время суда помѣщались обвинитель и обвиняемый и которые вслѣдствіе этого назывались λίθος ὕβρεως и λίθος ἀναιδείας (камень обиды и камень безстыдства ***). Уже въ гермахъ было положено начало переработкѣ дикаго камня въ изображеніе: примѣры простой литолатріи встрѣчаются еще въ историческія времена, какъ мы усматриваемъ это, между прочимъ, изъ одной характеристики Теофраста.

На ряду съ служеніемъ камнямъ, очень распространеннымъ должно было быть почитаніе деревянныхъ чурбановъ, столбовъ, деревянныхъ колоннъ и деревянныхъ досокъ. Такъ, изображеніе Геры въ Самосѣ представляло собою деревянную доску; въ Спартѣ было изображеніе Діоскуровъ, состоявшее изъ двухъ балокъ, соединенныхъ при помощи двухъ другихъ поперечныхъ балокъ. Священные столбы съ большой вѣроятностью могутъ быть также указаны и на микенскихъ монументахъ. Подобно камнямъ гермъ, столбы и балки тоже отчасти имѣли видъ человѣка: такъ, столбы съ головой и фаллосомъ представляли Діониса. Такъ называемые палладіи, фетиши-покровители городовъ, представляли собою снабженные панцыремъ, копьемъ и шлемомъ столбы, которые считались за изображеніе богини Аѳины. Подобные палладіи можно обнаружить еще на микенскихъ предметахъ искусства (геммахъ). Въ историческое время въ Греціи было много очень древнихъ изображеній покровителей, носившихъ названіе ξόανα и δαίδαλα; изобрѣтеніе ихъ приписывалось древнему Дэдалу; необходимо также упомянуть объ изображеніяхъ сидящихъ фигуръ ἕδη. Немыслимо уже по самому существу дѣла, чтобы подобныя изображенія впервые вошли въ употребленіе въ послѣмикенскій періодъ. До насъ дошло много маленькихъ идоловъ очень древняго происхожденія, при чемъ они представляли собою тѣ же фигуры, что встрѣчались на упомянутыхъ палладіяхъ и даже ксоанахъ на произведеніяхъ микенскаго искусства. Мнѣніе, что культъ въ микенскій періодъ обходился безъ изображеній, сдѣлалось почти догматическимъ, хотя оно ничѣмъ и не обосновано. По существу дѣла, отъ идоловъ не должны быть отличаемы не только упомянутые, повидимому, тоже встрѣчающіеся на микенскихъ монументахъ столбы, но также и указанные каменные чурбаны. Какъ объ этихъ предметахъ, такъ и о древнихъ ксоанахъ и палладіяхъ разсказывается, что они упали съ неба. Представленіе объ идолахъ постоянно колебалось между тѣмъ, признать ихъ фетишемъ или изображеніемъ божества, но, когда соединяли представленныхъ въ видѣ упомянутыхъ балокъ Діоскуровъ при помощи другихъ поперечныхъ балокъ, то, очевидно, имѣли въ виду ихъ братскія отношенія, а съ другой стороны, даже изображенія боговъ при искусствѣ, до-

---

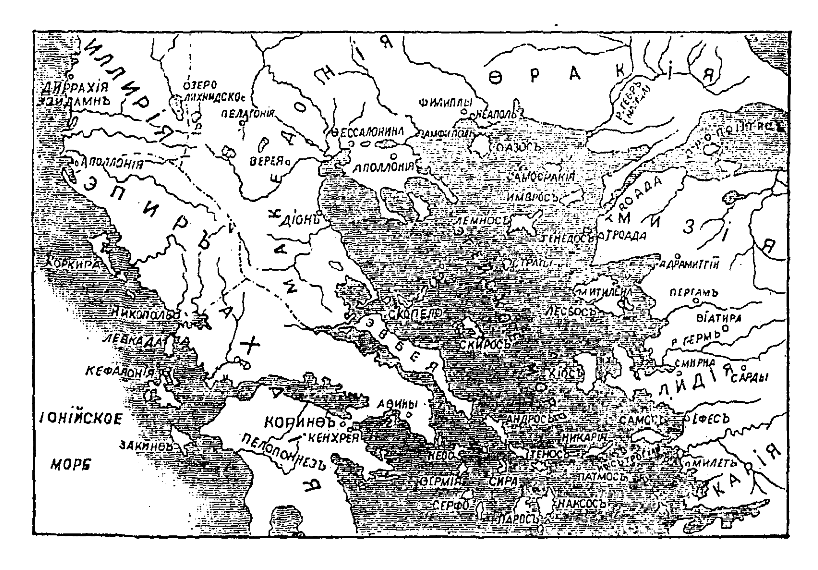
*) М. В. де Виссеръ, „Греческіе боги, неимѣющіе человѣческаго образа“ (1903). Вопросовъ, относящихся къ такъ называемымъ анимизму, тотемизму и фетишизму, мы здѣсь коснемся лишь слегка, такъ какъ въ этомъ отношеніи, по крайней мѣрѣ, поскольку дѣло касается грековъ, господствуетъ еще большая неясность. Мы даже будемъ избѣгать этихъ понятій, за исключеніемъ словъ фетишъ и фетишизмъ, которыя въ общемъ смыслѣ употребляются для обозначенія всего, въ чемъ обитаетъ божественный духъ. Конечно, необходимо было бы дѣлать болѣе тонкія различія, но для нашихъ цѣлей достаточно и общаго понятія, такъ какъ было бы и опасно вводить новыя названія.

**) Павз. VII, 22; VIII 48; IX 24 и сл.

***) Павз. I, 28.

стигшемъ высшей степени развитія, для вѣрующихъ всегда въ извѣстной степени были фетишами.

На ряду съ балками и столбами, почитались также и живыя деревья сами по себѣ; встрѣчавшееся *почитаніе божества, охранявшаго ростъ деревьевъ и фруктовъ*, представляло бы собое нѣчто совершенно другое. Деревья, какъ предметы культа, по всей вѣроятности встрѣчаются на микенскихъ предметахъ искусства (геммы), и въ позднѣйшихъ греческихъ культахъ и миѳахъ находится многое, что указываетъ на такой культъ. Сюда относится прежде всего представленіе о нимфахъ деревьевъ: дріадахъ, гамадріадахъ, меліяхъ, которыя живутъ въ священныхъ дубахъ, кипарисахъ, ясеняхъ и другихъ деревьяхъ и которыя умираютъ вмѣстѣ со смертью дерева *); отсюда боязнь рубить такія деревья, много примѣровъ которой даетъ Павзаній. Деревья, которыя были включены въ миѳы или связаны съ обрядами культа, первоначально, безъ сомнѣнія, были священными сами по себѣ, независимо отъ этой



Карта древней Греціи.

связи: таковы пальма на Делосѣ, за которую держалась Латона при рожденіи Аполлона и Артемиды. Лавровое дерево въ Темпейской долинѣ, съ котораго брались вѣнки для побѣдителей на пиѳійскихъ играхъ, священное дерево на Родосѣ, которое позднѣе было связано съ именемъ Елены. Здѣсь необходимо также упомянуть о прозвищахъ многихъ боговъ, имѣющихъ отношеніе къ деревьямъ,—Діониса, Зевса, Аѳины, Артемиды, Аполлона. Такъ, Діонисъ называется даже δενδρίτης (δένδρον—дерево) Зевсъ—εὔδενδρος, Артемида—δαφνία, (δάφνη—лавровое дерево) Аполлонъ δαφνίτης и т. д.

Еще въ большей степени, чѣмъ дендролатрія для греческой религіи древнѣйшихъ временъ долженъ быть характернымъ культъ животныхъ. Даже еще въ историческія времена животныя почитаются, какъ, напримѣръ, аисты и муравьи въ Ѳессаліи, ласки въ Ѳивахъ. Въ особенности часто встрѣчается культъ змѣй. Змѣя Асклепія можетъ считаться настоящимъ животнымъ-фетишемъ. Однимъ изъ змѣиныхъ боговъ былъ также демонъ покровитель Сосиполисъ въ Олимпіи. Изъ другихъ змѣй, встрѣчающихся въ культѣ намъ извѣстны: кихреидская змѣя при служеніи Деметрѣ въ Элевзинѣ, οἰκουρὸς ὄφις (змѣя-защитникъ) на аѳинской горѣ, которая ежемѣсячно получала медовую лепешку и др. Къ этимъ сохранившимся остаткамъ культа животныхъ въ настоящее время можно еще отнести многочисленные его слѣды въ миѳахъ и обрядахъ. Во всякомъ случаѣ, нельзя сразу заключать о существованіи древ-

*) Гомер. Гимнъ Афродитѣ 265.

няго культа животныхъ вездѣ, гдѣ только упоминается о какомъ-нибудь животномъ. Отношенія, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, не всегда бываютъ ясны: относительно нѣкоторыхъ животныхъ можно сомнѣваться, были ли они дѣйствительно первоначальными объектами культа, какими-нибудь родовыми божествами (тотемами), или они разсматривались просто въ качествѣ пророческихъ животныхъ, какъ это, напримѣръ, было съ волками и птицами, или же они посвящались богамъ въ качествѣ символовъ, въ виду какого-нибудь одного признака, какъ напримѣръ, особенно плодовитыя животныя посвящались Афродитѣ. Однако извѣстно, что въ тѣхъ случаяхъ, когда животныя посвящались отдѣльнымъ божествамъ, вмѣстѣ съ тѣмъ на лицо были и остатки древняго почитанія животныхъ. Иногда новый богъ прежняго животнаго бога, вмѣсто того, чтобы совершенно вытѣснить его, просто помѣщалъ при себѣ: отсюда мыши въ храмѣ Аполлона Сминтейскаго или сова подлѣ Аѳины. Иногда же божества сохраняли еще аттрибуты какого-нибудь животнаго или даже наполовину его видъ; такъ, Діонисъ встрѣчался или цѣликомъ въ видѣ быка или, по крайней мѣрѣ, снабжался бычачьими рогами, Деметра изображалась съ лошадиной гривой. Но ничто въ греческой миѳологіи не обращаетъ на себя такого вниманія, какъ представленіе о богахъ, временно принимавшихъ видъ животныхъ; такъ, Зевсъ приближался къ своимъ возлюбленнымъ во всевозможныхъ видахъ—то въ образѣ быка, то въ образѣ лебедя, а разъ онъ даже превратился въ муравья. Рѣже превращался Аполлонъ, однако и онъ въ видѣ дельфина показывалъ критскимъ морякамъ дорогу въ Дельфы. Къ разсказамъ о богахъ, принимавшихъ видъ животныхъ, присоединяются еще разсказы и о многихъ людяхъ, подвергавшихся такимъ же превращеніямъ. Такимъ образомъ, наивный миѳографъ (Антонинъ Либералисъ) и фривольный поэтъ (Овидій) могли изложить всю миѳологію съ точки зрѣнія превращеній. Нигдѣ греческія представленія не обнаруживаютъ такого большого сходства съ представленіями дикихъ племенъ, какъ въ этихъ разсказахъ, въ которыхъ боги являются только великими волшебниками, при чемъ границъ между богомъ, человѣкомъ и животнымъ почти не существуетъ.



Богъ Панъ.

Но, по представленіямъ примитивныхъ народовъ духи не обитали въ безжизненныхъ предметахъ, растеніяхъ и животныхъ постоянно—они нерѣдко блуждали и независимо отъ нихъ; такимъ образомъ, напримѣръ, какая-нибудь нимфа деревьевъ, умирающая вмѣстѣ съ деревомъ, представлялась вмѣстѣ съ тѣмъ также въ видѣ прекрасной дѣвы, блуждающей по лѣсамъ. Въ этомъ смыслѣ почти вся природа представлялась одушевленной. Каждое дерево, каждый лѣсокъ, каждая рѣчка, каждый источникъ, каждое засѣянное поле, да и сама земля—все имѣло свое бытіе въ видѣ какого-либо духовнаго существа, и мысль только колебалась, разсматривать ли эти существа въ соединеніи съ тѣми предметами, которые они заступали, или же считать ихъ за существа, совершенно свободныя отъ этихъ предметовъ. Греческая фантазія была на сторонѣ второго взгляда и въ позднѣйшее время населила миѳическій воображаемый міръ безконечнымъ множествомъ дивно прекрасныхъ нимфъ и рѣчныхъ боговъ. Здѣсь въ особенности ясно, какъ одно и то же существо въ качествѣ свободнаго духа могло быть въ одно и то же время и фетишемъ. Засѣянныя поля, источники и деревья, поскольку они представлялись одушевленными существами, до нѣкоторой степени были фетишами, при чемъ какимъ образомъ послѣдніе при малѣйшемъ поводѣ переходили въ форменныхъ идоловъ-фетишей, показываетъ намъ встрѣчающееся у многихъ народовъ представленіе о послѣднемъ снопѣ. По этому вѣрованію, живущее въ каждомъ плодоносномъ полѣ божество, какъ

только начинается жатва, съ каждымъ снопомъ, падающимъ подъ ударами серпа, отступаетъ все дальше и дальше, пока, наконецъ, мѣстомъ убѣжища для него остается только послѣдній снопъ; этотъ снопъ и разсматривается тогда въ качествѣ идола, заключающаго въ себѣ божество.

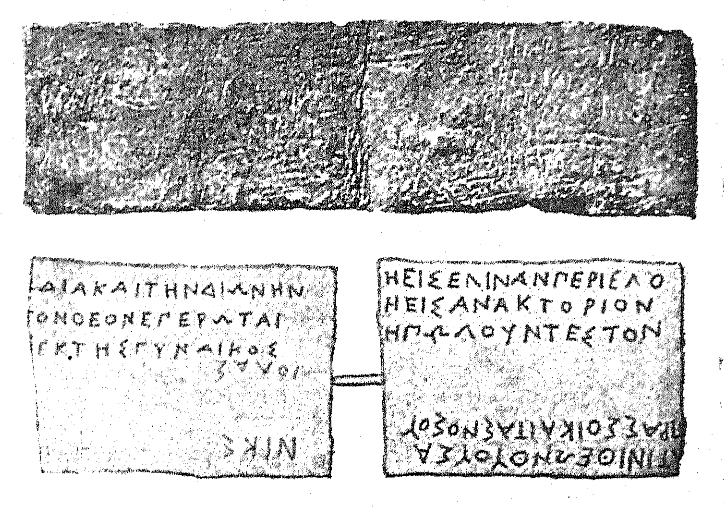
Но не только предметы и стихіи природы, а также и мимолетныя явленія, какъ напримѣръ, молнія, громъ, вызывали у примитивнаго человѣка представленія о живыхъ существахъ; такія же представленія вызывались перемѣнами въ растительной жизни на землѣ по временамъ года, равно какъ воспроизведеніемъ, жизнью и смертью въ процессѣ существованія животныхъ и людей. Далѣе, такое же вліяніе оказывали случайныя событія, радость и горе, которыя выпадали на долю человѣка, его сонъ, сновидѣнія, то, что онъ самъ выполнялъ, когда сѣялъ, пахалъ, жалъ, ходилъ на охоту, да и вообще все то, что происходило передъ его глазами. Можно было бы подумать, что такія божества съ ихъ проявленіями всегда представлялись свободными существами, однако это было не такъ. И здѣсь существовала потребность помѣщать божество въ опредѣленный объектъ, какъ, напримѣръ, громъ связывали съ такъ называемой громовой стрѣлой.

Достоенъ удивленія тотъ фактъ—и это показали намъ прекрасныя изслѣдованія Узенера—какъ трезво могъ все-таки примитивный человѣкъ противостоять всѣмъ подобнымъ впечатлѣніямъ. Узенеръ (въ своемъ трудѣ „Имена боговъ“) показалъ, что почти всѣ индогерманскія религіи знали боговъ, сущность которыхъ по образу римскихъ индигитаментальныхъ *) божествъ нашла свое выраженіе въ понятныхъ совершенно прозрачныхъ именахъ, при чемъ такое совершенное выраженіе, что подобные боги могли быть только тѣмъ, что обозначали ихъ этимологически вполнѣ понятныя имена. Узенеръ называетъ боговъ этого рода „особенными богами“; они характерны, собственно, для римской религіи, но ихъ знала также и греческая. Мы назовемъ только Дамію и Ауксезію, богинь „роста“ и „преуспѣянія“, Талло и Карпо, богинь „произрастающаго“ и „созрѣвающаго плода“, Герсу, богиню „росы“ и т. д. Но понятно, что тамъ, гдѣ познаніе боговъ и образованіе понятія является почти однимъ и тѣмъ же, умъ очень легко можетъ придти къ тому, чтобы создавать боговъ также и отъ себя самого. Мы знаемъ, какъ римляне въ своихъ индигитаментахъ до мельчайшихъ подробностей выдумали такъ много боговъ, какъ будто они нужны были имъ для полнаго состава ихъ стройнаго систематическаго ряда божествъ. Грекамъ далеко до этого, но у нихъ такъ же, какъ и у другихъ народовъ, встрѣчаются не отвѣчающія непосредственно внѣшнимъ впечатлѣніямъ понятія въ качествѣ олицетворенныхъ боговъ; таковы упомянутый „защитникъ города“ Созиполисъ, боги благоденствія, боги, функціи которыхъ вполнѣ выражаются въ значеніи ихъ именъ, каковы Іатросъ (врачъ), Аминосъ (помогающій) и т. д. Какъ показываютъ многіе изъ приведенныхъ здѣсь примѣровъ, понятія, которыя имѣли только характеръ словъ, выражавшихъ какое-либо общее имя, въ то же время обращались въ названіе божества, такъ что нарицательное имя становилось собственнымъ (напримѣръ, богъ Іатросъ). Еще въ 5 столѣтіи въ Аѳинахъ была принята богиня „здоровья“, Гигія, а въ 371 г. до Р. Хр. былъ установленъ культъ Эйрены (миръ). Но какъ бы сильно ни выступало въ именахъ боговъ этого рода значеніе понятія, они всегда до извѣстной степени сохраняли и характеръ личности, при чемъ представлялись обитающими въ предметахъ и животныхъ. Такъ, Созиполисъ, какъ уже сказано, имѣлъ видъ змѣи, а Даміа и Ауксезіа были рѣзными изображеніями, т. е. обыкновенными идолами; когда аѳиняне хотѣли увезти ихъ изъ Эгины, то они по разсказу, приводимому у Геродота, упали на колѣни. Что касается олицетворенія подобныхъ понятій, то въ настоящее время поэтическія олицетворенія для поэтическихъ переживаній до извѣстной степени еще имѣютъ характеръ реальности, въ древнее же время имъ приписывалось общеизвѣстное личное существованіе. „Страхъ“ и „ужасъ“, Δεῖμος и Φόβος, сыновья Ареса по Гомеру, были изображены на щитѣ Агамемнона. Еще въ 4 столѣтіи тогдашнее искусство создало для упомянутой Гигіи извѣстный опредѣ-

*) Indigitamenta—перечень боговъ—покровителей съ указаніемъ, какъ почитать ихъ. Прим. ред.

ленный типъ; изображеніе для Эйрены, сохранившееся въ копіи, выполнилъ Кефизодотъ (*Эйрена и Плутусъ*). *Переходъ къ извѣстной аллегоріи здѣсь былъ очень легокъ*, Однако, боги, выражавшіе извѣстное понятіе, по своему первоначальному значенію, навѣрное не были аллегоріей.

Узенеръ, безъ сомнѣнія, не правъ, когда онъ своихъ особенныхъ боговъ разсматриваетъ какъ необходимую предварительную ступень въ развитіи олимпійскихъ боговъ. Имя какого-нибудь важнаго особеннаго бога, думаетъ Узенеръ, утеряло благодаря измѣненію отдѣльныхъ звуковъ свою понятность, сдѣлалось собственнымъ именемъ, вслѣдствіе чего только и могъ возникнуть величественный личный образъ въ миѳѣ, культѣ, поэзіи и искусствѣ. Но такой лингвистическій процессъ можетъ быть только выраженіемъ важной перемѣны въ образѣ мыслей какого-нибудь народа, а не самимъ образомъ мыслей. Кромѣ того, не каждое религіозное развитіе должно было идти такимъ же образомъ, какъ и религіозное развитіе грековъ, въ



Свинцовыя плиточки съ вопросами Додонскому оракулу.

направленіи все болѣе полнаго олицетворенія божественнаго начала. Для религіи многихъ культурныхъ народовъ характерны даже божества, представляющія понятія; такое же божество (Гестія) находится и между олимпійскими богами. Особенные боги Узенера—и къ этому все сводится—въ основѣ своего существа не отличаются отъ олицетворенныхъ божествъ историческаго греческаго міра; только то, что для этихъ составляетъ главными характерными чертами, у тѣхъ сильно отступаетъ на задній планъ. Но личный образъ божества является въ самомъ тѣсномъ смыслѣ слова продуктомъ фантазіи, при чемъ нельзя допускать, чтобы послѣдняя принимала участіе въ образованіи представленій о богахъ только позднѣе, именно послѣ того, какъ мысль, *все выражающая въ понятіяхъ, сдѣлала уже свое дѣло*. Эти представленія всегда были твореніями всего человѣческаго духа, въ которыхъ взаимно проникали другъ друга черты понятія и черты, созданныя силой воображенія, при чемъ въ однихъ изъ этихъ твореній преобладали сильнѣе однѣ черты, а въ другихъ—другія. Но въ томъ, что въ древнѣйшія времена преобладала фантазія, не можетъ быть никакого сомнѣнія. Совершенно немыслимо, чтобы какія угодно внѣшнія впечатлѣнія могли безъ участія фантазіи вызывать представленіе о дѣйствующихъ существахъ. Но можно было бы представить, чтобы фантазія не попыталась нарисовать и дальнѣйшій образъ этихъ существъ? Когда какая нибудь заразительная болѣзнь, уносившая и людей и животныхъ, производила на умъ впечатлѣніе индивидуальнаго существа, то испуганному воображенію какъ бы слышались свистящія стрѣлы неожиданно появившихся боговъ, которыя сотнями убивали и людей и животныхъ. А при громѣ и молніи—какъ могъ не вырисовываться передъ глазами образъ мощнаго владыки неба, разсыпающаго молніи и потрясающаго міръ? Разумѣется, и фантазія спокойнаго наблюдателя могла

входить въ отдѣльныя подробности. Когда первый утренній разсвѣтъ внезапно распространялся по всему воздушному пространству, то воображенію рисовались два юныхъ бога, внезапно появляющіеся и несущіеся въ пространствѣ на колесницѣ, запряженной быстрыми летящими конями безъ поводовъ (Асвины, Діоскуры). Это, по всей вѣроятности, является уже представленіемъ индогерманской доисторической эпохи. Образовывались также и болѣе обширныя концепціи, что являлось слѣдствіемъ многихъ подробныхъ наблюденій, долгаго размышленія, а также продуктомъ постоянно игравшей силы воображенія и что могло разсматриваться въ качествѣ части народнаго философско-поэтическаго міровоззрѣнія. Таковымъ былъ у индусовъ очень сложный комплексъ представленій объ огнѣ (Агни), при чемъ и у грековъ, а также и у италійцевъ мысль о силѣ огня, охраняющаго домашній очагъ, государство, общество и даже весь міръ, играла громадную роль. И здѣсь мы такъ же имѣемъ дѣло съ духовнымъ достояніемъ древняго индогерманскаго времени. Очень извѣстнымъ, по крайней мѣрѣ, у предковъ грековъ, должно было быть представленіе, по которому смѣна растительныхъ періодовъ по временамъ года являлась рожденіемъ, здоровой жизнью и смертью какого-либо божественнаго существа. Что при установленіи такихъ духовныхъ образовъ разумъ также принималъ участіе, было уже указано, хотя это понятно и само собою. Даже при образованіи именъ необходимо образованіе понятія. Но чѣмъ обширнѣе и важнѣе была концепція, тѣмъ невозможнѣе становилось привести ее къ одному единственному понятному выраженію и тѣмъ больше имя низводилось на степень какого-либо внѣшняго признака. Имя всегда было чѣмъ-то безразличнымъ и измѣнялось легко, между тѣмъ какъ концепціи оставались однѣми и тѣми же. То, что индусы называли Асвинами (Asvinen), „господами коней", греки обозначали не имѣющимъ никакого отношенія къ ихъ первоначальной сущности именемъ „оруженосцевъ Зевса", Διόσκουροι. Кажется, только одно имя осталось отъ индогерманскаго древняго времени, именно имя властителя неба Зевса. Равнымъ образомъ, такія имена, которыя такъ мало соотвѣтствовали своему понятію, подверглись сильному замѣтному измѣненію; большая часть именъ олимпійцевъ сдѣлалась непонятной. Но, что также и при высокихъ концепціяхъ участіе, которое принималъ разумъ при ихъ образованіи, было довольно большимъ и что, поэтому, онѣ были иногда очень понятными, было уже указано. Агни, Гестія, Веста были очень подходящими именами для „особенныхъ боговъ", однако при этомъ мыслилось неизмѣримо больше, чѣмъ заключалось въ ихъ этимологическомъ значеніи. Но какъ бы ни были олицетворены божественныя существа этого рода и какими бы возвышенными они ни считались, они постоянно связывались съ какимъ-нибудь фетишемъ. Гестія совершенно не могла существовать внѣ очага, отецъ Зевсъ жилъ въ Додонѣ въ одномъ дубѣ, а столь поэтически обрисованныя существа, какъ Діоскуры, встрѣчаются намъ въ Спартѣ въ видѣ двухъ балокъ. Такъ какъ продукты мысли и образы фантазіи почти переходили одни въ другіе, то у примитивнаго человѣка была также внутренняя потребность немедленно придавать своимъ представленіямъ матеріальную реальность, что онъ весьма грубо и дѣлалъ въ фетишизмѣ. Но этотъ фетишизмъ не является необходимымъ этапомъ въ каждомъ религіозномъ развитіи. Всѣ религіи были фетишистскими, но въ то же время онѣ въ своихъ понятіяхъ были и поэтическими и разсудочными. Римская религія была по преимуществу разсудочной, греческая—поэтической, очень же многія другія религіи были фетишистскими,—тоже одна изъ ступеней развитія, хотя въ направленіи упадка. Что же касается упомянутыхъ особенныхъ боговъ, то въ большинствѣ случаевъ они являются только блѣдными мѣстными образами, которые, въ концѣ концовъ, должны были уступить мѣсто болѣе мощнымъ концепціямъ.

Психическая жизнь примитивныхъ народовъ для насъ лишь очень мало понятна. Карлъ Отфридъ Мюллеръ впервые объяснилъ основную сущность миѳа склонностью наивнаго человѣческаго ума все олицетворять. Даже предметы и растенія ему казались живыми существами. Событія, которыя умъ замѣчалъ или только представлялъ себѣ, принимали значеніе приключеній и поступковъ индивидуальныхъ личностей даже тамъ, гдѣ этихъ личностей навѣрное не было. Само собою понятно, что то же самое было и съ явленіями природы, равно какъ и со всѣми другими явленіями. Однако, миѳъ никогда не является во всѣхъ подробностяхъ

зеркальнымъ изображеніемъ какого-нибудь реальнаго явленія. Миѳъ всегда представляетъ собою свободное твореніе только внѣшне возбужденной дѣйствительными или воображаемыми событіями фантазіи. Для насъ миѳы какъ, напримѣръ, упомянутые миѳы о Діоскурахъ и о рожденіи и смерти бога растительности являются только поэтическими изображеніями. Для примитивнаго же человѣка они должны были казаться гораздо большей реальностью, хотя и сомнительно, чтобы эта реальность была такого же характера, какой имѣетъ для насъ міръ внѣшнихъ явленій. Во всякомъ случаѣ, очень скоро стало дѣлаться различіе между деревомъ, напримѣръ, и существомъ дерева, такъ что уже при нѣкоторомъ самомъ короткомъ размышленіи, реальныя, явленія изъ жизни растеній сейчасъ же представлялись совсѣмъ не идентичными съ приключеніями изъ жизни какого-нибудь бога. Но, въ такомъ случаѣ, чѣмъ больше становилась извѣстной пропасть между реальностью и миѳомъ, тѣмъ больше долженъ былъ измѣняться характеръ послѣдняго. Миѳъ или получилъ въ болѣе сильной степени характеръ символическаго выраженія, или же сами событія изъ жизни бога были отнесены къ исторіи: такъ, напримѣръ, рожденіе и смерть бога растительности представлялись въ видѣ происшедшихъ когда-то давно событій. Но тутъ возникаетъ вопросъ, не имѣлъ ли каждый миѳъ съ самаго начала нѣкоторыя черты такого историческаго характера. У грековъ подъ конецъ миѳы были историзированы совершеннѣйшимъ образомъ. И самое превращеніе извѣстныхъ представленій въ фетишей является для насъ довольно неяснымъ психическимъ процессомъ. Мы не имѣемъ притязаній ни здѣсь, ни въ дальнѣйшемъ давать психологію примитивнаго человѣка. Мы здѣсь указываемъ только на нѣкоторыя отдѣльныя внѣшне схваченныя психическія явленія.

Отношеніе между почитаніемъ умершихъ и боговъ еще не получило полнаго освѣщенія; но, во всякомъ случаѣ, между ними существуетъ внутренняя зависимость. Если гдѣ-либо, то именно у грековъ съ ихъ почитаніемъ умершихъ мы стоимъ на почвѣ примитивной человѣческой культуры. По греческимъ представленіямъ души бродили по землѣ, наводя ужасъ, до погребенія ихъ тѣлъ, а души убитыхъ скитались до тѣхъ поръ, пока за нихъ не мстили кровавой местью. Въ могилу у грековъ, какъ почти и у всѣхъ другихъ народовъ, вмѣстѣ съ умершими опускалось также и все необходимое въ жизни, какъ напримѣръ, оружіе, посуда, украшенія. При погребеніи имѣли мѣсто и жертвоприношенія, но и послѣ погребенія мертвымъ долгое время приносили пищу и питье; подаянія опускались черезъ незакрытое отверстіе въ могилѣ. Словомъ, все происходило такъ, какъ будто мертвые жили въ могилѣ. Но считалось, что мертвые существуютъ также и въ подземномъ мірѣ. Что касается мѣстонахожденія послѣдняго, возникалъ вопросъ, находился ли онъ дѣйствительно подъ землей или же до него можно было добраться, идя все время на западъ? Если гдѣ-либо, то именно здѣсь мы попадаемъ въ область неясныхъ мыслей, запутанныхъ, неоформленныхъ представленій. Члены семьи и родственники должны были имѣть заботу какъ о погребеніи, такъ и о послѣдующемъ уходѣ—о жертвахъ для мертвыхъ. Но на ряду съ любовью были также и чувства грусти и страха передъ бродившими вокругъ душами, которыя стремились подробно разсмотрѣть всѣ предписанные обычаемъ обряды. Вѣдь благодаря имъ, души оставались въ своихъ могилахъ или въ подземномъ мірѣ. Тѣмъ не менѣе, не смотря на всѣ принятыя мѣры, иногда цѣлые рои душъ внезапно выходили изъ подземнаго міра. Такимъ образомъ, аѳиняне во время Анѳестерій въ февралѣ имѣли свои „нечистые дни“, μιαραὶ ἡμέραι,—праздникъ, посвященный всѣмъ невидимо бродившимъ душамъ. „Для защиты противъ нихъ употреблялись всяческія испытанныя средства: жевали при наступленіи утра листья боярышника, смазывали дверные косяки смолой и, такимъ образомъ, держали страшныя тѣни въ отдаленіи. Семья дѣлала своимъ умершимъ приношенія“ (Роде). Блуждавшія души принимались также и въ домъ. Однако духъ чувствовалъ себя освобожденнымъ отъ угнетенія лишь тогда, когда въ концѣ праздника выкрикивалось: выходите вы, души, Анѳестеріи миновали,—Θύραζε κῆρες οὐκ ἔτ᾽ Ἀνθεστήρια. Равнымъ образомъ, отдѣльныя души блуждали въ томъ случаѣ, когда не совершалось погребенія или убитый ожидалъ за себя кровавой мести, и вообще во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда душѣ какое-либо обстоятельство мѣшало успокоиться. Такой призракъ могъ держать въ

страхѣ цѣлую область. Однако, и духи умершихъ, за которыми ухаживали такимъ же образомъ, какъ за богами, могли подобно послѣднимъ входить въ какой-нибудь фетишъ. Этимъ фетишемъ была змѣя. Видъ и сущность ея, конечно, никогда не рисовали себѣ въ рѣзкихъ очертаніяхъ. Тѣмъ не менѣе, встрѣчающееся у Гомера представленіе о безкровныхъ тѣняхъ, жаждущихъ крови, съ которой онѣ утратили почти все свое духовное существованіе, можетъ быть очень древнимъ.

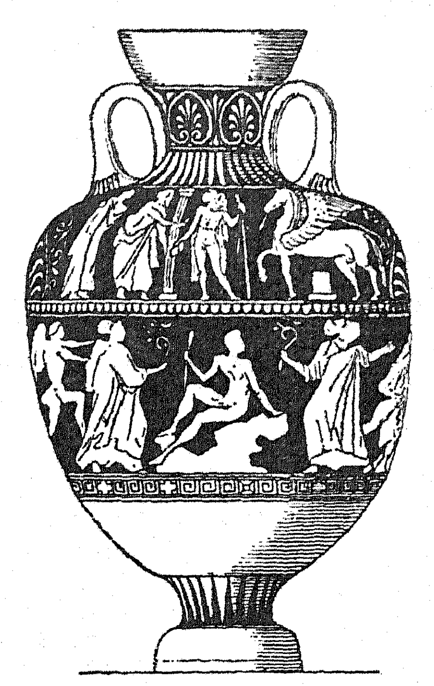
Безъ сомнѣнія, мысль о смерти наполняла обыкновенно глубочайшимъ ужасомъ сердца и предковъ грековъ. Представлялось подземное чудовище, которое во время своего отвратительнаго пиршества пожирало мертвыхъ, оставляя только кости. Такимъ чудовищемъ была, конечно, первоначально и свирѣпая собака въ аду—Церберъ. Затѣмъ, по всей вѣроятности, уже въ очень древнее время существовала царица ада. Гомеръ называетъ ее Персефассой; другое ея названіе—Персефона. Очевидно, древніе греки, какъ и германцы, представляли себѣ, что царство мертвыхъ управляется женщиной, ужасной разрушительницей-убійцей, имя которой многіе боялись произносить. Только позднѣе къ ней было присоединено и другое подземное чудовище, Гадесъ, въ качествѣ ея супруга, и такимъ образомъ подземный міръ получилъ двухъ властителей—мужа и жену. Но ни передъ какими существами греки не чувствовали себя такими безпомощными, какъ передъ Эринніями, адскими духами кровавой мести, а по интересному предположенію Роде и Дитриха—первоначально передъ самими душами умершихъ, требовавшими кровавой мести. Но, повидимому, ужевъ очень древнее время кругъ ихъ дѣйствія былъ расширенъ; онѣ сдѣлались, по преимуществу, защитницами семейнаго права, богинями-мстительницами за злодѣяніями противъ боговъ и людей. Если совершенно какое-нибудь убійство, онѣ выходятъ изъ подземной глубины. На крыльяхъ, держа въ рукахъ змѣй, спѣшатъ онѣ черезъ воздухъ. Найдя убійцу, онѣ устремляются за нимъ, не оставляютъ его ни днемъ, ни ночью, высасываютъ изъ него кровь и даже обгладываютъ его по способу подземныхъ ужасныхъ существъ. Представленіе, что присутствіе убійцы оскверняетъ всю страну и убійца долженъ быть изгнанъ, повидимому, также очень древнее. Возможно, что это представленіе находилось въ связи съ допущеніемъ, что бродившія души ограничивались извѣстнымъ опредѣленнымъ мѣстомъ. Это обстоятельство подтвердило бы упомянутое предположеніе Роде и Дитриха. Но и въ самой преисподней Эринніи выполняли свои обязанности; съ бичами и факелами преслѣдовали онѣ тѣхъ, кто былъ имъ предоставленъ. Просвѣщеніе въ продолженіе тысячелѣтій не могло освободить грековъ отъ этого ужаса.



Похищеніе Европы Зевсомъ въ видѣ быка.

Само собою понятно, что погребеніе обыкновеннаго человѣка было гораздо проще погребенія царей и князей. Примѣръ послѣдняго даетъ намъ извѣстное погребеніе Патрокла у Гомера. Огромны были при этомъ расходы на жертвы и дары; не отступали даже и предъ человѣческими жертвами. О пышности могилъ болѣе древняго времени свидѣтельствуютъ могилы микенскаго города и куполообразныя могилы микенской эпохи. Несомнѣнно, что культъ могилъ поддерживался многими поколѣніями, что доказывается уже множествомъ черепковъ, остатковъ употреблявшейся при культѣ мертвыхъ посуды, которые находили при подходахъ къ упомянутымъ куполообразнымъ могиламъ, въ такъ называемыхъ дромахъ. Эти остатки относятся къ очень различному времени. У куполообразной могилы при Мениди въ Аттикѣ, напримѣръ, найдены черепки, относящіеся къ 6 или 5 вѣку, что указываетъ на культъ мертвыхъ, продолжавшійся почти тысячу лѣтъ. Безъ сомнѣнія, такіе культы поддерживались внутри какого-нибудь рода или семьи въ честь дѣйствительныхъ или мнимыхъ предковъ. Отъ такого культа предковъ

существенно не отличается и такъ называемый культъ героевъ, хотя, повидимому, имя „герой" для прославленнаго умершаго въ древнѣйшія времена не было въ употребленіи. Отрицаніе существованія спеціально у грековъ въ древнее время такого культа, который представляетъ собою нѣчто общечеловѣческое, покоится на недоразумѣніи. Мы вернемся къ этому позднѣе. Этому болѣе возвышенному культу мертвыхъ соотвѣтствуетъ и болѣе возвышенная вѣра въ души. Какъ у очень многихъ народовъ—напримѣръ, у соплеменныхъ индусовъ—такъ уже и у предковъ грековъ, безъ сомнѣнія, встрѣчаются непосредственно на ряду съ очень свѣтлыми представленіями о загробной жизни и мрачныя представленія; иного, впрочемъ, нельзя было и ожидать. Индусы имѣли своихъ питаровъ, благородныхъ предковъ, помощниковъ боговъ, бактряне имѣли своихъ фравашей, праведниковъ. Такимъ же образомъ и греки имѣли своихъ праведныхъ предковъ,—прославленныя души ихъ знаменитыхъ отцовъ, которыя представляли собою небесныя—стоящія близъ боговъ существа—своего рода аристократію какъ въ жизни, такъ и послѣ смерти; ихъ называли,—по крайней мѣрѣ, позже,—полубогами. И эти существа представлялись живущими въ благословенныхъ поляхъ или на островѣ блаженныхъ подъ господствомъ Кроноса, помощниками котораго они состояли. Нѣтъ ни малѣйшаго основанія отрицать существованіе въ древнія греческія времена подобнаго вѣрованія, которое отнюдь не чуждо примитивнымъ народамъ и въ развитіи котораго греки, кромѣ того, въ довольно сильной степени согласуются съ ихъ ближайшими соплеменниками. Тѣмъ болѣе нѣтъ основанія для такого отрицанія въ позднѣйшія времена. Болѣе низкія и болѣе возвышенныя понятія смѣшивались легко, при чемъ мысль о безкровныхъ тѣняхъ въ большинствѣ случаевъ отступала на заднй планъ, хотя роды изъ высшей знати и представляли себѣ охотнѣе всего своихъ родоначальниковъ въ видѣ такихъ прославленныхъ божественныхъ существъ.



Греческая ваза съ изображеніемъ письма Прэта.

Въ качествѣ особаго класса боговъ считались у грековъ въ историческое время такъ называемыя хтоническія (подземныя) божества. Ихъ культъ,—въ особенности, жертвоприношенія и жертвенные церковные обряды—по существу былъ тѣмъ же, что и культъ мертвыхъ; объ этомъ нѣкоторыя свѣдѣнія будутъ сообщены позднѣе. Такими хтоническими богами за исключеніемъ собственно божествъ преисподней (Гадесъ, Персефона, Эринніи), являются, напримѣръ, Геката, боги благополучія, каковы Амфіарай, Асклепій, Трофоній, пещерный богъ; хтоническими могли даже сдѣлаться боги, которые первоначально меньше всего были таковыми; сюда относятся такіе боги, какъ Гермесъ, или боги полей—напримѣръ, мать зерна Деметра—и даже какъ самъ властитель неба, Зевсъ, который почитался въ качествѣ Зевса Хтонія или Мейлихія, а также въ качествѣ бога полей и почти что въ качествѣ подземнаго бога, котораго представляли даже въ видѣ змѣи. У упомянутыхъ боговъ благополучія связь съ преисподней обнаруживается еще въ томъ, что они считались за прославленныхъ умершихъ (героевъ); съ другой стороны, они получали также иногда имя Зевса: Зевсъ Асклепій, Амфіарай, Трофоній. Такія хтоническія божества жили также и въ землѣ; пещеры считались для нихъ подходящими святилищами. Подобно упомянутому хтоническому Зевсу они до нѣкоторой степени могли становиться преисподними богами, однако не въ такой степени, чтобы они могли сохранять какое-нибудь постоянное мѣсто возлѣ Гадеса и Персефоны. По обстоятель-

ствамъ дѣла можно заключить, что по аналогіи съ преисподними существами въ образѣ боговъ, которымъ приносили жертвы и дары, и съ душами умершихъ, создавали себѣ также и боговъ, которые обитали собственно не въ преисподней, а кромѣ того, по этому же образцу и существующимъ уже богамъ придавали другой видъ, такимъ образомъ, что они приближались даже къ богамъ преисподней. Можно себѣ представить, какой тяжелый гнетъ лежалъ на душахъ, когда полагали, что преисподнюю можно обнаружить повсюду, при чемъ даже властитель сіяющаго неба казался имѣющимъ такой мрачный характеръ. Цѣлыя столѣтія отдѣляютъ этотъ неріодъ преобладанія подобныхъ мрачныхъ представленій отъ позднѣйшаго жизнерадостнаго эллинизма. Этимъ въ исторіи духовной жизни отмѣчается совершенно другой періодъ.

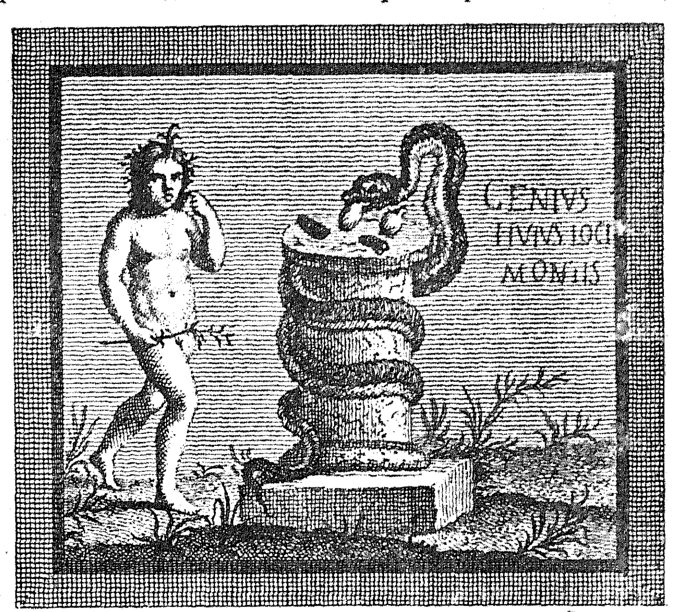
На ряду съ богами и героями у грековъ часто упоминается и о демонахъ, при чемъ вѣра въ демоновъ въ позднѣйшее время, приблизительно съ 4 вѣка, пріобрѣла для религіозной жизни грековъ огромнѣйшее значеніе. Была попытка помѣстить демоновъ въ разрядѣ божественныхъ существъ между богами и героями, однако всегда чувствовалось, что они отличаются отъ послѣднихъ не только различными степенями божественнаго величія, но еще и въ другомъ отношеніи. Θεός и δαίμων первоначально были синонимами; теперь спрашивается, какого рода были существа, для которыхъ въ словоупотребленіи исключительнымъ образомъ было сохранено второе имя. Мы имѣемъ о демонахъ очень разнообразныя свѣдѣнія, при чемъ съ теченіемъ времени ихъ сущность должна была сильно измѣниться, хотя главныя черты ихъ характера еще довольно ясно выступаютъ изъ-подъ позднѣйшихъ наслоеній. Демоны—безымянныя существа; въ отдѣльности они неизвѣстны; мы только знаемъ, что въ то время они были въ несмѣтномъ количествѣ; Гезіодъ говоритъ о 30.000 демоновъ *). Ихъ присутствіе обнаруживается только благодаря ихъ дѣйствіямъ; о нихъ ничего неизвѣстно кромѣ того, что испытано благодаря имъ на опытѣ. Внезапно выскакиваютъ они, иногда, съ сильнаго размаха; тогда столь же внезапно наступаютъ различнаго рода несчастья; болѣзни, въ особенности сумасшествіе, происходятъ благодаря имъ. Ихъ дѣйствія прежде всего обольстительныя дѣйствія, а ихъ сила—волшебная сила. Если угодно, эти божества не должны быть отдѣляемы отъ безконечнаго роя блуждавшихъ душъ умершихъ. Они были одинаковыми, хотя и не вполнѣ совпадали. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что между такими духами были также и умершіе. Равнымъ образомъ ихъ представляли себѣ въ качествѣ двойниковъ еще жившихъ людей. Навѣрное между этими существами были и добрыя и готовыя помочь, однако, въ большинствѣ случаевъ ихъ боялись какъ враждебныхъ силъ.

Мы имѣемъ здѣсь въ точности то же самое вѣрованіе въ безконечный, носящійся въ воздухѣ, а также блуждающій и въ землѣ міръ духовъ, который еще и въ настоящее время встрѣчается у всѣхъ примитивныхъ народовъ міра и который у культурнаго вавилонскаго народа получилъ систематическое изображеніе. Это были снова тѣ представленія о дѣйствующихъ личныхъ существахъ, которымъ, однако, не соотвѣтствовали никакія вполнѣ познанныя умомъ явленія,—какъ, напримѣръ, дерево, рѣка, какое нибудь простое движеніе; въ нихъ отражались неожиданныя, случайныя событія и весь необъяснимый міръ. Такимъ образомъ, эти представленія не оформились еще въ точныя понятія; не получили они также и ясныхъ поэтическихъ образовъ, равно какъ не были выражены въ опредѣленныхъ фетишахъ. Но послѣднее, т. е. отысканіе для представленій фетишей, во многихъ случаяхъ должно было достигаться очень легко. Въ понятіяхъ опредѣлялись они постольку, поскольку различали ихъ роды. Въ сильно систематизированной вавилонской демонологіи это дало принципъ для классификаціи. Ничего такого у грековъ мы не находимъ, хотя и у нихъ вошли въ употребленіе нѣкоторыя нарицательныя имена; само собою понятно, этимъ мы не хотимъ сказать, что это обстоятельство должно быть приписано вавилонскому вліянію. Такими греческими родами демоновъ, за исключеніемъ уже названныхъ Эрриній, были Горгоны съ ихъ каменнымъ взглядомъ, Гарпіи, мчавшіяся въ шумѣвшихъ ураганахъ, захватывавшихъ людей, Сфинксы, ужасные,

*) Труды и дни.

ангелы-губители юношей и зрѣлыхъ мужей, которыхъ еще Эсхилъ представлялъ держащими въ когтяхъ подмятаго подъ себя человѣка, въ каковомъ видѣ ихъ изображали еще въ 6 вѣкѣ; далѣе, Сирены, которыя по позднѣйшему преданію обитали въ окрестностяхъ Сцилы и Харибды и которыя при помощи своихъ обольстительныхъ пѣсенъ стремились завлекать людей: Сирены встрѣчаются еще на аттическихъ могильныхъ камняхъ 4 вѣка въ качествѣ *ангеловъ смерти*. Не привело къ яснымъ умственно вполнѣ воспринимаемымъ формамъ и олицетвореніе; оно, какъ показываютъ многочисленныя изображенія у другихъ народовъ, а также изображенія названныхъ греческихъ демоновъ, не могло выбраться изъ спутанныхъ смѣшанныхъ представленій. Этимъ міръ демоновъ указываетъ, съ одной стороны, на весьма мелочное пониманіе божественнаго, съ другой же стороны, въ большей степени свидѣтельствуетъ объ истинномъ религіозномъ чувствѣ, чѣмъ многія прекраснѣйшія творенія поэтической фантазіи; вмѣстѣ съ тѣмъ, *онъ въ большей степени производилъ* впечатлѣніе сверхъестественнаго.

Въ историческое время боги и демоны довольно рѣзко различались между собою. Однако, это различіе первоначально было только различіемъ между неопредѣленными и неясными представленіями и представленіями, опредѣленными въ понятіяхъ и ясно выраженными. И какъ только предпринятая при образованіи упомянутыхъ родовыхъ понятій и при фантастическомъ изображеніи демоновъ работа духа получила дальнѣйшее продолженіе, греки должны были придти къ представленіямъ, которыя были равноцѣнны съ представленіями объ олимпійскомъ мірѣ боговъ. Встрѣчаются также представленія о богахъ, которыя въ то же время могли бы быть и представленіями о демонахъ; таковы, напримѣръ, Аполлонъ и Артемида, которые, внезапно появляясь въ какой-нибудь заразительной болѣзни, губили тысячи людей. Конечно, можно еще также показать, какимъ образомъ первоначально вполнѣ демонистическія представленія получили, по меньшей мѣрѣ, стремленіе къ достиженію полной индивидуальной опредѣленности и ясности. Горгонъ, напримѣръ, было опредѣленное число три, и онѣ получили собственное имя (напримѣръ, Медуза), то же было и съ Эринніями—хотя собственныя имена онѣ получили значительно позже—при чемъ онѣ уже въ 5 вѣкѣ изображались совершенно въ видѣ людей. Демонистической природы были также первоначально Μοῖρα, Αἶσα, рокъ. Надъ каждой отдѣльной человѣческой жизнью господствовала мрачная сила смерти, которая, неминуемо появляясь въ совершенно опредѣленное время, ставила жизни внезапный предѣлъ. Такихъ силъ было столько же, сколько и людей; онѣ представляли собою демонистическихъ двойниковъ людей. Здѣсь, однако, усматриваютъ зародышъ важнаго понятія о неумолимомъ существѣ и о полной предопредѣленности судьбы. Не только смерть, но и всѣ событія жизни представлялись заранѣе предопредѣленными Мойрой. Мойры все болѣе и болѣе раз-



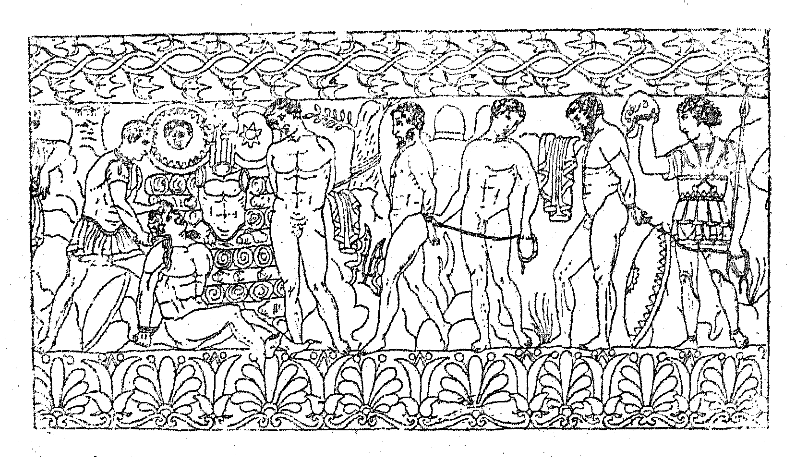
Змѣя, какъ геній мѣста; на жертвенникѣ ей предлагается яйцо и хлѣбъ. (Стѣнная живопись въ Геркуланѣ).

сматривались въ качествѣ самостоятельныхъ, независимыхъ отъ отдѣльныхъ людей существъ; онѣ представляли собою противополагавшихся всему человѣчеству богинь, которыя опредѣляютъ судьбу каждаго человѣка въ отдѣльности. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онѣ такъ же были ограничены опредѣленнымъ числомъ, именно тѣмъ же числомъ три; позднѣе онѣ получили и собственныя имена. Онѣ представлялись въ видѣ прядильщицъ, прядущихъ для каждаго смертнаго при его рожденіи особую нить, въ которую вплеталось все, что должно было случиться въ продолженіи его жизни. Но потомъ пришли также и къ болѣе величественной концепціи, именно, къ одной единственной силѣ рока, господствующей надъ богами и людьми,—къ упомянутой Мойрѣ, идея о которой, какъ извѣстно, такъ неудачно согласована у Гомера съ представленіями объ управленіи міромъ сильно олицетворенными богами, что, повидимому, указываетъ на то, что рокъ—болѣе древняго происхожденія, а міръ боговъ по гомеровскому представленію является позднѣйшимъ созданіемъ. Тѣмъ не менѣе, представленіе о Мойрѣ было самымъ абстрактнымъ изъ всѣхъ, какія только знала греческая народная вѣра. Въ особенности ясно обнаруживается также и первоначальный демонистическій характеръ Ἄτη (Атэ). Она представляетъ собою невидимо носящееся, внезапно нападающее обольщеніе, ослѣпленіе, которое вдругъ повергаетъ кого-нибудь въ несчастье или даже дѣлаетъ его преступникомъ прежде, чѣмъ онъ это замѣтитъ. Она въ большей стпени является богиней понятія, но у Гомера она опять изображена олицетворенной. Прозрачныя имена Мойры и Атэ могли бы сдѣлать ихъ особенными богами; онѣ опять представляютъ собою примѣръ боговъ, порожденныхъ мыслью, поднявшейся до широкихъ понятій. Для этихъ, коренящихся въ демонистическомъ міровоззрѣніи концепцій, которыя уже Гомеру были извѣстны въ точно выраженномъ видѣ, можно предполагать очень древній возрастъ. Мы не имѣемъ ни малѣйшаго права отказывать примитивному человѣку въ упомянутыхъ важныхъ мысляхъ. Далѣе, навѣрно можно сказать, что свѣтлые образы боговъ развившагося греческаго міра заключали въ себѣ какъ нѣчто фетишистское, такъ и нѣчто демонистическое, безъ чего они почти не могло бы быть богами.

Часто полагаютъ, что человѣкъ на низшей ступени религіознаго развитія не зналъ никакихъ другихъ боговъ, кромѣ демоновъ. Вопросъ о томъ, правильно ли это и даже возможенъ ли такой фактъ психологически, остается нерѣшеннымъ. Насколько извѣстно, по крайней мѣрѣ, при еще очень примитивныхъ религіозныхъ состояніяхъ болѣе ясныя и болѣе опредѣленныя представленія о богахъ могутъ стоять на ряду съ запутанными представленіями вѣры въ демоновъ. У примитивнаго человѣка божественное считалось также очень возвышенной силой, и съ этимъ способомъ воспріятія больше всего находились въ согласіи упомянутыя болѣе важныя концепціи, которыя по преимуществу могли быть понятіями или олицетвореніями. Въ особенности, когда всматривались въ далекое міровое пространство, мысль устремлялась къ могучему, возвышенному божественному, при чемъ представленіе о верховномъ, управляющемъ міромъ небесномъ богѣ, изображавшемся въ то же время въ качествѣ бога грома, Зевса, уже у предковъ грековъ могло быть очень древнимъ. Но, что вмѣстѣ съ этимъ еще далеко не поднялись до высоты монотеизма, едва ли есть надобность говорить. Тѣмъ не менѣе, такое мнѣніе о характерѣ древнѣйшаго религіознаго состоянія, безъ сомнѣнія, постольку справедливо, поскольку въ древнее время очень сильно должна была преобладать вѣра въ демоновъ, при чемъ, чѣмъ болѣе демонистической была вѣра въ боговъ, тѣмъ безпомощнѣе стоялъ человѣкъ передъ міромъ боговъ. Какимъ образомъ должны были умилостивлять боговъ, когда тѣ были прогнѣваны, умолять ихъ о чемъ-нибудь, приносить имъ жертвы и дары, принуждать ихъ при помощи волшебниковъ и т. д., когда не извѣстно было какъ слѣдуетъ, гдѣ и какъ они обитали? Такимъ образомъ, человѣкъ былъ окруженъ извѣстнымъ числомъ незримыхъ враговъ, которые неожиданно нападаютъ превосходящими силами и противъ которыхъ собственными силами ничего нельзя подѣлать. Болѣе высокое міровоззрѣніе при такомъ разслабляющемъ чувствѣ постоянной опасности была невозможной. Высшей задачей для людей, стремившихся къ болѣе высокому культурному состоянію, было—находить все въ большемъ и большемъ количествѣ мѣста, въ которыхъ пребывалъ какой-нибудь богъ. Такими мѣстами были то

какой-нибудь фетишъ или идолъ, то опредѣленное мѣсто на землѣ, при чемъ на этомъ мѣстѣ воздвигали алтарь или огораживали его въ качествѣ священнаго жилища бога. Въ качествѣ подобныхъ, избранныхъ богами для своего пребыванія мѣстъ особенно чтились пещеры и лѣса, а также вершины горъ; на нихъ сильнѣе всего чувствовалась близость къ возвышеннымъ, управляющимъ небеснымъ пространствомъ силамъ. Но и обоснованіе существа боговъ было также серьезной обязанностью. Ихъ постоянно познавали все лучше и лучше; имъ были даны имена; представленія объ ихъ характерѣ и ихъ сущности вырабатывались все дальше и дальше. Но все это не было работой отдѣльныхъ людей. Прежде всего, имена и представленія, поскольку они обращались въ опредѣленныхъ общественныхъ кругахъ, сохраняли уже неизмѣнность. Каждый могъ приносить жертвы какому-нибудь богу, присутствіе котораго, какъ онъ думалъ, непосредственно замѣчалъ; но постоянный культъ, при помощи котораго сохранялось доброе согласіе съ извѣстнымъ міромъ боговъ, былъ только средствомъ для единенія людей. Поскольку такой культъ все болѣе и болѣе обосновывался, люди находили душевное спокойствіе и бодрость для выступленія въ мірѣ. Извѣстные боги ручались за еще неизвѣстныхъ. Они въ особенности считались способными защищать государство и общество, которыя въ то же время утверждали себя все возраставшимъ познаніемъ боговъ и выработкой культа. Государство и религія возрастали въ тѣснѣйшемъ соединеніи.

Что касается формъ этого почитанія божества, то онѣ вообще такія же, какъ почти и у всѣхъ народовъ на землѣ, при чемъ въ отношеніи ихъ греческая религія историческихъ временъ меньше всего отошла отъ первоначальнаго типа. По одному часто высказывавшемуся мнѣнію, культъ въ микенскій періодъ не имѣлъ храмовъ. Но значитъ ли, что боги тогда совершенно были лишены жилищъ? Гомеръ упоминаетъ



Погребальное жертвоприношеніе въ честь Патрокла.

о храмѣ. Повидимому, до насъ дошли даже изображенія маленькихъ храмовъ изъ микенскаго періода. Конечно, великолѣпный дорическая архитектура храмовъ въ той формѣ, въ какой мы его знаемъ въ историческое время, не можетъ быть принимаема микенскую; но даже изъ самого историческаго времени мы знаемъ еще и другія типы храмовъ. Жертвоприношенія древняго времени едвали могутъ значительно отличаться отъ жертвоприношеній историческихъ временъ. Человѣческія жертвоприношенія, которыя позднѣе были довольно рѣдкими, тогда должны были быть общераспространенными. Очень сильно были отодвинуты въ позднѣйшее время на задній планъ какъ волшебство, такъ и обряды культа, которые непосредственно могли быть совершаемы Колько въ честь какого-нибудь фетиша. Однако, и то и другое существовали тогда то въ одномъ, то въ другомъ мѣстѣ еще въ ихъ первоначальномъ видѣ. Такъ, въ траннонѣ въ Θессаліи была священная, изображавшаяся также на монетахъ города

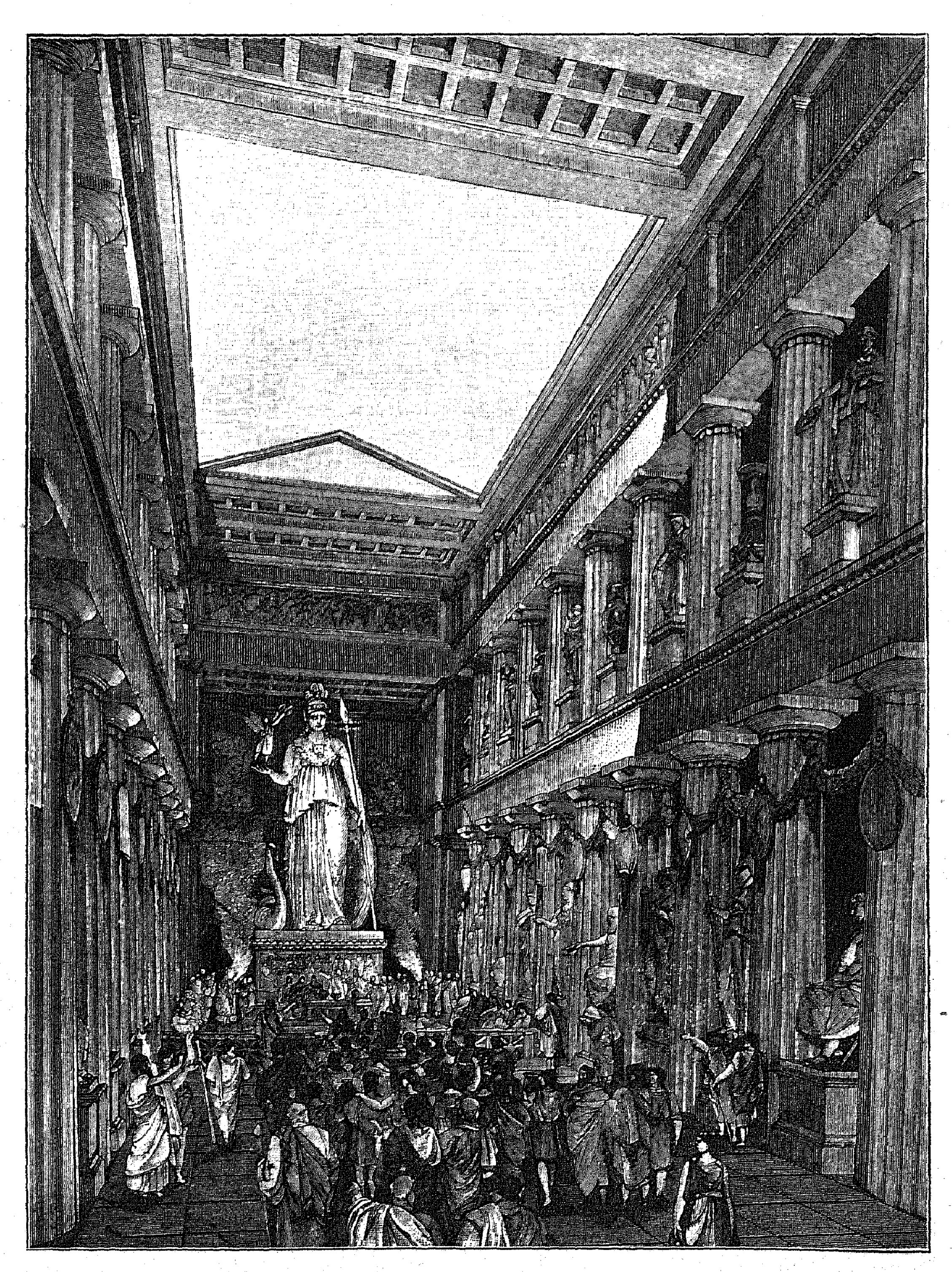
колесница изъ бронзы, на которой были амфора и два ворона,—животныя, которыя въ древности, какъ и въ германской миѳологіи, считались носителями дождя. Въ сухое время амфора наполнялась водой и возилась вокругъ на колесницѣ—извѣстный, встрѣчавшійся у многихъ народовъ, а также и у германцевъ способъ волшебнаго вызыванія дождя. Въ древнее время волшебство широко должно было быть распространено, въ особенности такое, при которомъ человѣкъ какъ бы ставилъ себя на мѣстѣ божества, подражая дѣйствіямъ, которыя онъ хотѣлъ у него вызвать. Предки грековъ должны были знать также и примѣненіе по отношенію къ фетишамъ непосредственныхъ средствъ принужденія, что лежало, какъ извѣстно, въ самой сущности фетишизма. Подобно тому, какъ еще и въ настоящее время дикія охотничьи племена наказываютъ своихъ фетишей, такъ еще въ александрійскій періодъ юноши послѣ неудачной охоты били изображеніе Пана плетями. Наоборотъ, въ случаѣ благопріятной охоты за идоломъ ухаживали самымъ старательнымъ образомъ. Въ Аѳинахъ ежегодно при такъ называемыхъ Плинтеріяхъ носили старое изображеніе Аѳины изъ Акрополя для омовенія въ морѣ въ Фалеръ. Но въ то же время это первоначально могло быть волшебнымъ способомъ вызыванія дождя.

Еще болѣе чѣмъ культъ сохранили свой первоначальный характеръ предсказанія. Эти предсказанія въ своей основѣ почти ничѣмъ не отличаются отъ предсказаній всѣхъ примитивныхъ народовъ на земномъ шарѣ, при чемъ это въ особенности можно сказать относительно предсказаній по полету птицъ.

При освѣщеніи вопроса о началѣ греческой религіи часто исходятъ, хотя бы и наполовину безсознательно, изъ предположенія, что греки въ извѣстное время на собственной почвѣ создали для себя религію. Равнымъ образомъ, часто для микенскаго періода предполагаютъ почти совершенно иную религію, чѣмъ для болѣе поздняго времени. И тотъ и другой взглядъ упускаетъ изъ вида существо каждой примитивной религіи, какъ мы его знаемъ изъ этнологическихъ и историческихъ изысканій. А послѣднія не знаютъ такого времени, въ которое какой-нибудь народъ не имѣлъ бы никакой религіи и получилъ бы ее откуда-нибудь сразу. Съ вопросомъ о происхожденіи религіозной жизни всегда приступаютъ къ внѣшнимъ явленіямъ этой жизни, въ ней самой нѣтъ ничего побуждающаго къ этому. Тамъ, гдѣ религія встрѣчается, она представляетъ собою естественное явленіе жизни духа, неразрывно съ этой жизнью связанное; и повсюда на землѣ въ своихъ главныхъ типическихъ формахъ она именно такова. Въ основной своей сущности греческая религія періода расцвѣта была такой же, какъ религія сѣдой древности, и никакой другой религіи не могло быть и въ лежащій между этими періодами времени микенскій періодъ. Конечно, преобразованія въ духовной жизни націи выражались въ преобразованіяхъ религіи, при чемъ новыя духовныя стремленія въ то или иное время нерѣдко имѣли свою исходную точку непосредственно въ религіозной жизни, и, такимъ образомъ, одна и та же религія подъ вліяніемъ духовныхъ стремленій, которыя только въ рѣдкихъ случаяхъ заключались въ намѣреніяхъ какого-нибудь реформатора, чаще же всего выражались въ извѣстномъ большемъ или меньшемъ измѣненіи понятій и даже въ незамѣтномъ перемѣщеніи точки зрѣнія при изслѣдованіи,—въ различныя времена видоизмѣнялась различнымъ образомъ. Такимъ образомъ, религія какого-нибудь народа постоянно является одной и той же и, тѣмъ не менѣе, въ различные періоды своего историческаго развитія она различна. Только когда въ мірѣ появилось христіанство, народная религія, вынесенная изъ ея первоначальнаго мѣстопребыванія, отжила свой вѣкъ. Но вполнѣ она не прекратила своего существованія и въ христіанскую эпоху.

§ 4. Гомеръ.

Съ Гомеромъ и Гезіодомъ, древнѣйшими литературными свидѣтелями изъ греческаго міра, греческій міръ боговъ и ихъ культъ внезапно выступаютъ передъ нами какъ нѣчто законченное и приблизительно такими, какими мы ихъ знаемъ въ историческое время. Это обстоятельство вынудило Геродота разсматривать этихъ двухъ пѣвцовъ въ качествѣ изобрѣтателей боговъ и ихъ именъ, и новѣйшія изслѣдованія



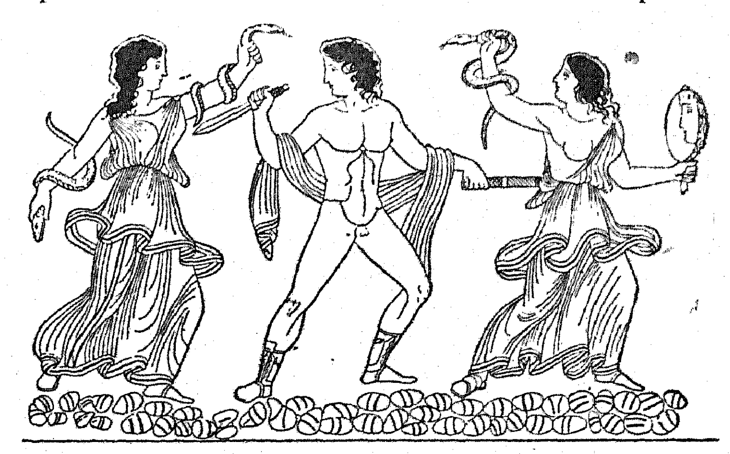
Пареенонъ въ древнихъ Аеинахъ.

постоянно стоять, въ большей или меньшей степени, на этой же точкѣ зрѣнія. Однако, эти пѣвцы скорѣе обозначаютъ конецъ, чѣмъ начало извѣстнаго періода развитія.

То, что гомеровскій эпосъ не можетъ болѣе считаться произведеніемъ одного единственнаго поэта одного и того же времени, не нуждается болѣе въ подтвержденіи. Тѣмъ не менѣе, мы имѣемъ здѣсь въ общемъ картину общаго религіознаго міровоззрѣнія. Кое-что можетъ быть возстановлено лишь въ разрозненномъ видѣ, однако критика не должна забывать, что внутренней послѣдовательности при представленіяхъ этого рода нельзя требовать.

Понятіе о демонистической силѣ боговъ было извѣстно и Гомеру. Если главные боги и могутъ быть названы δαίμονες, то этимъ словомъ обыкновенно обозначается божественная сила въ томъ видѣ, какъ она внезапно грозно появляется, бѣшено бушуетъ, волнуетъ людей, повергаетъ ихъ въ несчастье, приноситъ имъ смерть и гибель. Демонъ и у Гомера былъ богомъ неопредѣленной сущности.

Гомеру извѣстны также многочисленные боги понятій. Таковы упомянутая Атэ, а также Λιτάι—„молитвы“, съ которыми человѣкъ обращался къ богамъ, дальше Эрида—„раздоръ“, Деймъ, Фобъ и многіе другіе. Но всѣ эти боги, насколько возможно было, были олицетворены. Такимъ образомъ, даже Атэ и Литаи сохранили ясно обозначенные образы. Теперь, какимъ образомъ должна была выразиться личная сущность почти не опредѣленныхъ въ понятіяхъ гомеровскихъ главныхъ боговъ, ясно само собою. При такихъ свободно передвигающихся лицахъ представленіе о о фетишистской связи съ мѣстами культа, само собою понятно, отступаетъ далеко на заднiй планъ. Боги пребываютъ въ этихъ мѣстахъ только въ исключительныхъ случаяхъ; такъ, Аѳина посѣщаетъ домъ Эрехтея, Афродита — Пафосъ. Зевсъ имѣетъ жилище въ Додонѣ. Аресъ и его сыновья Фобъ и Деймъ имѣютъ мѣстомъ своего пребыванія Ѳракію. Обыкновенно же семейство боговъ живетъ въ полномъ блаженствѣ въ красивыхъ небесныхъ чертогахъ на Олимпѣ. Тамъ они питаются нектаромъ и амброзіей, которые имъ доставляютъ Геба, дочь Зевса и Геры, или дивно прекрасный мальчикъ Ганимедъ. Тамъ пребываютъ Зевсъ и его сестра и вмѣстѣ супруга Гера, гордая царица неба, обладающая могущественной, цвѣтущей красотой, а иногда также и младшій братъ Зевса, грозный богъ моря, Посейдонъ. Тамъ же живетъ могучій богъ лука Аполлонъ, который причиняетъ моровыя язвы; но онъ также является богомъ свѣта и предсказаній. Кромѣ того, тамъ живетъ сестра Аполлона Артемида, „стрѣлорадостная“, ἰοχέαιρα, иногда несущая гибель; она любитъ въ качествѣ охотницы странствовать по лѣсамъ. Далѣе, тамъ обитаетъ золотая, многосмѣющаяся богиня любви, Афродита. Можетъ показаться шуткой, если разсказать, что эта богиня сочеталась бракомъ съ возбуждающимъ смѣхъ, ковыляющимъ, хромымъ богомъ кузницы, Гефестомъ. Она унизила себя любовной связью съ Аресомъ, бѣшенымъ губителемъ людей, грубымъ и безнравственнымъ богомъ войны, котораго Зевсъ съ большой охотой прогналъ бы съ Олимпа. Вѣстникомъ боговъ былъ Гермесъ, который также сопровождалъ души въ подземный міръ. Въ отношеніи достоинства и вліянія при отцѣ Зевсѣ почти всѣхъ боговъ превосходитъ любимая, рожденная безъ матери дочь Аѳина, богиня войны обнаруживающая въ сраженіяхъ мужество, но вмѣстѣ съ



[Орестъ, преслѣдуемый Эриніями

тѣмъ и осторожность. Но мирное сожитіе постоянно нарушалось раздорами, враждой и вѣчной ссорой почти между всѣми богами и, въ особенности, между Зевсомъ и Герой. Они ведутъ гнѣвную и страстную жизнь; безсмертные испытываютъ другъ друга хитростью и коварствомъ. Иногда происходятъ несогласія даже между Зевсомъ и его любимой дочерью Аѳиной.

Само собою понятно, что боги кромѣ этого небеснаго, объединяющаго ихъ центра имѣли и особыя сферы дѣйствій. Только въ исключительныхъ случаяхъ появляется на Олимпѣ второй братъ Зевса, Аидъ, ужасный богъ подземнаго міра, мрачнаго жилища котораго страшатся даже сами боги. Зевсъ управляетъ въ эѳирныхъ высотахъ, гдѣ онъ сгоняетъ облака. Въ глубинѣ моря обитаетъ сотрясающій землю Посейдонъ, при чемъ это море кипитъ божественными существами, между которыми находится супруга Посейдона, Амфитрита, и морской старикъ Нерей со своими многочисленными дочерьми Нереидами, изъ которыхъ одна, Ѳетида, была матерью Ахиллеса. Рѣки и источники также имѣли своихъ боговъ и нимфъ; божественныя существа носились и въ вѣтрахъ.

Но олимпійскій міръ боговъ составлялъ семью. Зевсъ былъ кровнымъ отцомъ большинства олимпійцевъ. Онъ былъ главою господствующаго рода. Династію отца своего Кроноса съ его титанами онъ свергнулъ. Господство онъ раздѣлилъ со своимъ братомъ Посейдономъ и Гадесомъ; но главнымъ правителемъ остался Зевсъ, какъ перворожденный. Такая организація является въ точности организаціей княжеской власти, какъ мы ее неоднократно встрѣчаемъ въ исторіи: цѣлая княжеская семья управляетъ подъ главенствомъ отца семьи.

Однако, Зевсъ представлялъ собою еще нѣчто другое, болѣе возвышенное,—онъ имѣлъ даже этическое значеніе, какъ стражъ закона и права и какъ защитникъ семейныхъ узъ и священнаго права гостепріимства. Весьма характерно стремленіе, вывести его, Зевса, самаго великаго и самаго совершеннаго, изъ круга его сотоварищей боговъ такимъ образомъ, чтобы онъ почти утерялъ свое первенство между себѣ равными. Однако, такая мысль никогда вполнѣ не была усвоена, какъ никогда для нея не было найдено и дѣйствительно возвышеннаго выраженія. Зато сила воображенія, какъ она намъ встрѣчается въ духовныхъ образахъ гомеровской культуры, имѣла слишкомъ большую склонность представлять себѣ образы и событія совершенно по аналогіи съ реальнымъ міромъ явленій. Дѣйствительно божественное и священное не можетъ быть включено внутри подобнаго круга. Равнымъ образомъ и въ поэтическихъ изображеніяхъ какъ то, такъ и другое лишь отмѣчалось, а не выражалось. Почти дѣтскимъ бахвальствомъ и чѣмъ-то вымышленнымъ кажется разсказъ о пробѣ силы, когда Зевсъ сказалъ, что онъ такъ же могучъ, какъ всѣ остальные боги и богини вмѣстѣ взятыя, и что послѣдніе, если бы всѣ вмѣстѣ висѣли на золотой цѣпи, не могли бы сбросить его съ неба на землю; онъ же, если бы только захотѣлъ, могъ бы поднять ихъ всѣхъ вмѣстѣ съ землей и моремъ и цѣпь завязалъ бы вокругъ вершины Олимпа *). Когда Зевсъ только незамѣтно сдвинетъ брови и волненіе распространится по кудрямъ,—огромный Олимпъ дрожитъ. При этомъ представленіи спокойное разсужденіе больше играетъ роль, чѣмъ глубокое вдохновеніе **). У Геры было больше поводовъ заставлять дрожать Олимпъ; она дѣлала это всякій разъ, когда въ гнѣвѣ грозно передвигалась на своемъ сидѣніи ***).

Замѣчательно далѣе то, что этихъ олимпійскихъ боговъ нерѣдко представляли себѣ подчиненными другой силѣ, что совсѣмъ не согласовалось съ ихъ божественной природой,—если бы даже въ ней и не были увѣрены. Боги клянутся Стиксомъ, подземной рѣкой; если они становятся клятвопреступниками, то попадаютъ въ распоряженіе ужасныхъ силъ подземнаго міра. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, эти силы представляются такими, которыя должны охранять божественные законы, стоящіе надъ олимпійцами, что является слѣдствіемъ древнихъ идей, по которымъ силы смерти мрачнаго неопредѣленнаго характера, передъ которыми глубже всего чувствовалась

*) Ил. VIII, 17.
**) Ил. I, 528.
***) Ил. VIII, 199.

безпомощность, являются самой реальной божественной властью. Мы уже упомянули, какъ трудно было привести въ согласіе съ идеей о божественной верховной силѣ Мойру, судьбу, которая являлась представленіемъ объ абсолютномъ и именно самымъ абстрактнымъ представленіемъ, къ какому только былъ способенъ греческій умъ, при чемъ мы замѣтили, что представленіе о судьбѣ, повидимому, древняго происхожденія, міръ же боговъ по гомеровскому изображенію—болѣе позднѣе созданіе. Была даже попытка ослабить идею объ абсолютной верховной силѣ судьбы. Возможность возстать противъ нея не была исключена даже для смертныхъ, при чемъ такое возстаніе не представляли себѣ совершенно безнадежнымъ, такъ какъ было нѣчто, стоявшее и надъ ней; эта возможность обозначается выраженіемъ ὑπέρμορον. Тѣмъ не менѣе, мысль всегда снова склонялась къ признанію за ней неодолимости. Неодолимой была она также и для боговъ. Однако, Мойра, въ свою очередь, стояла подъ надзоромъ боговъ, въ особенности, Зевса. Такъ, Зевсъ во время одного сраженія положилъ жребій ахейцевъ и троянцевъ на вѣсы; чашка вѣсовъ первыхъ перетянула; вмѣстѣ съ тѣмъ, за нихъ стояла и Мойра. Далѣе, хотя Мойра рѣшила вопросъ о смерти Гектора, однако Зевсъ устроилъ совѣщаніе боговъ,—не долженъ ли быть Гекторъ спасенъ. Послѣ замѣчанія Аѳины, что не слѣдуетъ спасать того, кому такая судьба досталась, Зевсъ предоставилъ ей свободу дѣйствій. Она вмѣшивается въ борьбу Гектора съ Ахиллесомъ, и послѣдній побѣждаетъ; рѣшеніе Мойры исполнилось **). Все это приводитъ насъ къ тому представленію, что боги могутъ измѣнять опредѣленіе судьбы, но они не дѣлаютъ этого. Когда Зевсъ намѣревался спасти своего сына Сарпедона, день смерти котораго былъ предопредѣленъ, Гера предостерегаетъ его отъ этого, потому что вокругъ Трои принимаютъ участіе въ сраженіяхъ и многіе другіе сыновья боговъ;—тогда эти боги могли бы потребовать и для своихъ дѣтей такихъ же преимуществъ, что уничтожило бы всю силу Мойры ***).

Характернымъ является для гомеровскаго міра боговъ также то близкое отношеніе, въ которомъ стоятъ боги къ смертнымъ, однако, при этомъ не нужно забывать,—и къ этому мы еще вернемся впослѣдствіи,—что гомеровскіе герои являются не обыкновенными людьми. Смертные находятся съ богами въ самыхъ близкихъ внутреннихъ отношеніяхъ,—они являются обыкновенно ихъ сыновьями и потомками. Въ человѣческихъ дѣлахъ они принимаютъ участіе, какъ въ своихъ собственныхъ. Борьба вокругъ Трои раздѣлила на партіи и боговъ. Нѣкоторые изъ нихъ, какъ напримѣръ, Гера и Аѳина стали на сторону грековъ, другіе, какъ напримѣръ, Афродита—на сторону троянцевъ. Боги вмѣшиваются въ сраженія. Смертные выступаютъ противъ нихъ. Равнымъ образомъ, и боги нападаютъ на смертныхъ на полѣ сраженія. Боги получаютъ раны, и даже богъ войны Аресъ раненъ Діомедомъ. Такимъ образомъ, борьба людей получаетъ даже видъ грандіозной борьбы боговъ. Божественные передовые бойцы выступаютъ и съ той и съ другой стороны. Грозно гремитъ громъ Зевса, Посейдонъ потрясаетъ своимъ трезубцемъ землю. Дрожатъ подножья и вершины горъ, городъ Троя и корабли на морѣ ****). Гадесъ въ преисподней вскакиваетъ съ громкимъ крикомъ со своего сидѣнія.



Мойры.

Безъ сомнѣнія, созданный въ такомъ видѣ міръ боговъ могъ быть только итогомъ долгаго предшествовавшаго развитія. Грекъ основалъ прочный религіозный

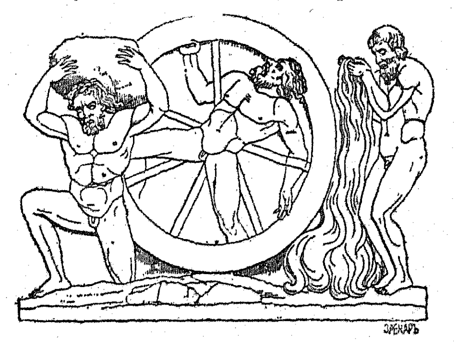
*) Ил. VII, 69.
**) Ил. XXII, 167.
***) Ил. XVI, 431.
****) Ил. XX, 54.

порядокъ, который позволялъ ему чувствовать, что онъ живетъ во вселенной, управляемой на основаніи прекрасныхъ законовъ, при чемъ боги, которые были выдвинуты на передній планъ изъ огромной массы божественныхъ существъ древняго времени, были существами его же рода, а потому легко понимаемыми для него; передъ ними онъ не чувствовалъ страха, какъ передъ неизвѣстнымъ и непознаваемымъ міромъ демоновъ. Самое большее, что они сохранили еще отъ своей первоначальной природы,—это была способность превращаться. Но и въ тѣхъ случаяхъ, когда они принимали какой-нибудь чуждый видъ, они оставались богами „легко познаваемыми“, ἀρίγνωτοι. Ясно также, какого рода былъ міръ людей, который соотвѣтствовалъ міру боговъ. Греція гомеровскихъ пѣвцовъ, страна ахейцевъ, какъ бы ни слаба была соединявшая ее связь, представляетъ собою нѣчто единое. Греческая нація сама себя сознала. Боги, которые были выдвинуты изъ мѣстныхъ боговъ, являются богами, признанными всей Ахеей. Тѣмъ не менѣе, мысль о божествѣ, которое заботится только о своемъ собственномъ народѣ, не является ни гомеровской, ни греческой. Греческій міръ Агамемнона отнюдь не является такой прочно организованной силой, которая рѣзко могла бы противопоставить себя всему остальному человѣчеству. Греческіе боги были правителями міра, и то, что греческая династія боговъ была поставлена во главѣ міра, является дѣломъ постояннаго полусознательнаго чувства общности. Такимъ образомъ, вопросъ о томъ, были ли боги греческими или не греческими, едва ли приходится принимать въ соображеніе. То, что боги грековъ въ цѣломъ были также и богами троянцевъ, можетъ быть доказано, быть можетъ, сознаніемъ племеннаго единства, но въ этомъ нѣтъ надобности.

Культъ въ своемъ цѣломъ имѣлъ тотъ же характеръ, что и въ позднѣйшее греческое время. Фетишистское и демонистическое, повидимому, было сильно отодвинуто на задній планъ, вполнѣ же отсутствовать эти элементы на такой ступени религіознаго развитія не могли. Хотя въ гомеровскихъ пѣсняхъ упоминается только объ одномъ единственномъ идолѣ, именно, объ идолѣ Аѳины, то отсюда, конечно, никоимъ образомъ нельзя заключать, что во время созданія гомеровскихъ произведеній существовалъ только этотъ одинъ идолъ. Мѣста культа и алтари всегда предполагаютъ извѣстное представленіе о присутствіи божества; кромѣ того, даже когда приносили жертву какому-нибудь богу на свободно избранномъ мѣстѣ, какъ напримѣръ, Посейдону на морскомъ берегу,—при этомъ, конечно, была мысль о непосредственномъ присутствіи божества. При гомеровскихъ жертвоприношеніяхъ въ особенности сильно выступаетъ иногда извѣстное и въ историческое время стремленіе разсматривать эти жертвоприношенія какъ общій пиръ боговъ и людей; упомянутое жертвоприношеніе, напримѣръ, Посейдону на берегу моря разсматривалось какъ пиршество Посейдона, при чемъ послѣдній угощалъ и своихъ почитателей *). Обряды жертвоприношеній выполнялись, кромѣ священниковъ, также царями и главами дома. Для вліятельнаго священства въ этомъ мірѣ, собственно, не было мѣста, такъ какъ едва ли нуженъ былъ посредникъ между человѣкомъ и богами, разъ человѣкъ стоялъ такъ близко къ послѣднимъ. Искусство предсказанія также въ сущности не представляло собою чего-либо новаго по сравненію съ тѣмъ, что было у позднѣйшихъ грековъ. Извѣстны мѣста оракуловъ, какъ напримѣръ, оракулы въ Додонѣ и Дельфахъ. Случайныя слова и выкрики или, напримѣръ, чиханіе принимались въ качествѣ хорошихъ или дурныхъ предзнаменованій. Особенное вниманіе удѣлялось наблюденію небесныхъ знаменій, какъ громъ, молнія, радуга, но прежде всего совершенно исключительныхъ явленій, какъ напр., кроваваго дождя, который возвѣщалъ кровопролитную битву **). Въ сновидѣніяхъ боги также многое сообщали людямъ. Гаданіе по полету, птицъ при Гомерѣ уже сильно развито; упоминаются οἰωνισταί—предсказатели по полету птицъ. Старательно примѣчался какъ полетъ, такъ и прочее поведеніе птицы. Справа появившаяся птица приносила счастье, появившаяся слѣва—несчастье. Гаданіе по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ у Гомера не упоминается, если только эта обязанность не лежала на рѣдко встрѣчающемся у него θυοσκόος; но значеніе этого слова

*) Од. III, 34, 44, 336 и 420.
**) Ил. XI, 53.

неясно. Какъ жертвоприношеніе, такъ равно и наблюденіе и объясненіе примѣтъ могло производиться каждымъ. Многія примѣты были понятны само собою. Однако, нерѣдко были спеціальные наблюдатели и объяснители, какъ, напримѣръ, упомянутые οἰωνισταί, а также толкователи сновъ, ὀνειροπόλοι. Здѣсь на самомъ дѣлѣ противодоставляли себя непонятному съ перваго взгляда божеству. Послѣднее говорило посредствомъ примѣтъ, но что оно говорило, не знали; уразумѣніе этого было не столько дѣломъ односторонняго спеціальнаго знанія примѣтъ будущаго, сколько дѣломъ большой проницательности и систематическаго знанія. Нужда въ человѣкѣ, который обладалъ такими способностями, иначе въ прорицателѣ—μάντις—была велика. Такъ, Калхасъ былъ человѣкомъ, знавшимъ кромѣ будущаго также прошедшее и настоящее. Казалось, что устами такихъ людей говоритъ божество. Они возвѣщали, что божество имъ передало, они слышали голосъ вѣчныхъ боговъ. Подобные люди пользовались величайшимъ почетомъ; они не были одновременно и жрецами.



Сизифъ, Икліонъ и Танталъ.

Но и духъ гомеровскихъ грековъ не могъ освободить себя отъ **одного** страха, именно отъ страха смерти. Однако, его потребность въ ясности представленій не остановила его даже и передъ міромъ мертвыхъ. На жизнь, продолжающуюся послѣ смерти въ преображенномъ видѣ, у Гомера находятся лишь слабые намеки *). Души умершихъ у него являются упомянутыми выше бродящими, вѣчно ускользающими, никогда вполнѣ не познаваемыми существами. Однако, была попытка составить себѣ по возможности ясное представленіе и даже своего рода теорію и объ этихъ душахъ, не смотря на то, что, какъ уже упомянуто, гомеровская вѣра въ потусторонній міръ въ корнѣ оставалась тою же, какою она была въ древнія времена. Умершіе суть σκιαί, или тѣни, ἀμενηνὰ κάρηνα, лишенные существа, εἴδολα, слабое отраженіе бывшихъ нѣкогда дѣйствительныхъ людей, подобное туману или сонному видѣнію: они летаютъ вокругъ съ страннымъ шумомъ, чирикая подобно птицамъ. Они безкровны, и имъ недостаетъ φρένες, мѣстопребыванія всякой духовной жизни, которое представляютъ болѣе или менѣе тождественнымъ съ грудобрюшной преградой. Они лишь слабо сознаютъ свое состояніе, однако все-таки еще въ такой степени, что томятся по крови. Но какъ только кровь наполняетъ ихъ, они пробуждаются до полнаго сознанія; языкъ, способность чувственнаго воспріятія, вся духовная жизнь возвращаются снова.

Душа умершаго бродитъ вокругъ, не находя себѣ покоя, до тѣхъ поръ, пока настоящее погребеніе не откроетъ ей дверей подземнаго міра. Однако въ подземномъ мірѣ можно встрѣтить также и души неоплаканныхъ и непогребенныхъ. Въ общемъ, отъ страха предъ бродившими душами освободились, — изъ аида онѣ больше не возвращались. Конечно, такое правило не можетъ разсматриваться въ качествѣ столь прочно установленнаго догмата, чтобы страхъ предъ подобными призраками не могъ имѣть мѣста. Погребеніе было почетнымъ правомъ умершаго. Цѣлая пѣснь Иліады (XXIII) посвящена описанію великолѣпныхъ похоронъ Патрокла. Тамъ, гдѣ культъ мертвыхъ имѣлъ такое огромное значеніе, не могло не быть и культа предковъ, поскольку этотъ культъ представляетъ собою продолженіе культа мертвыхъ. По какой причинѣ культа героевъ не встрѣчается у Гомера, мы увидимъ позднѣе.

Такъ какъ существованіе человѣка послѣ смерти, по Гомеру, не являлось почти уже существованіемъ, то жизнь въ этомъ мірѣ должна была казаться единственно дѣйствительной, и это было глубоко вкоренившимся очень характернымъ для гомеровскаго міровоззрѣнія представленіемъ. Такимъ образомъ, также и по гомеровскому представленію тѣло есть „самъ“ человѣкъ. Смерть является вели-

*) Од. IV, 560.

чайшимъ несчастьемъ; сѣтуя на свою судьбу, отправляется душа умершаго въ подземный міръ. Свою цѣнность жизнь сохраняетъ благодаря юношескимъ цвѣтущимъ годамъ и зрѣлому возрасту. Самымъ важнымъ является вырабатывать изъ себя храбраго, крѣпкаго мужа. Главная цѣль жизни—слава. Беззаботно предаются люди своимъ страстямъ, но въ то же время и благороднѣйшимъ влеченіямъ своей натуры. Съ глубочайшимъ ужасомъ думаютъ они о томъ мѣстѣ, гдѣ находится лишь жалкій эпилогъ всего этого великолѣпія,—объ Эребѣ, жилищѣ Гадеса, и Тартарѣ, который такъ же глубоко находится подъ этимъ жилищемъ Гадеса, какъ высоко стоитъ небо надъ землею. О Тартарѣ и Эребѣ мы не знаемъ ничего особеннаго. Собственно, мѣстопребываніемъ для мертвыхъ служитъ царство Гадеса. Оно находилось подъ землею, но по гомеровскому представленію, его также можно было достигнуть, если идти все время на западъ. Стражемъ у воротъ является церберъ. Гадесъ — самый отвратительный изъ боговъ. Его женою является ужасная царица ада Персефасса (Персефона); послѣдняя держитъ голову Горгоны. Страшно и подумать о томъ, чтобы попасть въ распоряженіе подобныхъ силъ. Самая ужасная клятва — это клятва рѣкой подземнаго міра Стиксомъ.

Но самыми страшными силами смерти все-таки постоянно оставались Эринніи, при чемъ ихъ представляли себѣ витающими надъ землей. Заключать ихъ также и въ подземномъ мірѣ, если и удавалось, то не вполнѣ. Ихъ представляли себѣ въ Эребѣ и ставили ихъ мстительную силу, хотя и весьма неопредѣленнымъ образомъ, въ связь съ господствомъ Гадеса и Персефоны; кромѣ того, ихъ представляли себѣ даже въ качествѣ исполнительницъ адскихъ наказаній. Тѣмъ не менѣе, то, что мы дѣйствительно знаемъ о дѣйствіяхъ Эринній, почти всегда переноситъ насъ въ надземный міръ, при чемъ онѣ постоянно являются до нѣкоторой степени демонистической, разрушительной силой, которая почти также хорошо вызываетъ зло, какъ и наказываетъ его; ихъ первоначальное значеніе, какъ душъ самихъ убитыхъ, усматривается еще въ ныкоторыхъ выраженіяхъ, какъ, напримѣръ, въ выраженіи „Эриннія матери". Взамѣнъ этого ихъ этическое значеніе сильно повысилось, а сфера ихъ дѣятельности расширилась и передвинулась. Эринніи на самомъ дѣлѣ считались защитницами священнѣйшихъ правилъ общественнаго и естественнаго порядка, которымъ подчинены также и боги; въ то же время онѣ какъ будто являются воплощеніями тѣхъ самыхъ основныхъ законовъ, которыя должны выполнять Гадесъ и Персефона. Въ особенности онѣ охраняютъ святость клятвы; онѣ мстятъ за оскверненіе святынь, за нарушающее всѣ законы природы кровосмѣшеніе, равно какъ не оставляютъ безъ наказанія и проступки противъ родителей; ужасно порученное Эринніямъ родительское проклятіе; подъ ихъ покровительствомъ находятся—прекрасное доказательство рыцарскихъ нравовъ—всѣ слабые, нуждающіеся въ защитѣ чужестранцы и умоляющіе о защитѣ нищіе. Замѣчательно, что въ то время, какъ вѣра въ Эринній пріобрѣла нравственное содержаніе, уже не встрѣчается указанія на то, что обозначало ихъ первоначальный кругъ дѣйствій, на кровавую месть. Сама же кровавая месть была низведена на степень тѣни своей первоначальной сущности. Гомеру такъ же, какъ и германцамъ, извѣстны откупныя деньги, ποινή. Отъ кровавой мести стало возможнымъ откупаться. Въ этомъ случаѣ виновный просто оставался въ странѣ, а тотъ, который получилъ деньги, радовался въ своемъ сердцѣ, что такъ легко перенесена смерть брата или сына *). Очень обыкновеннымъ былъ споръ по вопросу о томъ, дѣйствительно ли уже заплачены деньги или нѣтъ **). Что же при этомъ еще остается отъ того священнаго долга по отношенію къ умершимъ, отъ того глубокаго ужаса, съ какимъ слышали объ оскверненіи родины пролитой кровью?

Такой приблизительно была религія гомеровскаго греческаго міра, и мы не должны удивляться, что греки историческаго времени увидѣли въ ней свою религію. Однако это справедливо только съ нѣкоторыми ограниченіями. Не смотря на то, что какъ культъ мистерій такъ и діонисовскій оргіазмъ, поскольку мы это знаемъ изъ произведеній Гомера, были далеки отъ религіозной жизни, однако антропоморфизмъ

*) Ил. IX, 628.
**) Ил. XVIII, 498.

позднѣйшаго времени сначала былъ обыкновенно — немного менѣе грубой природы, чѣмъ гомеровскій антропоморфизмъ, исключая, конечно, случаи, — когда, какъ напримѣръ въ мелкомъ искусствѣ, вдохновлялись эпическими образцами. Цѣлая пропасть отдѣляетъ боговъ не только Эсхила, но также и Софокла отъ гомеровскихъ боговъ, и, если Фидій, какъ передаютъ, дѣйствительно сказалъ, что Зевсъ Гомера, который легкимъ движеніемъ головы заставляетъ дрожать Олимпѣ, внушилъ ему его Зевса Олимпійскаго, то на ряду съ этимъ замѣчается и то обстоятельство, что въ концепціяхъ великаго мастера сильно преобладало общее божественное начало, при чемъ въ скульптурѣ рѣзкое спеціализированіе божественныхъ существъ относится только къ позднѣйшему развитію. Даже спеціализированные образы боговъ Праксителя были такой нѣжно обрисованной, идеальной природы, что они по своему существу были болѣе божественными, чѣмъ олимпійцы Гомера. Въ общемъ, и представленіе о сверхъестественномъ, даже о демонистическомъ гораздо сильнѣе вліяло на умъ историческихъ грековъ, чѣмъ на умъ грековъ Гомера; даже религіозная культура позднѣйшихъ временъ по своей сущности, до нѣкоторой степени, была древнѣе гомеровской культуры. Въ особенности замѣчательно отношеніе позднѣйшаго греческаго міра къ кровавой мести. Въ отношеніи Эринній позднѣйшія представленія постольку находятся въ согласіи съ гомеровскими, поскольку Эринніи въ особенности сильно наказываютъ за проступки противъ родителей и за насилія надъ людьми, какъ напримѣръ, надъ умоляющими о помощи или рабами; однако, при этомъ въ тѣхъ случаяхъ, когда убійство было совершено надъ родителями или умоляющими о помощи, за что должны были мстить Эринніи, о послѣднихъ держались первоначальнаго представленія. Вмѣсто откупныхъ денегъ послѣгомеровскому греческому міру извѣстны аполлиническія очищенія и устраненіе кровавой мести судебнымъ приговоромъ. Въ Аѳинахъ судъ ареопага долженъ былъ строго поддерживать священнѣйшій, охранявшійся Эринніями порядокъ. А оскверненіе всей страны пролитой кровью чувствовалось такъ глубоко, какъ только возможно было. Когда однажды въ концѣ 7 вѣка Алкмэониды, приверженцы Килона, убили умолявшихъ о помощи, при чемъ нѣкоторыхъ даже у алтаря Эринній, названныхъ здѣсь Σεμναί (достопочтенныя) и у подножія ареопага, казалось, что вся аттическая страна была выключена изъ организованнаго на основаніи права міра, такъ что силы преисподней получили полную свободу дѣйствій. Для очищенія страны долженъ былъ придти извѣстный жрецъ-искупитель Эпименидъ съ Крита. Алкмэониды были изгнаны, цѣлое семейство было признано нечистымъ. Позднѣе они возвратились на свою родину, однако



Прометей похищаетъ огонь.

очень скоро вспомнили о совершенномъ когда-то омерзительномъ поступкѣ, и они вторично подверглись изгнанiю; даже кости умершихъ были вывезены. И когда, спустя еще два столѣтiя, спартанцы предъявили требованiе, аѳиняне должны были очиститься отъ этого оскверненiя кровью, при чемъ права на такое требованiе со стороны спартанцевъ они не могли отрицать. Они могли на это только замѣтить, что спартанцы сами должны начать съ „изгнанiя" своихъ собственныхъ пролившихъ кровь согражданъ (ἄγη) и между прочимъ освободиться отъ вины убiйства илотовъ въ святилищѣ Тенарѣ, о которомъ думали, что оно 40 лѣтъ тому назадъ причинило большое землетрясенiе.

Не нужно, конечно, забывать, что Гомеръ въ своемъ разсказѣ даетъ намъ только отображенiе человѣческаго общества, въ то время какъ мы, благодаря текстамъ, надписямъ, монументамъ позднѣйшаго времени имѣемъ возможность проникнуть болѣе непосредственно въ мiръ, который мы изучаемъ. Вѣдь многое изъ того, что у Гомера не встрѣчается, могло быть очень хорошо извѣстно въ его время и въ тѣ времена, о которыхъ онъ говоритъ. Равнымъ образомъ, не нужно забывать, что Гомеръ изобразилъ мiръ полубожественныхъ существъ, возвѣстить славу которыхъ было его главной цѣлью; эти существа жили въ непрерывныхъ сношенiяхъ съ богами и даже осмѣливались вступать съ ними въ борьбу, какъ, напримѣръ, Гераклъ, который, когда вывелъ на поверхность земли цербера, ранилъ даже Гадеса. Отношенiе героевъ къ богамъ было существенно отличнымъ отъ отношенiя людей къ богамъ и въ то время, какъ мiръ героевъ возвышали, мiръ боговъ могли унижать. Тѣмъ не менѣе, невозможно разсматривать гомеровскую культуру какъ единственную почву, на которой выросъ позднѣйшiй греческiй мiръ. Позднѣйшая религiозная культура грековъ образовалась подъ влiянiемъ умственныхъ движенiй, которыя возникали въ различныхъ мѣстахъ и въ различныя времена. То, что придаетъ ей ея характерный отпечатокъ, впервые встрѣчается у Гомера, но въ одностороннемъ развитiи и, болѣе или менѣе, въ качествѣ особаго образованiя, которое не вполнѣ перешло въ позднѣйшее время. Возникаетъ вопросъ: въ какое время, въ какихъ кругахъ греческаго мiра и подъ какимъ влiянiемъ образовалась гомеровская религiя?

Къ этому вопросу мы вскорѣ вернемся. Мы только укажемъ еще точку зрѣнiя, съ которой этотъ вопросъ долженъ быть разсматриваемъ. И здѣсь мы снова должны припомнить, что гомеровскiе пѣвцы прославляютъ дѣла полубожественнаго поколѣнiя, отъ котораго они отдѣлены столѣтiями. Тонъ глубокой грусти звучитъ, когда поэтъ замѣчаетъ, что камень, который древнiй герой поднималъ одной рукой, не можетъ быть поднятъ даже двумя человѣками,—„каковы теперь смертные" *). Можно сомнѣваться въ томъ, въ какой мѣрѣ поэтъ изображалъ мiръ, который онъ дѣйствительно зналъ, и не вносилъ ли онъ въ упомянутый мiръ героевъ воззрѣнiй своего времени, которыя нисколько не характерны для мiра героевъ. Мы увидимъ, что такое сомнѣнiе не можетъ имѣть мѣста. Но прежде мы остановимся еще нѣсколько на Гезiодѣ, который въ древности, во всякомъ случаѣ, разсматривался въ качествѣ прародителя греческой религiи.

§ 5. Гезiодъ.

Гезiодъ изъ Аскры въ Беотiи былъ древнѣйшимъ греческимъ моралистомъ и богословомъ. Кромѣ двухъ главныхъ трудовъ—„Дѣла и дни" (ἔργα καὶ ἡμέραι) и „Теогонiя", имя Гезiода носитъ еще одно стихотворенiе: „Щитъ Геракла"; но для насъ оно имѣетъ ничтожное значенiе. Достойна сожалѣнiя, напротивъ, потеря „Эоей", въ которыхъ были приведены миѳы о любовныхъ связяхъ боговъ съ смертными женщинами, при чемъ сыновья отъ этихъ связей были перечислены въ качествѣ родоначальниковъ знаменитыхъ фамилiй.

„Дѣла и дни" переносятъ насъ не въ мiръ боговъ или героевъ, а въ сферу личныхъ отношенiй поэта. Послѣднiй сильно былъ обиженъ своимъ братомъ Персомъ, который въ одной судебной тяжбѣ при помощи богатыхъ подарковъ склонилъ

*) Ил. V, 33; XX, 283; XXII, 383, 444.

на свою сторону судей, „королей“. Печальныя отношенія, которыя были слѣдствіемъ этого, угнетаютъ поэта очень мало. Но онъ полагаетъ, что онъ долженъ при помощи увѣщаній привести какъ брата, такъ и судей, на истинный путь, при чемъ онъ это иногда дѣлаетъ въ параболической формѣ. Персъ долженъ былъ перенести всѣ испытанія для того, чтобы обогатиться благодаря процессу; путемъ тяжелаго, огромнаго труда долженъ онъ былъ пріобрѣсти средства для довольно сноснаго существованія. Ибо боги, въ наказаніе за похищеніе Прометеемъ огня, сдѣлали жизнь для людей тяжелой. Затѣмъ поэтъ разсказываетъ эту исторію, которая встрѣчается также, конечно въ другомъ видѣ—и въ Теогоніи. Прометей подарилъ человѣчеству благодѣтельный огонь, скрывъ его ἐν κοίλῳ νάρθηκι *): въ качествѣ гибельнаго противовѣса Зевсъ подарилъ человѣчеству женщину съ ея соблазнительными прелестями. Прометей предостерегалъ противъ этого опаснаго подарка бога, но Эпиметей пріютилъ Пандору, которая тотчасъ же открыла ящичекъ, изъ котораго по землѣ распространились всѣ бѣды; только надежда осталась въ немъ и такимъ образомъ была сохранена для человѣчества. Печальнѣе всего время, въ которое живетъ самъ поэтъ, ибо оно является послѣднимъ изъ пяти вѣковъ міра, которые въ своей послѣдовательности обнаруживаютъ постоянное уменьшеніе счастливой жизни. Истинное счастье было только въ первомъ, золотомъ вѣкѣ. Въ этомъ вѣкѣ люди жили подъ властью Кроноса безъ заботъ и печалей, подобно богамъ; послѣ счастливой жизни ихъ конецъ былъ скорѣе сномъ, чѣмъ смертью; послѣ своей смерти они дѣлались демонами, которые въ качествѣ стражей Зевса наблюдали за дѣлами и образомъ жизни людей, распредѣляли богатства, благословляли добродѣтельныхъ. Демоны здѣсь впервые упоминаются въ качествѣ особаго класса существъ. Послѣ золотого поколѣнія олимпійцы создали серебряное; люди жили по 100 лѣтъ, какъ дѣти, счастливо, но неразумно; затѣмъ они стали обнаруживать заносчивость въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ и перестали почитать боговъ, за что ихъ Зевсъ отвергъ. Они также сдѣлались блаженными подземными обитателями и пользовались почестями, но въ меньшей степени, чѣмъ демоны предшествовавшаго поколѣнія. Затѣмъ наступилъ мѣдный вѣкъ: люди были страшны и воинственны, они питались животною пищею и истребляли другъ друга въ битвахъ, чтобы въ заключеніе безславно отправиться къ Гадесу. Четвертое поколѣніе было поколѣніемъ героевъ и сыновей боговъ, которые пріобрѣли славу при Ѳивахъ и Троѣ. Они тамъ рано погибли, но Зевсъ помѣстилъ ихъ на блаженныхъ островахъ, тамъ далеко, гдѣ течетъ Океанъ. Тамъ трижды въ годъ поля и деревья дарятъ имъ свои плоды, и они ведутъ чудную жизнь. Слѣдовательно, и это поколѣніе не живетъ болѣе на землѣ; поэтъ принад-



Битва гигантовъ.

*) Въ выдолбленной трости. Прим. ред.

лежитъ къ пятому поколѣнію; это—желѣзный вѣкъ, въ которомъ печаль и забота составляютъ общую участь, и боги постоянно посылаютъ людямъ все новыя бѣдствія. Конечно, и въ это мрачное время добро и зло смѣшаны, но оно грозитъ еще болѣе мрачнымъ будущимъ: настанетъ день, когда всѣ связи разорвутся и два божества Αἰδώς (стыдъ) и Νέμεσις (возмездіе) навсегда покинуть землю. Очевидно, что четвертое, не названное именемъ никакого металла поколѣніе героевъ и сыновей боговъ въ этой схемѣ поколѣній, которыя постоянно теряютъ въ своей моральной цѣнности, въ соотвѣтствіи съ металлами, именами которыхъ они названы, прибавлено въ качествѣ составной, но совершенно чуждой части.

Поэтъ былъ бы счастливъ, если бы онъ не долженъ былъ жить въ такомъ вѣкѣ, какъ пятый. Однако свою жизнь нужно создавать такой хорошей, какой только возможно. И онъ совѣтуетъ остерегаться преступленій, почитать боговъ, не забывая при этомъ церемоніальныхъ установленій, и не дѣлать никакихъ упущеній: напримѣръ, не слѣдуетъ приносить жертвы, не вымывши предварительно рукъ, равно какъ при жертвоприношеніяхъ необходимо обрѣзать себѣ ногти. Далѣе необходимо обзаводиться хорошими друзьями и сосѣдями, не позволять увлечь себя распутной женщинѣ, заботиться о достаточномъ, но немногочисленномъ потомствѣ и

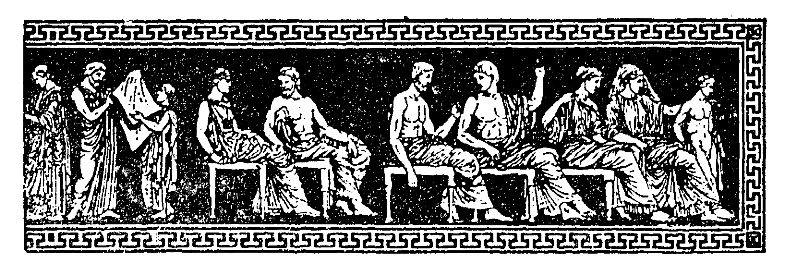


Собраніе боговъ. Барельефъ на фронтонѣ Парѳенона.

не рисковать поѣздкой со всѣмъ своимъ имуществомъ на одномъ челнѣ. Такимъ образомъ, можно достигнуть достаточнаго благополучія, однако, скорѣе всего этого можно достигнуть непрестанной работой, къ чему онъ и призываетъ постоянно Перса. Работа, о которой онъ думаетъ,—это земледѣльческая работа; но эта работа, какъ и вся жизнь, требуетъ точно соразмѣреннаго регулированія. Во второй части стихотворенія содержится то, отъ чего оно получило свое названіе: здѣсь объясняется, что необходимо послѣдовательно дѣлать въ теченіе года въ различныя времена въ интересахъ правильной обработки полей.

Размышленіе о происхожденіи вещей уже для Гомера не было дѣломъ совершенно необыкновеннымъ. Онъ представлялъ себѣ міръ происшедшимъ изъ водъ Океана, который, однако, по обыкновеннымъ представленіямъ былъ могучей обтекающей всю землю рѣкой. Вселенная же представляла собою въ сущности олицетворенный міръ боговъ. Первопричина міра была первопричиной и боговъ; космогонія была теогоніей. Океанъ Гомеръ называетъ „рожденіемъ боговъ“. Равнымъ образомъ, уже Гомеръ разсказываетъ, какъ основалась династія Зевса, подъ властью которой жили послѣ низверженія прежней династіи Кроноса и Титановъ. Гезіодовская теогонія занимается исключительно этими вопросами, при чемъ открываетъ намъ очень далекую перспективу въ прошлое. Въ началѣ былъ хаосъ, зіяющее, содержащее первоначальную матерію вещей пространство, затѣмъ появились Земля (Γαῖα), Тартаръ и Любовь (Ἔρως). Изъ Хаоса возникли Эребъ и Ночь (Νύξ), а изъ послѣднихъ Эѳиръ и День (Ἡμέρα). Гея создала Небо (Οὐρανός). Только благодаря этому были даны основные элементы міра. Гея и Уранъ продолжили дѣло творенія. Произошли Титаны, изъ которыхъ самымъ молодымъ былъ Кроносъ, Циклопы, Гекатонхейры—пятиголовыя и сторукія существа. Уранъ спряталъ своихъ дѣтей, Титановъ, внутри Земли, ихъ матери. Мать предлагаетъ дѣтямъ освободиться, и младшему, Кроносу, удается оскопить отца при по-

мощи серпа. Лангъ *) путемъ сравненія съ донимъ миѳомъ маорійцевъ доказалъ, что этотъ разсказъ понятенъ только въ качествѣ преобразованія представленія, легко возникающаго на болѣе низкой ступени развитія, о первоначальной плодовитой связи между небомъ и землею, которая безпрерывно продолжается до тѣхъ поръ, пока не освободятся заключенные между родителями продукты этой связи, благодаря чему родители разлучаются другъ отъ друга. Но затѣмъ у Гезіода изъ капель крови отрѣзаннаго фаллуса возникаютъ новыя рожденія; изъ самого фаллуса послѣ того, какъ онъ упалъ въ море, возникла Афродита. Такъ основалъ Кроносъ свое господство. Безпрерывно получаются свѣдѣнія о новыхъ рожденіяхъ. Но и новый властитель жестокъ по отношенію къ своимъ дѣтямъ, которыхъ онъ произвелъ со своей сестрой и супругой Реей, и ему Гея и Уранъ предсказали, что онъ такъ же будетъ низверженъ однимъ изъ своихъ дѣтей. Въ виду этого онъ послѣ ихъ рожденія проглотилъ ихъ. Но одного, Зевса, Рея спасла, давъ отцу, вмѣсто сына, камень. Спустя нѣкоторое время Кроносъ выплюнулъ обратно дѣтей, а вмѣстѣ съ ними и камень; этотъ камень былъ установленъ въ Дельфахъ. Послѣ этого послѣдовало господство



Собраніе боговъ. (Продолженіе рисунка предыдущей страницы).

Зевса. Онъ счастливѣйшимъ образомъ разбилъ попытку сына Титановъ, Прометея, обмануть его, но онъ также вынужденъ былъ вынести еще страшное сраженіе съ старыми властителями, Кроносомъ и Титанами (титаномахія). Зевсъ призвалъ даже на помощь изъ подземнаго міра гекатонхейровъ. Ужасно было столкновеніе обѣихъ силъ. Зевсъ бросалъ свои молніи. Произошелъ своего рода міровой пожаръ. Былъ невыносимый шумъ. Наконецъ Титаны были низвержены и заперты подъ землею въ Тартарѣ. Зевсъ долженъ былъ сразиться еще съ однимъ исчадіемъ земли, Тифеемъ, представлявшимъ собою чудовище со ста змѣиными головами. Но и этотъ также былъ побѣжденъ и брошенъ въ Тартаръ. Опять послѣдовали многія рожденія въ особенности дѣтей Зевса отъ большого количества его женъ. Образовался олимпійскій міръ боговъ.

Такова, приблизительно, гезіодовская теогонія. Главный интересъ въ ней представляетъ побѣда Зевса надъ титанами, которая разсматривается—на что у Гомера врядъ ли есть указаніе,—въ качествѣ побѣды болѣе высокой цивилизаціи надъ грубой властью природы. Но, если эта цивилизація съ новымъ міромъ боговъ въ царствѣ Зевса и могла получить господство, то все-таки старое племя титановъ не могло быть совершенно устранено, такъ какъ оно является носителемъ вѣчныхъ установленій, на которыхъ основано постоянство міра и ритмъ теченія времени. Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что Гезіодъ незнакомъ съ дубликатомъ титаномахіи — гигантомахіей. Пластическое искусство часто изображало ее, какъ напримѣръ, уже на фронтонѣ казначейства мегарянъ въ Олимпіи начала 6 вѣка и на фронтонѣ пизистратовскаго храма Аѳины. Но самымъ знаменитымъ изображеніемъ является изображеніе на пергамскомъ алтарѣ Зевса 2-го вѣка; эти рельефы находятся въ Берлинѣ.

Гезіодовская поэзія еще въ большей степени, чѣмъ гомеровская, обозначаетъ результатъ извѣстнаго періода культуры. Не достаетъ духовныхъ порывовъ, новыхъ

*) Custom und Myth.

идей, интенсивной жизненной силы и жажды жизни, которыя обыкновенно побуждаютъ сознаніе стремиться къ болѣе возвышеннымъ цѣлямъ. Но гомеровскій грекъ былъ еще способенъ жить душою въ славномъ прошломъ, которое онъ еще былъ въ состояніи переживать въ качествѣ полной реальности. Для гезіодовскаго же грека, наоборотъ, радость и счастье исчезали все дальше и дальше въ безконечно отдаленную, совершенно отдѣленную отъ настоящаго времени древность, и то, что для гомеровскаго грека было самымъ возвышеннымъ, именно воинственное, мужественное, но, въ концѣ концовъ, все-таки отправляющееся, какъ и все смертное, къ Гадесу человѣчество, — Гезіодъ помѣстилъ только въ третій, мѣдный вѣкъ. Жили передававшимся по традиціи духовнымъ наслѣдствомъ. Остались только общепринятая обыденная мораль и условная внутренно безжизненная религіозность, которыя поддерживались только силою привычки и мелкимъ корыстолюбіемъ, между тѣмъ какъ, казалось, онѣ служили различнымъ особеннымъ цѣлямъ. Также и многочисленныя представленія о мірѣ боговъ и господствующемъ родѣ были заимствованы изъ прежняго времени большею частью сильно выцвѣтшими; иногда же отъ нихъ оставалось только одно имя. Но вмѣстѣ съ тѣмъ чувствовалась глубочайшая потребность въ то же время научнымъ образомъ систематизировать и привести въ порядокъ это полученное духовное богатство, что было сдѣлано по генеалогическимъ принципамъ. Уже гомеровскій міръ боговъ обязанъ своимъ единствомъ фамильному отношенію, въ которомъ боги находились между собою. Гомеровскій кругъ боговъ является подражаніемъ фамильному союзу аристократическаго рода, такъ что уже можетъ идти рѣчь о родословномъ деревѣ боговъ. Все это у Гезіода было доведено до крайнихъ предѣловъ. Генеалогія дѣлаетсяудобнымъ средствомъ для того, чтобы самыя отдаленныя событія привести въ взаимную связь. Уже сильно говоритъ историческій интересъ. Получается простирающаяся черезъ вѣка исторія боговъ и людей. Сводится вмѣстѣ все, что только можно собрать о полубожественномъ началѣ героическихъ поколѣній. Это былъ своеобразный способъ созерцанія вещей, который сохранился также еще и въ позднѣйшемъ греческомъ мірѣ. Съ полной наивностью могли позднѣе принимать за дѣйствительность ту старину, которую сами генеалогически конструировали подобно тому, какъ логографъ съ величайшей легкостью выдумывалъ цѣлыя родословныя. Этнографическія взаимныя зависимости нашли свое выраженіе въ фамильныхъ отношеніяхъ миѳическихъ родоначальниковъ. Также обстоитъ дѣло и съ тѣми зависимостями, которыя извѣстны между сферами дѣйствія различныхъ боговъ въ фамильныхъ отношеніяхъ послѣднихъ; еще въ 5 вѣкѣ аѳиняне дали Асклепію дочь, Гигію; самъ же Асклепій уже задолго до того былъ сдѣланъ сыномъ Аполлона. Это—не исключительно греческій обычай; однако можно говорить о генеалогическомъ образѣ мыслей, который, перешедши изъ древнихъ временъ, для греческаго міра въ особенности является характернымъ. У Гезіода это выступаетъ въ болѣе рѣзко формѣ.

Въ этой умѣренности, въ этой любви къ порядку въ этой сплоченности, покоющейся на взаимныхъ отношеніяхъ, мы узнаемъ уже — конечно, не въ ея лучшей формѣ—нѣкоторыя черты греческой σωφροσύνη (благоразумія). Достойно также вниманія, что и у Гезіода демоны впервые появляются въ качествѣ особаго рода среди среднихъ существъ, установленныхъ Зевсомъ въ качествѣ стражей людей, которые ходятъ по землѣ, повсюду защищая право *),—представленіе, которое позднѣе имѣло громаднѣйшее значеніе для религіозной жизни грековъ. Такимъ образомъ и въ гезіодовской поэзіи кое-что указываетъ на будущее.

§ 6. Микенскій и эллинскій періоды.

Безъ сомнѣнія, гомеровскій міръ героевъ соотвѣтствуетъ дѣйствительности, которая имѣла мѣсто въ извѣстный періодъ греческой исторіи. Что Греція одно время знала рыцарское дворянство, также стоитъ внѣ сомнѣнія. Гордость гомеровскихъ героевъ, основанная на древности дворянскаго происхожденія,—та же, что и гордость

*) „Дѣла и дни“, 250 стр.

греческихъ аристократическихъ родовъ позднѣйшаго времени. Искусственно составленныя родословныя въ Греціи мы встрѣчаемъ почти повсюду. Но многіе изъ нихъ составлены, навѣрное, не въ героическій періодъ. Однако обычай составлять такія родословныя ведетъ свое начало изъ періода нераздѣльнаго господства аристократіи.

Какъ при этомъ имѣли обыкновеніе поступать, будетъ еще показано. Герои гомеровскихъ и другихъ сагъ, какъ напр., Дитрихъ фонъ Бернъ германскаго эпоса, вполнѣ могли быть историческими личностями. Должны были также сохраниться многія знаменитыя имена и въ культѣ предковъ. Однако, между предками, навѣрное, встрѣчались также и многіе прежніе боги. Такъ напримѣръ, былъ культъ отожествленнаго съ Зевсомъ Агамемнона въ Лаконіи, Микенахъ и Херонеѣ; здѣсь былъ его алтарь и его скипетръ, который имѣлъ своего собственнаго священника, во имя котораго это охранялось и почиталось жертвоприношеніями. Елена, безъ сомнѣнія, была древней лакедемонской богиней деревьевъ, на платанахъ которой, по Ѳеокриту, спартанскія дѣвушки давали обѣтъ вѣшать вѣнокъ изъ лотоса и возливать масло изъ серебряннаго сосуда. Объ одной Еленѣ, покровительницѣ деревьевъ также прежде была рѣчь. Равнымъ образомъ и Менелай почитался въ качествѣ дерева. Это обстоятельство ставитъ первоначальный характеръ подобныхъ героевъ, какъ боговъ древняго рода, внѣ всякаго сомнѣнія. Эти примѣры, число которыхъ можно было бы умножить, дѣлаютъ легко понятнымъ то, какъ образованіе аристократическихъ генеалогій сошлось съ обезцѣненіемъ древнихъ мѣстныхъ боговъ, въ родѣ особенныхъ боговъ Узенера. Многія имена боговъ были включены въ родословную систему. Главнымъ образомъ старались о томъ, чтобы доказать свое божественное происхожденіе; это дѣлалось порядкомъ, который сталъ твердымъ правиломъ: родоначальники были дѣтьми боговъ и людей. Былъ особый родъ существъ, полубоговъ, которые образовывали связь между небомъ и землею, и это представленіе скоро, конечно, не стало болѣе ограничиваться исключительно непосредственными сыновьями боговъ. Отсюда становится легко понятнымъ то значеніе, какое должно было имѣть упомянутое гезіодовское собраніе Эоэй для людей, которые болѣе или менѣе все еще жили въ сферѣ подобныхъ идей, хотя время расцвѣта дворянства уже давно прошло.



Гадесъ съ церберомъ.

Въ какое время и при какихъ обстоятельствахъ это благородное рыцарство достигло такой силы и такого вида, что оно своимъ блескомъ и своимъ великолѣпіемъ могло господствовать еще надъ міромъ идей значительно болѣе позднихъ временъ,— въ настоящее время еще не опредѣлено. Народы Малой Азіи и Балканскаго полуострова, которые по Иліадѣ вмѣстѣ съ троянцами были завоеваны ахейцами, нѣкогда значительно превосходили силою племена материка и острововъ. Культура, подобная той, остатки которой найдены при раскопкахъ на мѣстѣ Трои, въ древнее время имѣла очень большое вліяніе на народы восточной части Средиземнаго моря. Фригійскіе культы вліяли на народы Крита. Ѳракія подарила Греціи свой культъ Діониса и Ареса. Лелеги и карійцы бродили въ качествѣ морскихъ разбойниковъ и даже поселялись въ нѣкоторыхъ мѣстахъ. Могучая троянская крѣпость у входа въ Черное море въ третьемъ столѣтіи до Р. Хр. говоритъ о силѣ и превосходствѣ этихъ азіатскихъ властителей. Приблизительно въ концѣ этого третьяго столѣтія забился мощный пульсъ жизни также и въ греческихъ странахъ, сначала, повидимому, на Критѣ, а затѣмъ вскорѣ также и въ Ѳессаліи, въ Микенахъ и въ другихъ много-

численныхъ мѣстахъ. Возникла такъ называемая микенская культура, которая навѣрное многимъ обязана царству фараоновъ, а также, повидимому, и Вавилонскому царству; однако, будучи по своей сущности совершенно самостоятельной, она и сама начала вліять—и не такъ ужъ незначительно—на древнюю египетскую культуру. Великолѣпны были Микены, но дворцы на Критѣ, какъ напримѣръ, дворецъ Кносса по величинѣ и роскоши превосходилъ всѣ прочіе. Въ древнее время мы слышимъ о морскомъ господствѣ критскаго Миноса; карійскому морскому разбою былъ положенъ конецъ.

Между тѣмъ, троянская крѣпость—мы не знаемъ, по какой причинѣ—была уничтожена. На ея мѣстѣ возникла (приблизительно, въ 1500 году до Р. Хр.) новая, бóльшая; и тотъ фактъ, что строители и жители крѣпости находились подъ *сильнымъ вліяніемъ* критско-микенской культуры, означаетъ крупную внезапную перемѣну отношеній. Спустя нѣкоторое время и эта крѣпость также была разрушена. Едва ли можно сомнѣваться, что это было дѣломъ общаго греческаго міра подъ предводительствомъ Микенъ,—того самаго міра, который въ сказочномъ образѣ продолжалъ жить еще въ пѣсняхъ также и позднѣйшихъ грековъ.

Получилась однородная исторія, подобная исторіи Германіи въ ея войнахъ съ датчанами, славянами и мадьярами, въ продолженіи которыхъ нѣмецкое рыцарство получило мощное развитіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и потребность въ единодушномъ взаимодѣйствіи, благодаря чему государственная связь чувствовалась болѣе глубоко, чѣмъ когда-либо. Могучая жажда подвиговъ, которая увлекала подобно естественной силѣ, вылилась въ многочисленныхъ взаимныхъ раздорахъ и распряхъ. Но, когда приходилось выступать противъ общаго врага, видно было, что такимъ образомъ ихъ силы будутъ уничтожены. Нужно было слѣдовать за общимъ вождемъ. Власть Агамемнона надъ ахейскими князьями была именно такого рода, но она, во всякомъ случаѣ, была не больше, чѣмъ власть Генриха Перваго надъ герцогами.

При подобныхъ явленіяхъ, когда вырабатываются новыя культурныя состоянія и вся нація вдругъ охватывается новымъ духомъ, всегда дѣйствуютъ глубоко лежащія духовныя стремленія, природа которыхъ остается для насъ сокрытой. Тѣмъ не менѣе, и внѣшнія условія, хотя они одни и никогда не вызываютъ новой жизни, безъ сомнѣнія, даютъ сферу, въ которой эта жизнь только и возможна и благодаря которой она, болѣе и менѣе, пробуждается. Такимъ образомъ, своеобразное греческое культурное развитіе, какъ мы его знаемъ въ религіозной области, во всякомъ случаѣ, вполнѣ соотвѣтствуетъ тѣмъ временамъ стремленій и ожиданій, хотя отсюда оно не можетъ получить для себя полнаго объясненія. Такъ какъ условія жизни были таковы, что только смѣлое стремленіе впередъ и энергичная жизнедѣятельность могли принести спасеніе, то невозможно было оставлять душевныя силы прозябать въ страхѣ предъ призраками. Поэтому стали все чаще и чаще обращаться къ тѣмъ богамъ, которыхъ понимали, постоянно приближая ихъ къ своей собственной сущности и въ то же время представляя ихъ себѣ съ все большими человѣческими свойствами. Божественное утеряло въ достоинствѣ и силѣ, но зато сознаніе собственной силы сдѣлалось столь большимъ, что, какъ только собственный духъ освободился отъ разслабляющаго страха, стали уже меньше прибѣгать къ надеждамъ на помощь боговъ. Болѣе мощныя концепціи о божественной сущности сами собою одерживали побѣду надъ слабыми, болѣе мѣстными образами. Онѣ вытѣсняли послѣдніе, какъ напримѣръ, Аполлонъ заступилъ мѣсто дельфійской Геи, а Посейдонъ и Ѳеина—мѣсто древняго Кекропа. Чувство собственнаго достоинства у этихъ людей относится больше,—и у Гомера это еще ясно выступаетъ,—къ роду, чѣмъ къ ихъ личности. Обезцѣненные боги упомянутымъ способомъ иногда вкрадывались въ аристократическія родословныя. Но была сильнѣйшая потребность въ томъ, чтобы, поскольку сознавали себя единой націей, объединиться также и на почвѣ почитанія одного и того же міра боговъ, благодаря чему извѣстное число боговъ было выдвинуто на первый планъ. Во главѣ греческаго міра,—Гомеръ говоритъ объ ахейцахъ,—выступала упомянутая одна единственная семья боговъ, однако все-таки не болѣе единая, чѣмъ самъ гомеровскій міръ героевъ.

Тамъ, гдѣ такимъ образомъ вся жизнь и всѣ стремленія сводились къ земной

дѣятельности, въ которой находили полнѣйшее удовлетвореніе, мысль о томъ, что земная жизнь представляетъ собою самое существенное, нашла могучую поддержку. Для потусторонней жизни не осталось ничего такого, что могло бы придать блескъ человѣческому существованію. Человѣческая личность совершенно внѣ сраженія и войны была мыслима только въ ограниченномъ масштабѣ. Благодаря мужской добродѣтели поднимались къ богамъ; чего только не разсказывали о герояхъ, которые вступали въ сраженіе съ богами! Однако чувствовали, конечно, что такія представленія невозможно относить къ современному міру. Самыя прославленныя дѣла принадлежали прежнимъ поколѣніямъ. Поколебалось представленіе о величіи предковъ. Мысль о „праведныхъ“, которые обитаютъ на отдаленныхъ островахъ, была отодвинута на задній планъ; въ противоположность земному, это небесное величіе было забыто. Въ пылу сраженія предки также достигали самаго высокаго мыслимаго значенія. Подобно міру боговъ, земной характеръ пріобрѣлъ и міръ героевъ. То, что героя дѣлало героемъ, происходило на землѣ. Послѣ смерти онъ дѣлался тѣнью, какъ и всякій другой смертный. Печальная мысль, отъ которой не могли освободиться, не отказавшись отъ самой вѣры въ безсмертіе. Сомнительно, чтобы уже упомянутые „праведные“ предки получили названіе ἥρωες; если бы это было такъ, то выраженіе „герой войны“ было бы производнымъ, что противорѣчитъ установившемуся взгляду. Замѣчательно то, что даже многіе изъ тѣхъ, которые уже поселились на островѣ блаженныхъ, должны были спуститься въ жилище Гадеса. Теперь они, очевидно, въ виду ихъ первоначальной праведности, получили должность судей подземнаго міра. Таковы Радамантъ, а также Эакъ и Миносъ. Только совершенно исключительнымъ образомъ о нѣкоторыхъ герояхъ разсказывается—какъ, напримѣръ, о Менелаѣ,—что они обитали въ упомянутыхъ мѣстахъ блаженства.



Пандора—работы Алло. (Musée Réveil).

Но около начала послѣдняго тысячелѣтія до Р. Хр. повѣяло новымъ духомъ. Между греческими племенами возникло сильное броженіе и непреодолимое стремленіе къ переселеніямъ. Вторженіе дорянъ въ Пелопонесъ было не единственнымъ явленіемъ, въ которомъ выказывался новый духъ. Господство ахейцевъ въ Пелопонесѣ пришло къ концу. Эоляне, а также іоняне распространились по берегамъ и островамъ Малой Азіи. Послѣдніе, болѣе или менѣе, все еще стояли на почвѣ ахейско-микенской культуры, при чемъ не только въ искусствѣ и въ художественныхъ ремеслахъ, но также и въ міровоззрѣніи и въ образѣ жизни. Время героевъ было для этихъ людей далеко позади, но вѣдь и средневѣковое европейское рыцарство нашло вдохновеннѣйшее поклоненіе во время своего упадка. Какъ мощно должна была воспрянуть фантазія этихъ эолянъ, когда они представили себѣ, что то мѣсто, въ которомъ они нашли свое новое обиталище, представляло собой какъ разъ окрессности разрушенной прежнимъ полубожественнымъ поколѣніемъ Трои. Пѣснь о троянской войнѣ раздавалась въ Эолии и Іоніи, на берегахъ и островахъ, а затѣмъ вскорѣ и на европейскомъ материкѣ. Греція никогда вполнѣ не отказывалась отъ своего рыцарскаго прошлаго. Новый духъ здѣсь только видоизмѣнилъ старое. Такимъ образомъ, міръ дорянъ представляетъ собою лишь преображенный міръ ахейцевъ. Новымъ мощнымъ стремленіемъ было стремленіе къ республиканскому строю. Подвиги предковъ все еще были предметомъ удивленія, но рыцарскія добродѣтели должны были

теперь уже сдѣлаться общимъ достояніемъ. Древняя мужская добродѣтель, но въ болѣе возвышенномъ идеализированномъ пониманіи, представляла собою то, что должно было дѣлать образецъ человѣческаго величія изъ каждаго, а не только изъ немногихъ благородныхъ. Передъ глазами боговъ и людей должны были являеться полными здоровой силы, физически прекрасными и ловкими. Въ движеніяхъ должны проявляться самообладаніе, мужество и свободный образъ мыслей. Къ этому прекрасному должно стремиться только ради него самого. Матеріальная выгода никогда не должна быть главною цѣлью. Но также думали и о томъ, какимъ образомъ всѣ эти свободно дѣйствующіе индивиды могли бы соединиться въ одно цѣлое. Возможность этого и здѣсь была найдена въ эстетическомъ принципѣ: въ εὐκοσμία, „прекрасномъ порядкѣ", или εὐνομία могли гармонически совмѣстно проявлять себя всѣ свободные индивиды. Тѣмъ не менѣе, одновременно возникло опасеніе, что и это рыцарство также можетъ погибнуть въ междуусобной борьбѣ. Начала развиваться гимнастика въ качествѣ хорошо обдуманнаго средства воспитанія. Олимпія сдѣлалась полемъ для развитія мужскихъ добродѣтелей (ἀρετή), которыя тамъ могли проявлять

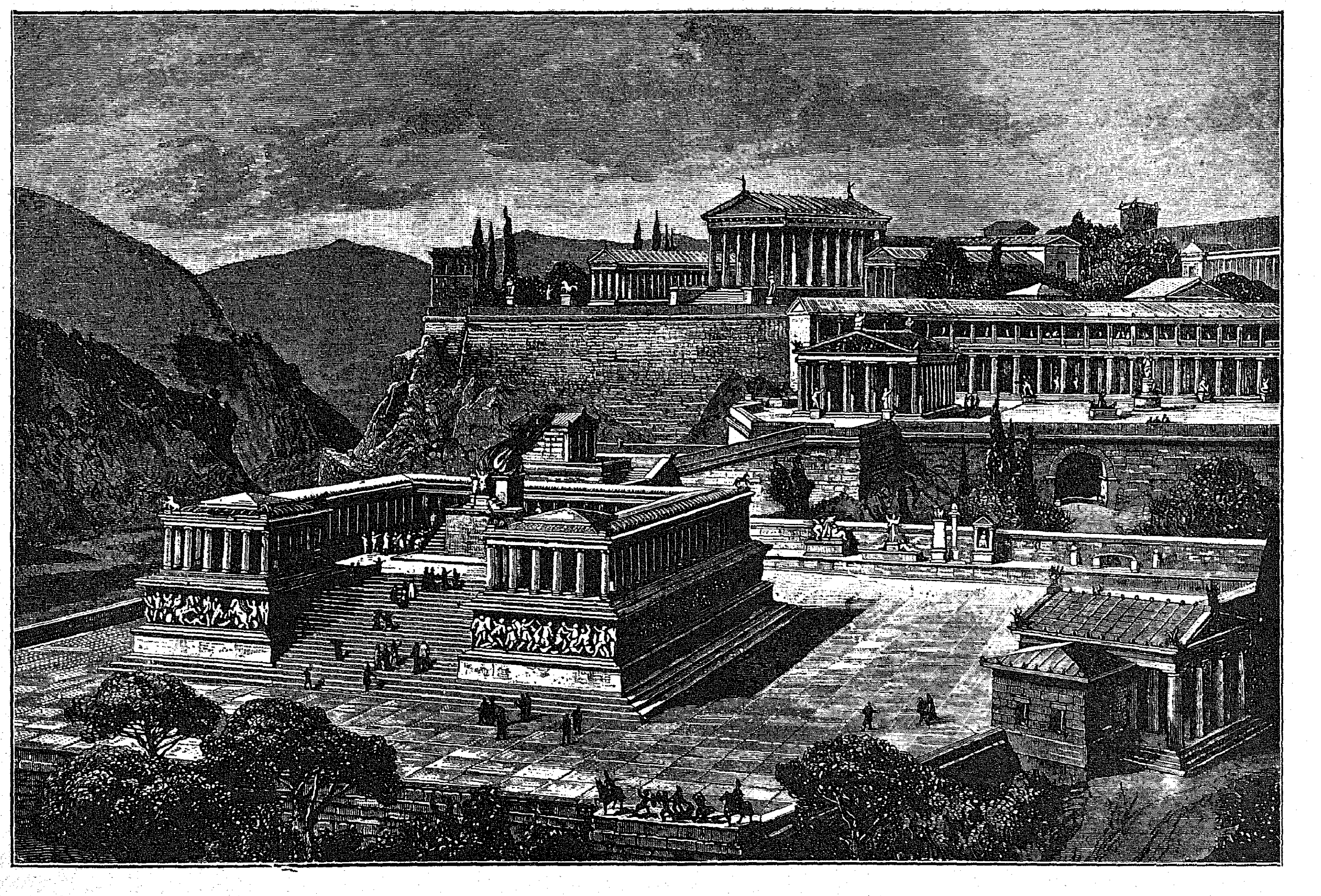


Прикованный Прометей—Сальватора Роза (Musée Réveil).

въ мирномъ спортѣ всѣ эллины. Въ продолженіе олимпійскихъ торжествъ господствовало царство особаго бога мира (ἐκεχειρία),—прекрасная идея мира въ изобиловавшія войнами времена, которая, впрочемъ, никогда не достигла большого практическаго значенія. Спарта хотѣла быть передовой страной республиканской свободы; она защищала свободныхъ жителей отъ тиранновъ. Спарта сдѣлала также попытку въ своемъ пелопонесскомъ союзѣ организовать все эллинство, но при этомъ не знала, какъ уберечь свою собственную идею свободы. Исполненіе всегда оставалось далеко позади идеи.

Богаче и многограннѣе, по однороднымъ законамъ, но въ гораздо менѣе строгомъ пониманіи образовалась эолическая и іоническая жизнь. Здѣсь человѣкъ больше, чѣмъ гдѣ либо чувствовалъ себя цѣльной личностью. Здѣсь наслаждались веселой жизнью, но умѣли также предаваться и глубочайшей грусти. Въ пѣсняхъ нашли свое выраженіе разнообразнѣйшія человѣческія чувства. Здѣсь было мѣсто рожденія демократіи.

Въ это время, когда собственная жизнь такъ красиво и такъ разносторонне развилась, противоположность чужимъ народамъ почувствовалась гораздо глубже, чѣмъ въ упомянутое старое рыцарское время. Чувствовали себя со своей эллинской сущностью противопоставленными совершенно иначе образовавшемуся варварству. Самый рѣзкій контрастъ представляли монархическій востокъ и республиканская



Храмы и общественныя зданія города Пергама и его исполинскій жертвенникъ (во второмъ вѣкѣ до Р. Х.).
Реставрація профессора Фр. Тирша.

Греція. Теперь многія древнія преданія начали разсматриваться также и съ точки зрѣнія борьбы между эллинской цивилизацiей и варварствомъ. Даже боги сражались въ битвѣ гигантовъ—Гезіодъ о ней не упоминаетъ—противъ этихъ родившихся на землѣ заступниковъ варварской дикости. Такъ именно разсматриваются битвы амазонокъ, битвы Лапитовъ и Центавровъ, походъ Аргонавтовъ, а также и Троянская война. Вотъ что должно было превратиться это, когда и эллинское рыцарство получило свою троянскую войну! Благодаря персидскимъ войнамъ развитіе эллинства достигло своей высшей точки.

Но даже тогда идея панэллинизма не могла осуществиться. Делосскій союзъ превратился въ аттическую гегемонію. Борьба противъ варварства въ 4 вѣкѣ совершенно прекратилась. Завоеваніе Александромъ Азіи, какъ и ни значительно было оно по своимъ послѣдствіямъ, представляло собою только каррикатуру на прежнія войны. Отказались отъ единства, чтобы сохранить свободу, но и эта свобода стала бездушнымъ фантомомъ, подавлять который римское владычество едва ли взяло на себя трудъ.

Теперь обратимся къ греческой религіи, какъ она развилась въ духовно довольно тѣсно связанныхъ другъ съ другомъ микенскомъ и эллинскомъ періодахъ.

§ 7. Кругъ боговъ.

Разсмотримъ прежде всего отдѣльные образы боговъ, которые постепенно выступили изъ упомянутаго ужаснаго хаоса на первый планъ и въ опредѣленныя историческія времена образовали обычный греческій пантеонъ. Кроносъ едва ли можетъ быть причисленъ къ этому пантеону; однако, онъ, не смотря на то, что по преданію былъ низвергнутъ Зевсомъ, все еще пользовался извѣстнымъ значеніемъ. Въ древнее время, какъ кажется, онъ часто почитался на холмахъ, при чемъ первоначально былъ богомъ плодородія и богатой жатвы, хотя въ то же время онъ былъ и богомъ смерти. Его представляли себѣ даже умершимъ—при чемъ показывали даже его могилу—или спящимъ въ пещерахъ. Въ его царствѣ, далеко на западѣ, на островахъ блаженныхъ, жили герои древняго рода. Равнымъ образомъ, онъ былъ властителемъ надъ душами простыхъ смертныхъ, заключенными въ подземномъ мірѣ, и лишь порою появляющимися на свѣтъ; эти души, какъ мы уже замѣтили, въ Аѳинахъ угощались во время праздника Анѳестерій. Большинство торжествъ этого праздника, повидимому, относилось сначала къ Кроносу, на мѣсто котораго только позднѣе былъ поставленъ Діонисъ. Въ качествѣ бога жатвы ему устраивали также празднества въ Аѳинахъ во время Кроній съ необузданнымъ веселіемъ и временнымъ освобожденіемъ рабовъ. Въ качествѣ супруги ему была дана богиня Елейѳія, тоже богиня плодородія и, въ особенности, родовъ. Во многихъ мѣстахъ культъ Кроноса, безъ сомнѣнія, былъ вытѣсненъ культомъ Зевса, какъ напримѣръ, въ Олимпіи, гдѣ одинъ холмъ Кроноса относился почти къ святынямъ Зевса. Это обстоятельство подало поводъ говорить и въ позднѣйшей, искусственно составленной исторіи боговъ о владычествѣ Кроноса и его помощниковъ Титановъ, низвергнутомъ Зевсомъ, хотя идея о томъ, что гезіодовская Теогонія представляла собою сколокъ съ дѣйствительной исторіи религіи, согласно которой общепризнаннымъ главнымъ богомъ, сначала былъ Уранъ, затѣмъ Кроносъ и, наконецъ, Зевсъ,—по справедливости была всѣми отвергнута. Въ генеалогіи боговъ Кроносу придавали въ качествѣ супруги Рею, вѣроятно, мѣстную критскую богиню, которую сопоставляли съ фригійской Кибелой. Связанный съ именемъ Реи миѳъ о матери боговъ, которая тайно родила своего ребенка и послѣ рожденія должна была его скрыть, мы находимъ также и въ другомъ мѣстѣ,—въ миѳѣ о Латонѣ, матери Аполлона и Артемиды.

Очень древнее божество представляетъ собою упомянутая уже выше богиня домашняго очага Гестія. Въ генеалогіи боговъ она считалась самой старшей сестрой Зевса и Геры. Она представлялась въ видѣ вѣчнаго огня,—силы, охраняющей семью родъ, города и государства, при чемъ, когда этотъ огонь потухалъ или былъ оскверняемъ, возжигали новый, чистый. Она, какъ сказано, присутствовала въ домашнемъ очагѣ, и даже была самимъ очагомъ. Въ болѣе знатныхъ домахъ, въ истори

ческое время, въ кухнѣ наряду съ обыкновенными очагами были и особые очаги-алтари. Въ микенскій и гомеровскій періоды очагъ находился въ большомъ мужскомъ залѣ. Позднѣе была и общая Гестія, богиня города или государства, обыкновенно въ правительственномъ учрежденіи, называвшемся пританеей, которое считалось домомъ государства. У грековъ, поскольку вся Греція получила общій очагъ въ Дельфахъ, въ связи съ этимъ, вырабатывалось даже чувство единства. Такимъ образомъ, огонь, оскверненный персами въ Платеяхъ, по прорицанію оракула, долженъ былъ быть снова возженъ отъ алтаря Гестіи въ Дельфахъ. Идеальная связь между колоніями и метрополіей выражалась въ томъ, что колонисты изъ пританеи послѣдней брали съ собой огонь для вновь основывающейся пританеи. Въ культѣ эта богиня, отъ которой такъ сильно зависѣло благополучіе, почиталась очень высоко. При торжественныхъ пиршествахъ первый и послѣдній даръ получала она; равнымъ образомъ, иногда при молитвахъ, раздачѣ милостыни, жертвоприношеніяхъ и клятвахъ начинали съ Гестіи. Олицетворена была она, какъ уже замѣчено, очень мало, въ соотвѣтствіи съ чѣмъ и въ миѳѣ она выступаетъ мало. Она представлялась въ видѣ молодой богини, чистой, какъ самъ огонь очага. Напрасно сватались за нее Посейдонъ и Аполлонъ. Зевсъ вмѣсто супружества предоставилъ ей большія преимущества. Она получила мѣсто въ божественномъ обиталищѣ на Олимпѣ, равно какъ огонь очага въ старомъ царскомъ дворцѣ находился посерединѣ мужского зала; она имѣла право на жертвенный жиръ и на почитаніе во всѣхъ храмахъ боговъ,



Выставленіе и оплакиваніе покойника. (По живописи на доскѣ изъ обожженной глины, найденной въ Аттикѣ и хранящейся въ Луврѣ).

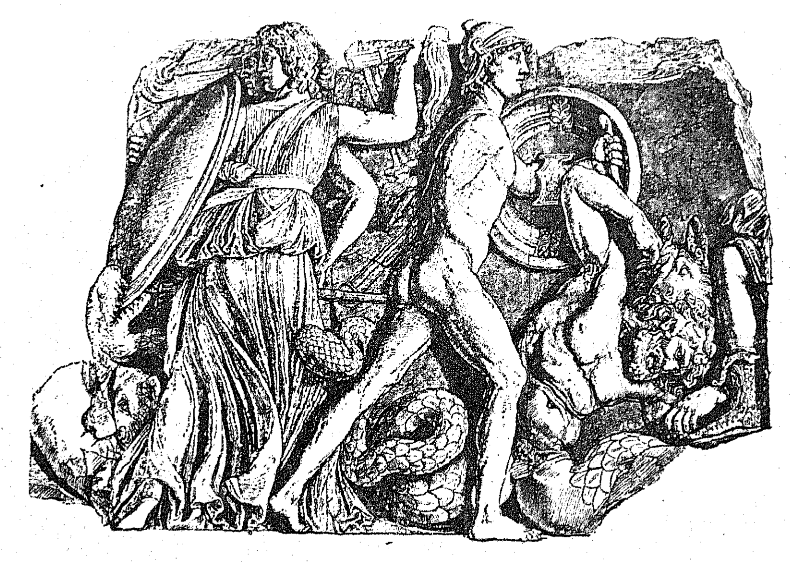
на что намекало упомянутое „начинаніе съ Гестіи"; она, старшая дочь Кроноса, была для смертныхъ самой старшей, самой почитаемой богиней. Такъ это проявляется въ гомеровскомъ гимнѣ Афродитѣ.

Богомъ огня былъ Гефестъ, который, главнымъ образомъ, почитался на вулканическомъ островѣ Лемносѣ. Такимъ же образомъ, его представляли себѣ у Этны. Преимущественно же онъ былъ богомъ кузнецовъ, при чемъ сицилійскій вулканъ со своими окрестностями считался мастерской Гефеста и его товарищей, циклоповъ. Какъ почти постоянно встрѣчается въ миѳѣ, въ качествѣ кузнеца онъ былъ хитрой, коварной личностью. Онъ въ особенности является богомъ художественнаго ручного труда и, даже можно было бы сказать, вообще богомъ искусства. Жилища боговъ на Омимпѣ—его произведеніе. По просьбѣ Ѳетиды онъ приготовилъ для Ахиллеса великолѣпно описанные у Гомера дивно-прекрасные доспѣхи. Также и его хромота является особенностью, встрѣчающейся и у другихъ кузнецовъ, главнымъ образомъ, въ индогерманскихъ сагахъ. Въ Аѳинахъ онъ находился въ самой тѣсной связи съ богиней города Аѳиной и вмѣстѣ съ ней защищалъ городъ; его храмъ стоялъ у рынка. Легенда очень часто занимается имъ. Мы уже слышали, что Гомеръ

разсказываетъ объ его отношеніяхъ къ Афродитѣ. Но Гомеръ называетъ въ качествѣ его супруги также Хариту. По другимъ, извѣстнымъ во всякомъ случаѣ Гомеру миѳамъ, Гефестъ былъ сброшенъ съ Олимпа либо своимъ отцомъ Зевсомъ, либо своей матерью Герой. Онъ упалъ на Лемносъ, гдѣ и былъ радушно принятъ. Очень извѣстенъ былъ въ древности также разсказъ, по которому онъ отомстилъ своей матери, приславъ ей искусно выкованное золотое кресло. Когда она на него сѣла, она была къ нему прикована и никогда уже не могла освободиться. Такимъ образомъ, явилась необходимость его, прогнаннаго, снова вернуть на Олимпъ. Въ культѣ Гефестъ не особенно сильно выступаетъ на первый планъ.

Болѣе благородный образъ, соотвѣтствующій Гефесту, мы имѣемъ въ Прометеѣ. Онъ также богъ огня, такъ же искусенъ и хитеръ. Онъ былъ тѣмъ, кто похитилъ у Зевса для блага людей огонь, хотя его благодѣяніе для нихъ сдѣлалось почти несчастьемъ. Эта исторія разсказана Гезіодомъ. Въ позднѣйшей поэзіи Прометей становится представителемъ человѣческой самостоятельности. Такъ, у Эсхила онъ представляется сильнымъ мужемъ благороднаго образа мыслей, который гордо отважился выступить противъ Зевса и смогъ устоять противъ него долгое время. Но поэтъ здѣсь чрезвычайно свободно обошелся съ миѳологической основой. Какъ въ честь Прометея, такъ и въ честь Гефеста—и это въ отношеніи боговъ огня не можетъ казаться страннымъ—устраивались состязанія въ бѣгѣ съ факелами.

На ряду съ Гестіей стоитъ старшая сестра Зевса, также издревле почитаемая Деметра. Она является богиней растительности и земледѣлія и въ качествѣ таковой имѣетъ также хтоническій характеръ. Ея дочерью считалась „Дѣвица", Кора,



Геката. (Группа изъ изображенія борьбы боговъ съ титанами и гигантами: Оригиналъ въ Берлинѣ).

которая представлялась также въ качествѣ богини смерти Персефоны. Когда Кора—такъ гласитъ широко распространенный миѳъ, извѣстный намъ изъ знаменитаго гимна Деметрѣ—была похищена богомъ подземнаго міра Гадесомъ, мать въ глубокой печали блуждала по всѣмъ странамъ свѣта въ поискахъ дочери. Когда послѣ этого изсякло все плодородіе земли, въ дѣло вынужденъ былъ вмѣшаться Зевсъ Между матерью и Гадесомъ (Плутономъ) состоялся договоръ, по которому дочь большую часть года, когда созрѣвали плоды и земля покрывалась роскошной растительностью, должна была оставаться при матери; въ остальное же время, т. е. въ зимніе мѣсяцы, она должна управлять, на ряду со своимъ супругомъ Плутономъ, въ качествѣ богини подземнаго міра. Похищеніе и возвращеніе Персефоны представля-

лись въ Элевзинѣ въ видѣ драмы. Но, что этотъ миѳъ не представляетъ собою примитивнаго миѳа о Деметрѣ, можно заключить изъ того обстоятельства, что элементы этого разсказа встрѣчаются и въ другихъ миѳахъ о Деметрѣ съ совершенно другой мотивировкой, которая производитъ впечатлѣніе болѣе первоначальной. Такъ, въ Аркадіи Деметра была приведена въ связь съ Посейдономъ: вблизи Ѳелпузы, гдѣ она почиталась въ качествѣ Деметры-Эринніи, и въ Фигалейѣ, гдѣ она называлась „мелайна“ или „черная“. Деметра-Эриннія въ видѣ кобылы была настигнута Посейдономъ въ образѣ жеребца, и плодомъ этого насилія явился конь Арейонъ. Скорбь Деметры въ этомъ кругѣ легендъ является слѣдствіемъ ея негодованія противъ насилія Посейдона. Деметра-Мелайна фигалійцевъ, по той же причинѣ оскорбленная скрылась въ пещерѣ на Масличной горѣ. Тамъ она даетъ жизнь богинѣ Деспойнѣ и пребываетъ неподвижно въ своемъ убѣжищѣ, лишая людей всякаго плодородія, такъ что они погибли бы, конечно, отъ голода, если бы Панъ не открылъ случайно пещеру бѣглянки и не сообщилъ о ея мѣстопребываніи богамъ. Въ этой пещерѣ еще во времена Павзанія находилось деревянное изображеніе Деметры съ лошадиной головой, на которой, кромѣ гривы, были также змѣи и другія животныя. Въ качествѣ „гнѣвающейся“ ее неправильно называли именемъ Эринніи. Отношеніе этого миѳа о Деметрѣ къ ежегодной перемѣнѣ въ жизни природы—также несомнѣнно, но, кромѣ этой хтонической богини земледѣлія, была еще этическая или политическая Деметра, которая во многихъ городахъ почиталась подъ именемъ Тесмофоры; она была покровительницей правильно устроенной жизни подобно тому, какъ богиня земли Гея почиталась также въ качествѣ Ѳемиды. Эта Деметра въ особенности защищала положеніе замужнихъ женщинъ, при чемъ послѣдними устраивался въ честь ея праздникъ Ѳесмофоріи, на который не имѣлъ доступа ни одинъ мужчина.

О томъ, что Персефона должна разсматриваться въ качествѣ древней богини преисподней, которая только позднѣе получила въ супруги Гадеса, было уже сказано. Что миѳъ о ея похищеніи является позднѣйшимъ изобрѣтеніемъ, видно изъ того, что по этому миѳу, наоборотъ, Персефона была присоединена къ Гадесу. Также и другая дочь Деметры Деспойна, „госпожа“, была богиней смерти. Она была почитаема въ Аркадіи, при чемъ Павзаній называетъ ее даже высшимъ аркадійскимъ божествомъ. Ее смѣшивали съ Персефоной.

Гадесъ (Аидъ, Аидоменей) труднѣе можетъ быть введенъ въ рядъ боговъ, чѣмъ Гестія и Деметра, и въ первоначальномъ значеніи не могъ быть сопоставляемъ ни съ Посейдономъ, ни съ Зевсомъ; какъ подземное чудовище, онъ могъ быть довольно древнимъ, но съ самаго начала онъ все-таки былъ лишь однимъ изъ многихъ божествъ, которыя влачили свое существованіе въ царствѣ мертвыхъ, каковы Танатосъ—смерть, Мелеагръ—охотникъ за мертвыми и т. д. Даже въ качествѣ царя подземнаго міра онъ остается все-таки довольно неясной фигурой, при чемъ, какъ объектъ культа, сильно отступаетъ на задній планъ; такъ, Павзаній замѣчаетъ, что насколько онъ знаетъ, алтари въ честь Гадеса существовали только въ Элидѣ; впрочемъ, въ культѣ Гадесъ встрѣчается только на ряду съ Деметрой и Корой.

Относительно первоначальной сущности Посейдона нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Онъ былъ одновременно богомъ коней и морей, при чемъ, на какой ассоціаціи идей это покоилось, не ясно. По обычному, встрѣчающемуся уже у Гомера представленію, ему, какъ младшему брату Зевса, выпало на долю господство надъ моремъ. Онъ отличался грубой, бѣшеной натурой, хотя, въ сущности, онъ не былъ лишенъ и доброжелательства. Вооруженный своимъ сильнымъ трезубцемъ онъ владычествовалъ надъ широко раскинувшейся необозримой морской поверхностью, которую онъ бурно приводилъ въ движеніе. Быстро спѣшили волны одна за другой, разбиваясь съ глухимъ шумомъ и ревомъ. Бурю онъ поднималъ для потопленія кораблей. Но онъ также и спасалъ корабли, успокаивая разыгравшіяся волны. Такимъ образомъ, онъ былъ также богомъ спокойнаго моря и судоходства. Онъ охватывалъ землю руками и потрясалъ ее подобно тому, какъ потрясалъ море, при чемъ иногда такъ сильно, что она дрожала отъ своихъ вершинъ и до основаній. Онъ былъ также вообще богомъ водныхъ стихій, источниковъ и рѣкъ; онъ повышалъ плодородіе земли. Въ

видѣ жертвъ ему опускались въ море или въ рѣки лошади. Онъ, богъ коней, путешествовавшій по морю на своей колесницѣ, былъ творцомъ или, по крайней мѣрѣ, укротителемъ этого полезнаго животнаго; ему нравились рыцарскія игры и лихія поѣздки на колесницѣ. Очень древнія мѣста культа онъ имѣлъ на сѣверномъ берегу Пелопонеса, въ Геликѣ и Айгѣ. Въ этомъ мѣстѣ, по Гомеру, онъ имѣлъ въ глубинѣ моря свой дворецъ. Культъ на Истмѣ, гдѣ позднѣе происходили знаменитыя Истмійскія игры - главный праздникъ Посейдона, повидимому, также древняго происхожденія. Посейдонъ въ особенности былъ богомъ путешествовавшихъ по морю іонійцевъ, которые, по преданію, первоначально въ большинствѣ случаевъ селились на сѣверномъ берегу Пелопонеса. На западномъ берегу Малой Азіи, при Микале, было основано святилище этому богу, которое было мѣстомъ собранія для всѣхъ іонянъ — „паніоніонъ“. Тѣмъ не менѣе, онъ почитался почти повсюду въ Греціи, а не исключительно только на побережьѣ; такъ, онъ почитался въ Ѳессаліи, Беотіи, Аркадіи; во всѣхъ этихъ странахъ онъ почитался, главнымъ образомъ, въ качествѣ бога, покровительствовавшаго разведенію лошадей, что въ отношеніи ѳессалійцевъ, занимавшихся разведеніемъ этихъ животныхъ, насъ меньше всего можетъ удивлять. Насколько приведенныя выше аркадійскія преданія указываютъ на связь древняго культа съ Деметрой, невозможно установить. Болѣе достовѣрна бывшая когда-то такая связь между Посейдономъ и Аѳиной на аттическомъ Акрополѣ, гдѣ они, по преданію, должны были бороться изъ-за власти въ аттической странѣ;



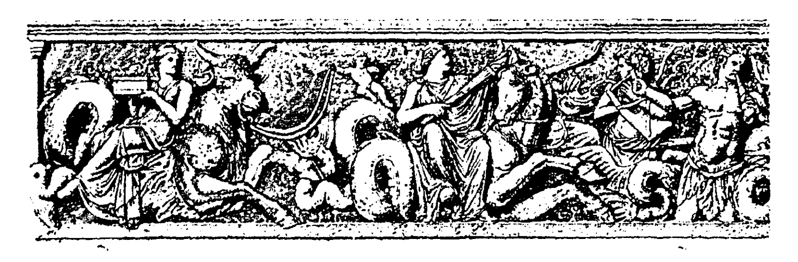
Горы приносятъ свадебные дары. Вилла Альбани—рельефъ. Впереди Зима съ поросенкомъ и уткой; Весна съ корзиной цвѣтовъ и козой; Лѣто съ гирляндой цвѣтовъ; Осень съ виноградомъ и плодами въ подолѣ.

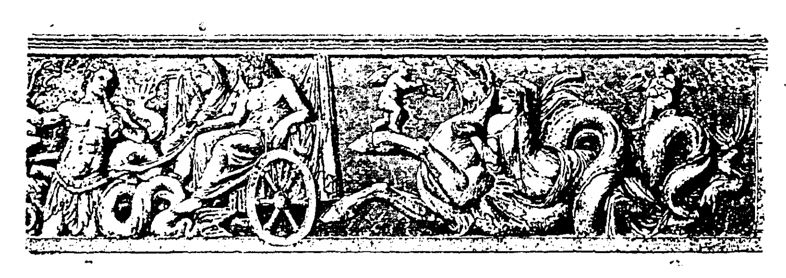
то же было и во многихъ другихъ мѣстахъ Греціи, какъ напримѣръ, въ Беотіи, Аркадіи и Лаконіи. Связь съ Эрехтеемъ, также на аѳинскомъ Акрополѣ, вѣроятно, сводится къ одинаковой сущности съ послѣднимъ (Эрихтоній).

Насколько отдѣльный богъ могъ сдѣлаться всеобъемлющимъ въ развившейся греческой миѳологіи, мы видимъ на примѣрѣ Зевса, отца боговъ. Какъ уже упомянуто, Зевсъ былъ первоначально богомъ неба, а также виновникомъ грома и молніи, при чемъ его имя является почти единственнымъ божественнымъ именемъ, происшедшимъ изъ древней первобытной индогерманской эпохи. Женскій родъ отъ этого имени—Діо или Діоне (родительный падежъ отъ слова Зевсъ—Dios), и эта богиня, безъ сомнѣнія, въ древнее время была дана Зевсу въ качествѣ супруги. Во всякомъ случаѣ, какъ уже сказано, Зевсъ уже въ самое раннее время считался главнымъ всемогущимъ богомъ, при чемъ уже задолго до Гомера долженъ былъ быть извѣстнымъ въ качествѣ отца боговъ. Зевсъ сталъ самымъ божественнымъ изъ всѣхъ греческихъ боговъ,—богомъ въ самомъ общемъ смыслѣ, который легчайшимъ образомъ соединялъ въ себѣ всѣ божественныя свойства, а также и тѣ, которыя получили свое особенно

выраженіе въ образахъ другихъ боговъ. Поэтому его многогранность не должна удивлять. „Отъ Зевса происходитъ день и свѣтъ, онъ посылаетъ годы. Много значатъ въ немъ его свѣтлые глаза, онъ всегда видитъ все, его око никогда не дремлетъ, поэтому онъ вѣчно зорокъ, онъ всевидящъ; злодѣй оскверняетъ святое око Зевса. Вершины горъ посвящены ему и повсюду у него имѣются мѣста культа; онъ возсѣдаетъ на свѣтлой вершинѣ Олимпа, высоко надъ короной облаковъ. Посреди каждаго двора стоитъ его алтарь: домъ и дворъ находятся въ его рукѣ, равно какъ и городская община. Подъ его защиту становится всякій, кто переступаетъ границы своего отечества и кто ищетъ помощи въ чужомъ домѣ; онъ сопровождаетъ путешественника къ его цѣли. Онъ верховный спаситель и очиститель. Онъ устраиваетъ браки, создаетъ и поддерживаетъ узы родства; жизнь и смерть въ его рукѣ, на золотыхъ вѣсахъ взвѣшиваетъ онъ смертный жребій сражающихся. Онъ даритъ счастье и богатство, онъ охраняетъ границы; равнымъ образомъ, царская власть и ея внѣшній знакъ, скипетръ, происходятъ отъ него. Онъ слѣдитъ и охраняетъ клятвы; отъ него исходятъ вѣрность и вѣра; и тамъ, гдѣ на землѣ нарушается право, оно возстановляется его рѣшеніемъ, будь это на войнѣ или передъ судомъ. Тяжко мститъ онъ за несправедливые судебные приговоры, равно какъ заботится о наказаніи всякаго преступленія: онъ заноситъ всѣ преступленія въ большую книгу вины, и они никогда не могутъ быть забыты *)“.

Въ соотвѣтствіе со своимъ первоначальнымъ характеромъ, какъ бога неба, онъ представлялся, какъ это уже указано у Гомера, возсѣдающимъ высоко надъ землей въ воздушномъ пространствѣ, на горныхъ вершинахъ. Такимъ образомъ, онъ былъ—





Свадебный поѣздъ Посейдона и Амфитриты.
Глиптотека въ Мюнхенѣ.

„Олимпійскій“. Древнимъ должно было быть также и его почитаніе на горныхъ высотахъ. Такъ, въ качествѣ бога свѣта онъ почитался на Ликайской горѣ въ Аркадіи, гдѣ въ его священномъ округѣ,—вступать въ который запрещалось всѣмъ подъ страхомъ тѣлеснаго наказанія,—ни одинъ предметъ, какъ вѣрили, не бросалъ тѣни. Тамъ ему—въ ограниченномъ количествѣ еще и въ историческое время—приносились также и человѣческія жертвы, что, во всякомъ случаѣ, указываетъ на

*) Узенеръ, „Имена боговъ“, 106.

значительный возрастъ культа. Равнымъ образомъ, древнимъ культомъ съ человѣческими жертвами былъ и культъ Зевса Лафистія въ южной Ѳессаліи и на беотійскомъ Лафистіонѣ. Тамъ также эти жертвоприношенія еще не вполнѣ вышли изъ употребленія и въ историческое время. Очень древнимъ былъ также додонскій культъ. Въ Додонѣ супругой Зевса была еще Діона, а не Гера. Въ одномъ тамошнемъ священномъ дубѣ онъ имѣлъ „свое жилище". Изъ шелеста его вѣтвей слышали свой оракулъ; у его основанія пѣнился источникъ. Критскій Зевсъ представляетъ совершенно иную фигуру. На этомъ островѣ, какъ говорила легенда, богъ долженъ былъ какъ родиться, такъ и умереть. На Критѣ показывали его могилу. Извѣстенъ разсказъ о рожденіи Зевса. Кроносу, который своихъ дѣтей тотчасъ же послѣ ихъ рожденія проглатывалъ, мать Рея, вмѣсто младшаго родившагося сына, подала камень, а своего ребенка спрятала на Критѣ въ одной пещерѣ, гдѣ онъ былъ скрытъ танцами полубожественныхъ воинственныхъ плясуновъ, куретовъ. Многія пещеры на этомъ островѣ добивались чести считаться настоящимъ гротомъ Зевса. Въ позднѣйшее время въ качествѣ таковаго считался, главнымъ образомъ, знаменитый гротъ въ горѣ Идѣ, который снова былъ найденъ. Это—довольно помѣстительный храмъ въ гротѣ съ каменнымъ алтаремъ у входа. Принадлежалъ ли онъ сначала Зевсу,—по меньшей мѣрѣ сомнительно. Предполагаютъ, что онъ принадлежалъ Кроносу. Вѣроятно же, гротъ былъ однимъ изъ мѣстъ культа Реи. Культъ матери малоазіатскихъ боговъ нашелъ доступъ на Критъ въ раннее время, при чемъ Рея, будучи первоначально, какъ сказано, критской мѣстной богиней, почти была смѣшана съ фригійской Кибелой. Ея куреты были существами почти такого же рода, какъ фригійскіе корибанты. Въ томъ, что эти оргіастическіе культы, какъ, напримѣръ, культъ Діониса имѣли отношеніе къ умиранію и оживанію природы, не можетъ быть никакого сомнѣнія. Такимъ образомъ, здѣсь богъ неба принялъ сущность бога растительности. Но, какъ сильна была способность принаравливаться къ чужимъ божественнымъ существамъ, лучше всего можно видѣть, конечно, изъ того, что, какъ уже замѣчено, онъ, богъ неба, сталъ хтоническимъ Зевсомъ и даже богомъ подземнаго міра.

Тѣмъ не менѣе, для грековъ онъ больше всего всегда былъ просто богомъ въ такой высокой степени, въ какой это вообще возможно было съ какимъ-нибудь греческимъ богомъ. Имя „Олимпійскій" заключало даже представленіе о божественномъ достоинствѣ и о состояніи надъ безпокоющими мелочными занятіями въ этомъ земномъ мірѣ. Съ нимъ мысль о божественномъ величіи связывалась какъ ни съ однимъ другимъ богомъ: такъ, въ колоссѣ Фидія въ Олимпіи—самомъ мощномъ твореніи греческаго художественнаго генія, онъ въ продолженіе столѣтій наполнялъ сердца зрителей священнымъ ужасомъ. Собственно монотеистической идея о Зевсѣ, какъ уже замѣчено, не была, однако, монотеистическія догадки, которыя греческому духу также были не совсѣмъ чужды, при немъ нашли свое приложеніе, напримѣръ, у Эсхила.

Гера, въ оффиціальномъ пантеонѣ супруга Зевса, какъ раньше было замѣчено, первоначально не была этой супругой, хотя она съ очень ранняго времени почти совершенно вытѣснила болѣе древнюю призрачную Діону. Тѣмъ, что она стала почитаться въ качествѣ царицы неба, она, очевидно, обязана только этой связи съ Зевсомъ. Первоначально она, безъ сомнѣнія, стояла въ связи съ луной и влажными плодородными нивами. Какой изъ этихъ двухъ культовъ былъ древнѣе,—невозможно опредѣлить. То, что любимѣйшимъ ея животнымъ была корова, вытекаетъ какъ изъ того, такъ и изъ другого. Такъ какъ мѣсяцъ, по вѣрованію древнихъ, оказывалъ вліяніе на половую жизнь женщины, то Гера была также богиней, способствовавшей разрѣшенію отъ беременности и въ качествѣ таковой приравнивалась къ древней Элейѳіи; Элейѳіи, богини рожденія, были ея дочерьми. Она—богиня брака и въ особенности супружеской вѣрности. Ея супружеская связь съ Зевсомъ считалась священной свадьбой, подобно тому, какъ, по древнему вѣрованію, существовала связь между небомъ и землей. При этомъ ясно также выступаетъ мысль о плодородіи земли, вызываемомъ дождями и влажностью. На далекомъ западѣ, въ прекрасныхъ странахъ, гдѣ блестятъ яблоки сада гесперидъ, у брачнаго ложа во дворцѣ Зевса пѣнятся источники амброзіи, а обильно дарящая священная земля умножаетъ

блаженство боговъ. Въ своемъ прекрасномъ описанiи этого бракосочетанiя. Гомеръ переноситъ свадьбу на гору Иду у Трои, гдѣ богъ съ юношескимъ пыломъ обнимаетъ свою прекрасную супругу въ то время, какъ земля принимаетъ ихъ на нѣжную разноцвѣтную постель изъ внезапно выросшихъ цвѣтовъ и травъ, при чемъ ихъ окружаетъ золотисто-прозрачное облако, изъ котораго падаютъ сверкающiя росинки. Въ Аргосѣ богъ приблизился къ своей супругѣ въ видѣ кукушки, богини весенняго дождя. Одной изъ дочерей божественной четы была Геба,—вѣчно юный виночерпiй боговъ. Вообще супружескiя отношенiя обоихъ боговъ были любимой темой миѳовъ. Такъ, на Самосѣ разсказывали объ ихъ тайномъ половомъ сношенiи до бракосочетанiя, а семейныя ссоры между обоими, вызывавшiяся въ большинствѣ случаевъ небезпричинной ревностью Геры, давали излюбленную тему для эпической поэзiи. Многочисленные обряды культа указываютъ еще и на небесное бракосочетанiе. Такъ, при Платеѣ по случаю праздника дэдалъ, изображенiе богини, сопровождаемое подружкой въ колесницѣ, какъ при свадебномъ шествiи, перевозилось въ Киѳеронъ. Ея миѳическимъ двойникомъ была Io. по преданiю ея жрица, которая за то, что ее любилъ Зевсъ, была обращена въ корову. Въ найденномъ въ Микенахъ идолѣ съ коровьей головой Шлиманнъ узналъ волоокую Геру, при чемъ, конечно, возможность того, что богиня нѣкогда дѣйствительно почиталась въ такомъ образѣ, не исключена. Самымъ знаменитымъ изображенiемъ Геры была Поликлетова статуя въ Аргосѣ; она въ одной рукѣ держитъ гранатовое яблоко, а въ другой—скипетръ съ изображенiемъ кукушки.



Гермесъ.

Объ Аѳинѣ справедливо замѣчено, что эта богиня вообще освободила себя отъ слѣдовъ жизни природы и болѣе, чѣмъ какое-либо другое изъ греческихъ божествъ, превратилась въ божество этическое и политическое. Тѣмъ безполезнѣе спорить объ ея „натуральномъ" значенiи. Уже въ очень древнiя времена она сдѣлалась богиней, покровительствовавшей государственнымъ союзамъ. Отъ ея невыясненнаго имени Паллады образовалось слово палладiумъ,—изображенiе, защищающее государство. Въ древнѣйшее время, она защищала, напримѣръ, лакедемонское и аттическое царство вмѣстѣ съ Посейдономъ, который въ Акрополѣ имѣлъ культъ наряду съ нею. Позднѣе въ Лаконiи вмѣсто Посейдона въ качествѣ ея товарища больше выступаетъ Зевсъ, при чемъ въ Аѳинахъ уже съ довольно древняго времени должны были признавать ее собственно единственной богиней-покровительницей, что послужило поводомъ къ преданiю о томъ, что она побѣдила Посейдона въ борьбѣ за власть надъ аттической страной. Но Аѳина не только въ Спартѣ и Аѳинахъ, а вообще считалась богиней, охраняющей города,—юной, сильной дѣвой. Въ греческомъ пантеонѣ она была любимой дочерью Зевса; она родилась изъ его головы. Она сохранила даже характеръ богини неба. На аттическихъ, сиракузскихъ и македонскихъ монетахъ она изображена посылающей молнiю. Она одна знаетъ, гдѣ Зевсъ скрываетъ громовыя стрѣлы. Она представлялась въ видѣ богини города, снабженной шлемомъ, копьемъ и щитомъ. Эгида, особый родъ щита и въ то же время орудiе, которымъ Зевсъ вызывалъ грозу, лежала у нея въ видѣ воротника вокругъ шеи; эгида была украшена змѣями, а также обыкновенно и горгонейей, считавшейся головой Горгоны

Медузы, которую, по преданію, Аѳина убила сама или черезъ Персея: горгонейю она имѣла также и на своемъ щитѣ. Какой религіозно-историческій фактъ кроется за этой борьбой съ Горгоной,—не выяснено. Трудно дать объясненіе и отношенія Аѳины къ совѣ; сова является обыкновенной эмблемой аттическихъ монетъ. Позади ея щита, по представленіямъ аѳинянъ обвивалась змѣя Эрехтонія. Эрехтоній, по преданію, былъ ея пріемнымъ сыномъ. Отдѣлять послѣдняго отъ Эрехтея представляетъ большія трудности; они оба стоятъ въ связи съ Посейдономъ. Отношенія здѣсь не ясны; предполагаютъ старое змѣеобразное божество, которое должно было уступить мѣсто Посейдону и Аѳинѣ. Аѳина стояла въ тѣснѣйшей связи съ масличнымъ деревомъ. Въ Аттикѣ, гдѣ почва въ особенности была благопріятна для культуры оливковыхъ деревьевъ, послѣднія стали необходимымъ условіемъ для жизни и спасеніемъ для страны. У древняго храма Аѳины было посажено масличное дерево, которое разсматривалось въ качествѣ дерева, отъ котораго зависѣла судьба города. Подаривъ это дерево городу, Аѳина, по преданію, въ упомянутомъ спорѣ устранила притязанія Посейдона на власть.

Охраняя внѣшнюю жизнь города, Аѳина охраняетъ также и его внутреннюю жизнь. Въ качествѣ „совѣтчицы" она внушаетъ постановленія аѳинскаго городского совѣта; въ качествѣ богини агоры она руководитъ дѣйствіями народныхъ собраній; въ качествѣ Гигіи она охраняетъ здоровье. Гигія была, по крайней мѣрѣ, уже въ началѣ 5 вѣка почитаемой въ Аѳинахъ богиней, которая, подобно Нике, была поставлена въ связь съ Аѳиной; тотчасъ послѣ чумы въ городѣ были возведены статуя и алтарь Аѳины—Гигіи. Аѳина была также богиней-покровительницей всякаго рода ремесленной и промышленной жизни, при чемъ ей былъ посвященъ праздникъ кузнецовъ—халкеи; въ особенности подъ покровительствомъ Аѳины Эрганы находилась ручная работа женщинъ, пряжа и тканье. Аѳина была также вообще богиней ума и высшаго духовнаго образованія, при чемъ главный умственный центръ Греціи, который, повидимому, отъ нея получилъ свое имя, безъ сомнѣнія, долженъ былъ казаться самымъ удобнымъ мѣстомъ для ея культа. Тамъ въ ея честь праздновался блестящій праздникъ основанія города,—Панаѳинеи. Для нея тамъ былъ основанъ прекраснѣйшій храмъ древности, Парѳенонъ. Подобно колоссальному изображенію ея божественнаго отца въ Олимпіи, Фидій построилъ здѣсь ея изображеніе, Парѳеносъ.

Что Гермесъ, какъ предполагаютъ, былъ первоначально богомъ вѣтра (Рошеръ), правдоподобно, хотя это и не доказано. Онъ былъ посланникомъ Зевса, вѣстникомъ, боговъ, онъ напримѣръ, отнесъ молодого Діониса къ нисейскимъ нимфамъ, которыя привели споривших о красотѣ богинь къ Парису и т. д. Онъ носилъ дорожную шляпу петазъ, и особаго рода, крестообразно сплетенную, оканчивающуюся вилкой палку герольдовъ, которая также считалась волшебной палкой. У Гомера онъ представлялся летающимъ. Его красивыя подошвы, несли его вмѣстѣ съ вѣтромъ черезъ сушу и море, и уже на древнѣйшихъ изображеніяхъ у него имѣются крылья на ногахъ, плечахъ, на головѣ или шляпѣ и даже на герольдической палкѣ подобно тому, какъ изображали летавшими также бореадъ. Если все это, какъ кажется, несомнѣнно указываетъ на вѣтеръ, то оно понятно также и въ отношеніи дорожнаго бога, о чемъ вскорѣ будетъ сказано подробнѣе. Нельзя также сейчасъ отклонить и ту мысль, что дорожный богъ въ виду того, что онъ быстро носился по дорогѣ, которую онъ долженъ былъ охранять, считался также и богомъ вѣтра. Но, во всякомъ случаѣ, мы зашли бы слишкомъ далеко, если бы захотѣли опредѣлить всѣ его функціи изъ его характера въ качествѣ бога вѣтра. Издревле онъ въ особенности былъ богомъ рожденія и плодородія, при чемъ не можетъ быть случайнымъ то обстоятельство, что извѣстные четырехугольные столбы съ головой, а иногда съ отростками рукъ и обыкновенно съ фаллосомъ носили его имя. Они были, въ соотвѣтствіи съ ихъ первоначальной сущностью, навѣрное идолами какого-нибудь бога воспроизведенія. Хотя въ качествѣ такого бога на многихъ извѣстныхъ намъ изображеніяхъ гермъ часто предполагается Діонисъ, однако, и самъ Гермесъ также былъ таковымъ. Гермесъ спеціально развился въ качествѣ бога разведенія животныхъ Онъ покровительствуетъ разведенію рогатаго скота; Гермесъ, несущій теленка и барана, относится сюда же: онъ—пастушескій богъ. Въ качествѣ таковаго онъ обна-

руживаетъ большое сходство съ первоначальнымъ мѣстнымъ аркадскимъ богомъ Паномъ, который назывался также его сыномъ. Аркадія была особымъ мѣстомъ пребыванія этого распространеннаго кромѣ того и во всей Греціи бога. По обычному преданію, мѣстомъ его рожденія была гора Киллена въ сѣверной Аркадіи, при чемъ онъ былъ сыномъ Зевса и нимфы Майи. Подобно тому, какъ Панъ находился въ любовныхъ связяхъ съ нимфами источниковъ и деревьевъ, съ которыми онъ весело игралъ и танцовалъ, такъ и Гермесъ, преслѣдовалъ ихъ своею любовью. Если сиринксъ былъ аттрибутомъ Пана, который даже считался изобрѣтателемъ этого и другихъ музыкальныхъ инструментовъ, то то же можно сказать и о Гермесѣ. Панъ былъ богомъ полуденнаго отдыха, онъ услаждалъ пастуховъ сномъ и сновидѣніями: тѣмъ же былъ и Гермесъ. Панъ, какъ добрый пастухъ, имѣлъ обыкновеніе широко наблюдать за стадами; такъ же и пастухъ Гермесъ былъ названъ „хорошо зрящимъ".

Священные столбы Гермеса стояли у входа въ общественныя помѣщенія и предъ частными домами, равно какъ на общественныхъ площадяхъ, въ гимназіяхъ и на перекресткахъ дорогъ. Извѣстно, какое глубокое негодованіе поднялось въ аѳинскомъ народѣ (415 г. до Р. Х.), когда въ Аѳинахъ во время Пелопонесской войны было обезображено множество изъ этихъ божественныхъ защитниковъ входовъ и дорогъ. Гермесъ былъ стражемъ дверей и богомъ дорогъ. Въ качествѣ послѣдняго онъ имѣлъ очень распространенный культъ, при чемъ онъ сталъ, конечно, также богомъ сообщеній и торговли. Нечаянныя находки, неожиданныя удачи получили названіе „гермайи" и, во всякомъ случаѣ, приписывались этому богу. Гермесъ былъ разбойникомъ, воромъ и плутомъ: первоначально онъ былъ, вѣроятно, также злымъ демономъ дорогъ, что ему не мѣшало такъ же хорошо быть и богомъ и защитникомъ дорогъ. Извѣстенъ прелестный разсказъ, по которому Гермесъ тотчасъ послѣ своего рожденія вечеромъ вышелъ въ качествѣ настоящаго разбойника на дорогу, укралъ красивыхъ коровъ Аполлона, которыхъ погналъ вдоль дороги, очень хитро замелъ слѣды и коровъ спряталъ. Такъ мы читаемъ въ гомеровскомъ гимнѣ; исторія о похищеніи коровъ иногда изображалась въ произведеніяхъ искусства. То обстоятельство, что фаллическіе идолы Гермеса служили также въ качествѣ охранителей площадей и дорогъ, доказываетъ, конечно, какъ мало эти обѣ функціи бога, воспроизведенія и дорогъ, различались въ сознаніи грековъ. Характеристично для сущности Гермеса также древнее преданіе объ убійствѣ Аргоса, многоглазаго стража Іо, которая была обращена Герой въ корову. Онъ отправляется по порученію Зевса, чтобы увести корову хитростью. При помощи своей волшебной палки и игры на своей пастушеской свирѣли онъ усыпилъ глаза Аргоса, послѣ чего убилъ его.



Гермесъ, обманывающій Аргоса.

Этотъ таинственный, вездѣ разъѣзжающій богъ былъ также спеціально богомъ смерти, Психопомпомъ, который сопровождалъ души въ подземный міръ. Такимъ образомъ, Гермесъ былъ также богомъ подземного міра, хтоническимъ богомъ, что, пожалуй, можно поставить въ связь съ его характеромъ въ качествѣ бога растительности. Подобно столбамъ Гермеса у дорогъ находились также иногда такъ называемыя гермайи, кучи камней, которыя должны разсматриваться въ качествѣ алтарей; на эти алтари проходившіе мимо бросали все новые и новые камни. Зна-

ченіе этихъ алтарей не ясно. Шмидтъ усматриваетъ въ этомъ, какъ при проклятіяхъ современныхъ грековъ, символическое избіеніе камнями; злодѣй благодаря этому долженъ былъ передаваться Гермесу хтонію. Другіе даютъ иное объясненіе. Если эти гермайи относились къ Гермесу, богу подземнаго міра, то отсюда выходитъ, что послѣдній также не долженъ быть отличаемъ отъ бога дорогъ.

Аполлонъ является однимъ изъ самыхъ важныхъ и самыхъ многогранныхъ боговъ Греціи и въ то же время по преимуществу эллинскимъ; онъ —богъ эллинской культуры въ томъ видѣ, какъ она постепенно развилась, начиная, приблизительно, съ перваго тысячелѣтія до Р. Х.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ, навѣрно, принадлежалъ къ древнимъ греческимъ божествамъ. Онъ былъ богомъ свѣта, хотя первоначально отнюдь не былъ, какъ полагаютъ, богомъ солнца. Богомъ солнца онъ сталъ только въ позднѣйшее время, когда былъ отожествленъ съ Геліосомъ. Первые слѣды этого мы находимъ только въ 5 столѣтіи. Онъ былъ „свѣторождающимъ“, Λυκηγένης, Φοῖβος, „блистающимъ“. Несомнѣнно также, уже въ очень древнее время онъ былъ богомъ земледѣлія, растительности, скотоводства. Такимъ образомъ, онъ былъ даже пастухомъ. Извѣстна его пастушеская служба у Адмета и Лаомедона, его любовь къ нимфамъ, какъ, напримѣръ, къ древесной нимфѣ Дафнѣ, его ссора съ Гермесомъ изъ-за овечьихъ стадъ. Къ сущности Гермеса онъ приближается и тѣмъ, что онъ сталъ разсматриваться также и въ качествѣ бога дорогъ; подобно гермамъ, передъ дверьми, внѣ сомнѣнія, стоялъ также конусообразный идолъ и этого бога. Аполлонъ Сминтейскій,—σμινθός значитъ мышь—какъ старыми, такъ и болѣе новыми толкователями объяснялся какъ богъ полей,—защитникъ нивъ отъ мышей. Кромѣ этихъ, древними предлагались еще и многія другія объясненія, которыя только доказываютъ, что сущность этого мышинаго Аполлона не особенно понятна. Онъ въ особенности почитался въ области Троады, при чемъ въ тамошнихъ его святилищахъ сохранялось много священныхъ мышей. Но Аполлонъ-покровитель могъ быть также и губителемъ и при этомъ прежде всего думали о богѣ стадъ. Когда, вслѣдствіе внезапнаго мора, одно животное начинало падать за другимъ, то это было дѣломъ „издалека губящаго“, который пускалъ свои стрѣлы въ середину стада. Но равнымъ образомъ и люди умирали внезапной смертью благодаря его стрѣламъ и стрѣламъ считавшейся его сестрой Артемиды. Такъ, по преданію, они убили многочисленныхъ дѣтей несчастной Ніобы, которая, въ противоположность Латонѣ, матери этихъ двухъ божественныхъ близнецовъ, прославилась своимъ многочисленнымъ потомствомъ. Аполлонъ выступаетъ также въ качествѣ сильнаго бога, принимающаго участіе въ ужасныхъ сраженіяхъ, при чемъ отецъ Зевсъ даетъ ему какъ и Аѳинѣ, свой страшный щитъ эгиду. Такъ, онъ сражался на полѣ брани предъ Троей противъ грековъ; равнымъ образомъ, онъ приходилъ еще на помощь дельфійцамъ, когда они (въ 279 г. до Р. Х.) обороняли свою святыню отъ варваровъ. Они вѣрили, что видятъ его въ его юношеской красотѣ, они слышали звонъ оружія и свистъ стрѣлъ.



Аполлонъ Дельфиній (по живописи на вазѣ).

Аполлонъ сидитъ на возвышенномъ треножникѣ, тихо носимомъ широкими крыльями надъ волнами. Дельфины, выпрыгивающіе изъ воды, составляютъ его свиту: отсюда прозвище бога. Путешествіе бога на треножникѣ—намекъ на основаніе колоній по приказанію Дельфійскаго оракула.

Но въ качествѣ бога эллинской сущности онъ въ особенности получилъ развитіе на Делосѣ и въ Дельфахъ. Островъ Делосъ считался мѣстомъ его рожденія. Въ

Дельфы культъ Аполлона, по преданію, былъ введенъ одной критской жреческой колоніей, такъ что упомянутое развитіе эллинскаго бога могло быть обязаннымъ ей. Въ Дельфахъ онъ также былъ богомъ свѣта. Родившись, Аполлонъ—какъ разсказывается—поспѣшилъ въ далекую гиперборейскую страну, гдѣ онъ прожилъ цѣлыю годъ. Дельфійцы вызывали его пѣснями и хорами. Когда онъ, наконецъ, пришелъ, его привѣтствовали также особой пѣсней; равнымъ образомъ, пѣли соловьи, ласточки, цикады; источникъ Касталія и Кефизъ выразили свою радость по поводу послѣдовавшаго, наконецъ, возвращенія журчаніемъ своихъ прибавившихся водъ. Въ этомъ смыслѣ Алкей сочинилъ извѣстный пэанъ. Но, подобно природѣ, и человѣкъ оживаетъ при пробужденіи свѣта. Духъ освобождается отъ угнетенія и пробуждается къ новому, жизнерадостному существованію. Богъ свѣта является богомъ настоящей эллинской внутренней радости земному бытію, которая—что должно быть поставлено въ вѣчную заслугу эллинскому генію—въ то же время заключала въ себѣ чувство долга, побуждавшее вести свою собственную личность къ высшимъ цѣлямъ, при чемъ при всемъ стремленіи къ подвигамъ чувствовалась потребность въ установленіи прочнаго государственнаго и общественнаго порядка. Аполлонъ былъ богомъ музыки, пѣсни и поэзіи, въ которыхъ разливалось чувство новой жизни; онъ былъ предводителемъ музъ; возлѣ его святилища билъ ключемъ кастальскій источникъ поэтовъ. Онъ сдѣлался также, на ряду съ Гермесомъ и Геракломъ, божественнымъ покровителемъ гимназій и палестръ и воспитывавшей мужей агонистики—дѣйствительнаго творенія эллинскаго духа; самъ же онъ представлялся въ видѣ красиваго юноши цвѣтущаго вида. Когда, приблизительно, съ 9 вѣка, греческія племена не могли болѣе удержаться внутри своихъ границъ и умы были охвачены мощнымъ стремленіемъ къ образованію новыхъ государствъ, Дельфы взяли на себя водительство, и Аполлонъ сдѣлался богомъ колонизаціи. Далѣе, онъ былъ охранителемъ клятвъ и договоровъ и распорядителемъ временъ; октаэтерида, древній циклъ изъ восьми лѣтъ, была дельфійскимъ изобрѣтеніемъ. Но онъ покровительствовалъ также счастливой человѣческой жизни, въ особенности же онъ былъ богомъ благополучія, избавлявшимъ отъ болѣзней. Отягощенные пролитіемъ крови, гонимые Эринніями, находили у него покой,—у него очистителя и примирителя. Благодаря своей пророческой силѣ, онъ въ измѣнчивыхъ случаяхъ жизни оказывалъ могучую опору. Дельфійскій оракулъ не имѣлъ себѣ равнаго въ греческомъ мірѣ, и едва ли какая-нибудь духовная сила въ такой степени направила греческую жизнь на твердый путь, какъ этотъ оракулъ. Учрежденіе оракула разсматривалось въ качествѣ мірового историческаго событія величайшаго значенія. Оракулъ бога свѣта заступилъ мѣсто древняго хтоническаго оракула Геи, святилище которой этотъ богъ захватилъ, что по преданію, ему удалось впрочемъ, только послѣ того, какъ онъ въ бою убилъ стража этого святилища, дракона Пиѳона. Этотъ бой съ дракономъ въ каждый девятый годъ по истеченіи одной октаэтериды, въ такъ называемый септеріонъ, воспроизводился въ мимическомъ представленіи; юноша, сынъ живыхъ еще родителей игралъ при этомъ роль бога. Святилище называлось Пиѳо а самъ богъ назывался Пиѳіемъ, Пиѳіи представляли собою блестящій праздникъ въ честь Аполлона съ музыкальными, а позднѣе также и съ гимнастическими состязаніями. При празднествѣ Пиѳій имѣлъ мѣсто и септеріонъ.

Въ какой степени были увѣрены въ универсальномъ значеніи дельфійскаго святилища, видно изъ того, что омфалосъ, пупъ, знаменитый коническій памятникъ культа Аполлона, считался центромъ всей земли, а дельфійскій жертвенный огонь разсматривался въ качествѣ общаго очага Греціи. Но понятно, что должны были пройти столѣтія прежде, чѣмъ Дельфы могли достигнуть такого всеобщаго признанія. Въ особенности должно было подняться значеніе дельфійскаго бога послѣ переселенія дорянъ. Вѣроятно, только тогда онъ поглотилъ собою въ Лаконіи бога яблокъ Мелеата, такъ какъ теперь упоминается и Аполлонъ Малеатъ; равнымъ образомъ, онъ поглотилъ собою и бога овецъ Карнея и праздникъ въ честь послѣдняго, Карнеи (праздникъ жатвы), которыя согласно крестьянскимъ обычаямъ праздновались состязаніями на призъ, состоявшій изъ демона жатвы или жатвеннаго козла, былъ перенесенъ на Апполона. Такимъ же образомъ въ Лаконіи, подобно Геѣ въ Дельфахъ, былъ

вытѣсненъ еще одинъ хтоническій богъ; здѣсь это былъ Гіацинтъ. Изъ него, земного духа въ зрѣломъ возрастѣ, позднѣйшее преданіе сдѣлало прекраснаго юношу, котораго убилъ по неосторожности во время метанія диска богъ и который послѣ этого былъ обращенъ въ цвѣтокъ. Хтоническій богъ Асклепій въ Епидаврѣ, позднѣе самый знаменитый богъ-цѣлитель Греціи, былъ сдѣланъ его сыномъ. Одинъ сынъ Аполлона и подобной Артемидѣ богини Кирены сдѣлался сельскимъ богомъ Аристеемъ („лучшій"); онъ почитался во многихъ мѣстахъ, но, главнымъ образомъ, на островѣ Кеосѣ и въ Киренѣ, которая получила свое имя отъ вышеупомянутой богини. Аристей былъ, подобно Аполлону, пастушескимъ богомъ и покровителемъ культа деревьевъ; онъ изобрѣлъ пчеловодство и лѣченіе медомъ и масломъ.

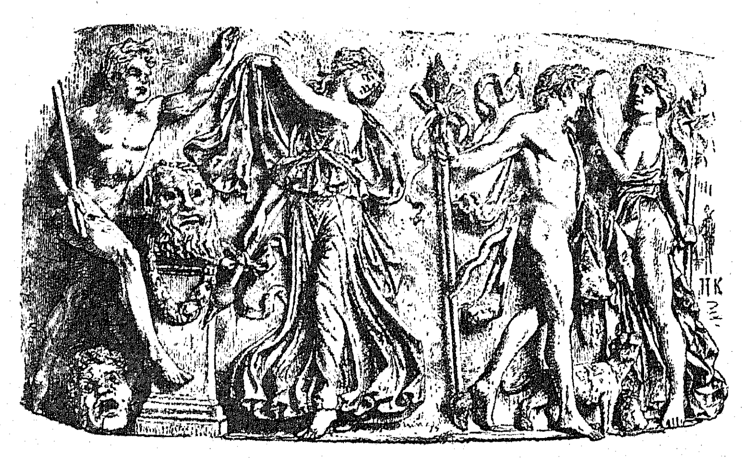
Артемида опять таки была божествомъ жизненной и производительной силы въ природѣ; но, будучи воспринята многоразличнымъ образомъ, она представляла собою величественную концепцію божественной мощи которая уже въ очень раннее время должна была съ непреодолимой силой охватить умы. Мощно ступаетъ она вдоль рѣкъ и источниковъ, ручьевъ и озеръ, черезъ болотистыя низины,— и влажныя поля оживаютъ свѣжей цвѣтущей растительностью. Такимъ же образомъ она пересѣкаетъ лѣса, останавливается на дикихъ горныхъ вершинахъ, даря ростъ деревьямъ и древеснымъ плодамъ. Можно было бы подумать, что она представляла собою одну изъ нимфъ, которыми народная фантазія населяла лѣса и рѣки, однако она сильно превосходила ихъ могуществомъ и самостоятельнымъ выступленіемъ, при чемъ она, кромѣ того, водила съ собой цѣлый кортежъ такихъ существъ въ качествѣ прислуживающихъ спутницъ. Въ неменьшей степени она была богиней животной плодовитости. Подъ ея защитой росли всѣ вновь родившіяся полевыя животныя. Сильно расли на лугахъ овцы и козы; быкамъ и лошадямъ она удѣляла свое особое вниманіе; она — повелительница быковъ. Кромѣ домашнихъ животныхъ, она заботитсятакже и о дикихъ обитателяхъ лѣсовъ. При этомъ она опять проявляетъ свою огромную силу. Съ одной стороны она —защитница, носитъ на рукахъ теленка, козленка и кролика, рядомъ съ нею стоитъ довѣрчивая лань,— съ другой стороны, она ѣдетъ на быкахъ и укрощаетъ львовъ, которыхъ она удерживаетъ сильной рукой. Дикій кабанъ, медвѣдь и всякаго рода дикія животныя были подчинены ей. Она была повелительницей животныхъ. Ее охотно представляли себѣ также въ качествѣ богини охоты, но главнымъ образомъ, она была защитницей дорогъ и торговыхъ сношеній.

Но, подобно тому, какъ она защищала животныхъ, она покровительствовали и новорожденному человѣку. Она надѣляла дѣвушекъ ихъ стройнымъ ростомъ а укрѣпляла мальчиковъ,—она была „куротрофосъ"; въ Спартѣ, такимъ образомъ, ону почиталась подъ именемъ Кориталіи. Но она, требовавшая, подобно своему двойнику, Ифигеніи, которая сдѣлалась ея жрицей, „здороваго рожденія", вообще также считалась и помощницей при родахъ. Женщины при счастливыхъ родахъ посвящали ей локоны и одежды. Древній культъ имѣла богиня въ аттическомъ Бравронѣ при чемъ этотъ культъ, безъ сомнѣнія, въ очень древнее время былъ введенъ также и на Акрополѣ. Въ спискѣ принадлежностей этой бравронской Артемиды Акрополя, которыя еще находятся въ нашемъ распоряженіи, перечислены также и посвященныя ей платья роженицъ.

Такимъ образомъ, Артемида была охранительницей и спасительлицей. Но мы знаемъ, какъ легко эти свойства могли переходить въ противоположныя. То, что пѣлъ Каллимахъ: „Когда богиня гнѣвается, скотъ погибаетъ отъ голода и посѣвы отъ града", навѣрно, было изначальнымъ вѣрованіемъ. Ей была предоставлена сила „убивать, кого она захочетъ" Она, радующаяся своей стрѣлѣ, убиваетъ быстро и неожиданно. Списательница въ то же время была богиней смерти.

Конечно, было очень легко богиню произрожденія представлять себѣ также въ качествѣ рождающей богини — матери. Однако, представленіе объ ея свѣжемъ здоровомъ видѣ преобладало такъ сильно, что ее все болѣе и болѣе представляли себѣ юной дѣвой. Цѣломудріе и радостная жажда подвиговъ, какъ и, у Аѳины, стали ея двумя постоянными спутниками. Въ качествѣ таковой она, вѣроятно,

въ очень древнее время стала считаться сестрой-близнецомъ Аполлона. Съ Аполлономъ она, „радующаяся своимъ стрѣламъ", могла имѣть извѣстное совпаденiе уже по своей первоначальной природѣ, однако въ этомъ соединенiи она, очевидно, все болѣе и болѣе приспособлялась къ сущности своего брата, который сталъ настоящимъ эллинскимъ богомъ. Это обстоятельство, равно какъ и вообще прогрессъ высшей цивилизацiи, значительно смягчили грубость и рѣзкость ея натуры. Она перестала быть сильнымъ, страшнымъ божествомъ, которому приносились человѣческiя жертвы. Въ Спартѣ, по закону, какъ предполагаютъ Ликурга, вмѣсто жертвоприношенiя появилось сѣченiе мальчиковъ. Ифигенiя, когда Агамемнонъ хотѣлъ принести ее въ жертву, была уведена самой богиней, и жестокiй обычай, по преданiю, перенесенъ



Праздникъ Дiониса. Рельефъ аттическаго саркофага.

даже внѣ эллинскаго культурнаго круга въ страну тавровъ, гдѣ его выполнялъ грубый властитель Тоасъ. Тамъ Ифигенiя, первоначально богиня подобная Артемидѣ, сдѣлалась ея жрицей.

Напротивъ, для нея оказалось роковымъ то соприкосновенiе, въ которое она пришла съ великой богиней-матерью Западной Азiи. У Артемиды въ томъ видѣ, какъ она была перенесена въ Азiю iонiйскими колонистами, ея характеръ какъ богини плодородiя, очевидно, еще сильно стоялъ на первомъ планѣ и, такимъ образомъ, смѣшенiе ея съ азiатской богиней насъ не можетъ удивлять. Въ особенности въ видѣ каппадокiйской Ма азiатская богиня оказала влiянiе на Артемиду и лишила ее ея эллинскаго характера. Уже все еще гермоподобное изображенiе „повелительницы Ефеса", съ ея многими грудями и безвкусными украшенiями, которое мы знаемъ изъ многихъ рисунковъ,—отнюдь не эллинское, при чемъ цѣломудренная дѣва въ родной—странѣ здѣсь является прославленной въ дикомъ оргiастическомъ распутствѣ восточной богиней, окруженной многочисленнымъ придворнымъ штатомъ гiеродуловъ, прислужниковъ храма.

Съ луной Артемида была приведена въ связь только въ позднѣйшее время. Съ Гекатой она легко слилась. Послѣдняя съ нѣкоторой вѣроятностью считалась настоящей богиней луны, при чемъ троякiе виды, въ которыхъ ее позднѣе изображали, имѣли отношенiе, какъ полагаютъ, къ фазамъ луны. Она была богиней мистерiй въ Эгинѣ и въ элевзинскихъ мистерiяхъ играла нѣкоторую роль. Но преимущественно она была богиней дорогъ и волшебницей. Артемида, равнымъ образомъ, подобно Герѣ, стояла въ очень близкой связи съ древней богиней Элейѳiей. Какъ случайны для умовъ были концепцiи, которыя получили выраженiе въ образѣ Артемиды, показываютъ различныя, подобныя Артемидѣ существа, которыя мы встрѣчаемъ въ различнѣйшихъ мѣстахъ Грецiи; таковы уже названная Кирена, Бритомартисъ-Диктинна на Критѣ, Афайя въ Эгинѣ. По новѣйшимъ раскопкамъ даже весьма вѣроятно, что храмъ съ знаменитыми, находящимися теперь въ Мюн-

хенской глиптотекѣ эгинскими скульптурными произведеніями былъ святилищемъ Афайи.

Аресъ представляетъ собою божество, которое лишь съ трудомъ было включено въ ряды Олимпійцевъ, хотя ему и приписывали въ качествѣ родителей Зевса и Геру, а въ качествѣ супруги—Афродиту. Послѣднее имѣло мѣсто въ Беотіи, гдѣ его культъ, хотя онъ и произошелъ, навѣрно, изъ Ѳракіи, былъ особенно развитъ. Тамъ онъ является праотцемъ потомковъ Кадма, и драконъ, котораго убилъ Кадмъ, рожденъ имъ отъ тильфосской Эринніи. Это характеризуетъ его въ качествѣ подземнаго бога, равно какъ и то обстоятельство, что его холмъ въ Аѳинахъ, Ареопагъ, сдѣлался мѣстомъ уголовнаго суда. У подножія Ареопага находилось его святилище и алтари Эринній, которыя здѣсь называются Σεμναί—„достопочтенными". Это также обнаруживаетъ тотъ характеръ, какимъ Аресъ отличался въ качествѣ бога войны, чѣмъ онъ у Гомера, а также и позднѣе, почти исключительно и былъ. Онъ —„губитель людей", который радуется убійству и смертельному удару. Онъ любитъ дикое сраженіе само по себѣ, онъ сражается только для того, чтобы сражаться, помогая то одной, то другой сторонѣ. Богиней благородной, имѣющей опредѣленную цѣль борьбы, является Аѳина. У Гомера въ битвахъ она сражается противъ Ареса.



Греческая ваза съ изображеніемъ сцены изъ сатирической пьесы Вакхъ и Аріадна. (Національный музей въ Неаполѣ).

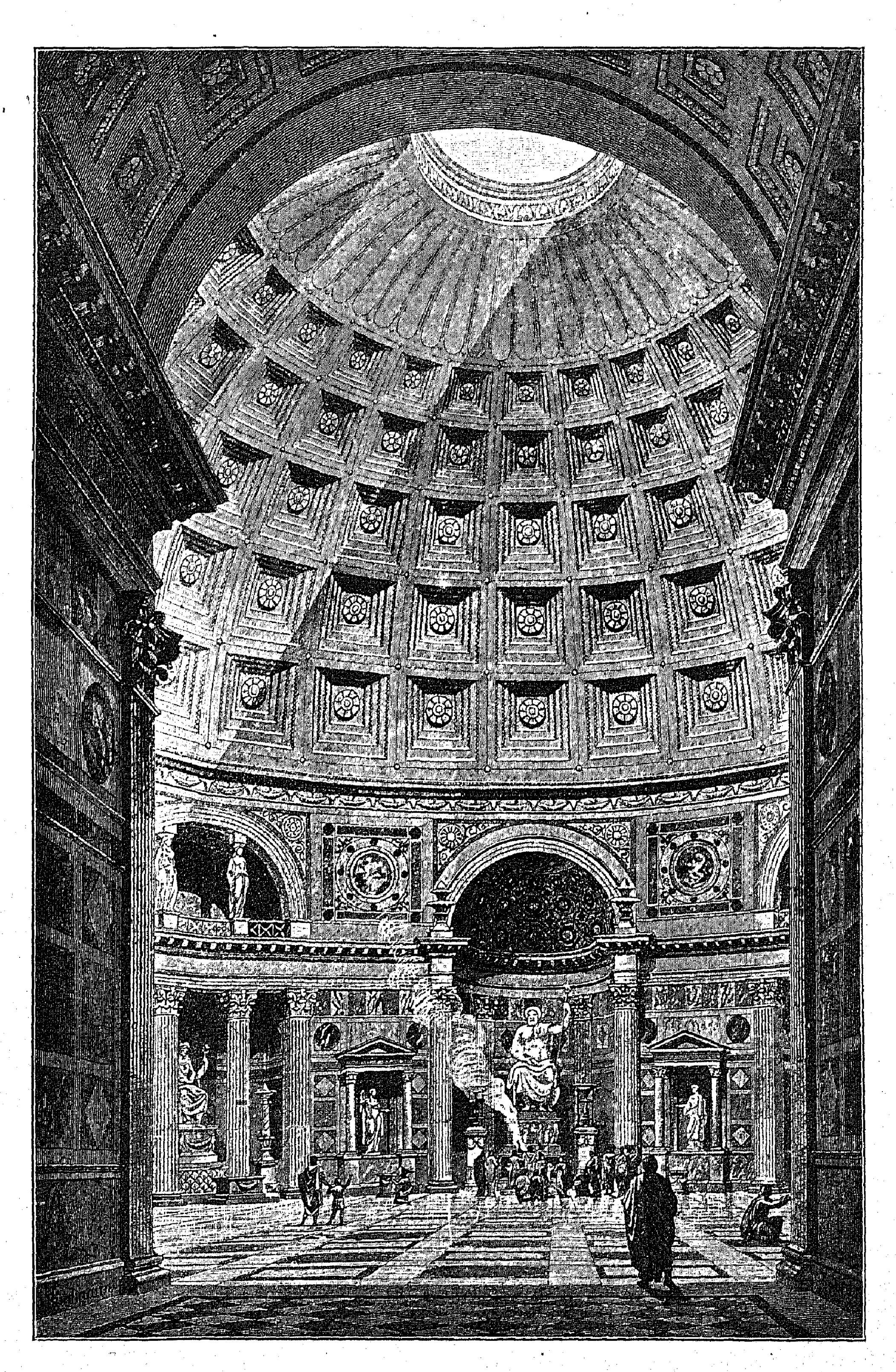
При появленіи Аполлона весною оживала вся природа; то же самое происходило и тогда, когда Афродита вздымала морскую пѣну: „тогда", какъ разсказываетъ Гезіодъ *), „изъ подъ ея ногъ выросталъ дернъ", она ступала легкимъ шагомъ, „Эросъ (любовь) сопровождалъ ее, равно какъ ее сопровождалъ съ самаго ея рожденія прекрасный Гимеросъ (страсть); ея славу и свободу, которыя ей были предоставлены въ удѣлъ между богами и людьми, составляли: дѣвичья ласка и улыбка, плутовство, пріятное наслажденіе и половая любовь". Она является богиней любви, Эросъ ея спутникъ. Послѣдній уже съ древняго времени почитался во многихъ мѣстахъ Греціи въ качествѣ самостоятельнаго бога; въ Ѳеспіи онъ представлялся въ видѣ дикой скалы; мы знаемъ, съ какой охотой онъ изображался въ позднѣйшемъ искусствѣ въ видѣ юнаго плутоватаго бога. Въ особенности знаменитъ Эросъ Праксителя. Кромѣ Эроса Афродита очень охотно держала при себѣ также и Пейто (убѣжденіе). Эта женственная богиня весны была еще въ большей степени образцомъ женской красоты, чѣмъ Аполлонъ мужской.

Но растительность умираетъ, и Аполлонъ идетъ къ Гипербореямъ. Не было чуждо греческому уму въ древнее время также и представленіе объ Аполлонѣ, какъ о богѣ смерти растительности; такимъ же образомъ и Афродита была богиней могилъ, такъ какъ, когда Софоклъ называетъ ее Гадесомъ **), то это, конечно, больше, чѣмъ поэтическій образъ. Однако, эта сторона ея сущности выступаетъ очень мало.

*) Теог., 194.
**) Frag. 678.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, по своей внутренней сущности, Афродита представляетъ собою не что иное, какъ ту распространенную во всей Западной Азiи богиню—мать которая оказала такое глубокое вліяніе на образъ эфесской Артемиды. Въ продолженіе тысячелѣтій эта богиня имѣла для религіозной жизни Востока такое значеніе, какое едва ли имѣла какая-нибудь другая богиня. Уже до-семитическое населеніе Вавилона знало ее. Подъ различными именами и образами она встрѣчается намъ у различнѣйшихъ народовъ. Очень распространенными были ея маленькія изображенія, одѣтыя или нагія женскія фигуры, сжимающія руками свои груди. Нагота на этихъ голыхъ фигурахъ иногда съ намѣреннымъ преувеличеніемъ выражена очень грубо. Подобныя фигуры появились на греческой почвѣ изъ доисторическаго времени, въ особенности, микенскаго періода; одна изъ такихъ фигуръ была даже найдена въ древнихъ слояхъ Трои. Однако, основная мысль о координаціи растительнаго плодородія и животнаго и человѣческаго размноженія, какъ мы знаемъ, отнюдь не была чужда также и грекамъ, при чемъ эта мысль имѣла особую форму, въ которой упомянутая координація не имѣла въ себѣ ничего такого, что первоначально не могло бы быть греческимъ. Того, что греческая богиня была совершенно восточнаго происхожденія, доказать невозможно. Разница между восточнымъ и греческимъ пониманіями состоитъ въ томъ, что въ представленіяхъ Востока центръ тяжести падаетъ на самый актъ рожденія; у греческой же богини высоко поэтически развилась во всей ея многогранности жизнь чувства, любовь. Тѣмъ не менѣе, греки были до нѣкоторой степени вполнѣ правы, когда они считали восточную и свою богиню за одну и ту же; во всякомъ случаѣ, восточная богиня оказала вліяніе на греческую, при чемъ въ особенности сильно въ томъ видѣ, какой она приняла у позднѣйшихъ западныхъ семитовъ. Тамъ она стала супругой высшаго бога, царицы неба, и эта Уранія перешла къ грекамъ, въ особенности на Кипрѣ и Киѳерѣ. Чудесное рожденіе Афродиты изъ члена оскопленнаго Кроноса, упавшаго въ море и подхваченнаго морской пѣной, произошло на Кипрѣ. Культы Пафоса и другіе кипрскіе виды культа уступали восточнымъ культамъ въ грубой чувственности, конечно, очень мало, при чемъ Кипръ сталъ для грековъ, безъ сомнѣнія, важнѣйшимъ посредникомъ въ смыслѣ перенесенія къ нимъ западно-семитскихъ обрядовъ культа и религіозныхъ воззрѣній. Уранія имѣла также въ Коринѳѣ знаменитое святилище съ болѣе, чѣмъ тысячью гіеродулъ въ качествѣ гетеръ. Такія дѣвицы посвящались богинѣ мужчинами или женщинами. Отъ ихъ ходатайствъ ожидали спасенія изъ тяжелыхъ бѣдственныхъ положеній, какъ это было, напримѣръ, по преданію, во время персидскаго гнета. Коринѳянинъ Ксенофонтъ, побѣдивъ въ Олимпіи, какъ онъ думалъ, благодаря помощи богини, принесъ ей при посредствѣ гіеродулъ жертвы, при чемъ Пиндаръ сочинилъ къ этому случаю схоліонъ, который начинался воодушевленнымъ обращеніемъ къ этимъ дѣвицамъ. Солонъ также учредилъ въ видѣ придатка къ святилищу Афродиты общественный институтъ гетеръ. Съ азіатской богиней находился въ связи, въ качествѣ ея любимца, умирающій, но потомъ снова оживающій богъ растительности: въ Вавилонѣ онъ назывался Таммузомъ. Онъ былъ перенесенъ въ Грецію съ самой богиней, конечно, въ образѣ, который онъ принялъ у западныхъ семитовъ, именно, въ качествѣ Адониса, исторія котораго у грековъ, само собою понятно, разсказывалась въ иномъ видѣ. Его раннюю смерть оплакивали вмѣстѣ съ богиней. Во время греческаго праздника Адониса, какъ напримѣръ, въ Аѳинахъ, упоминаются такъ называемые сады Адониса, быстро цвѣтущія и столь же быстро вянущія растенія въ горшкахъ или черепкахъ,— символъ быстро угасшей жизни самого бога. Въ Греціи Афродитѣ было посвящено множество растеній и животныхъ, какъ, напримѣръ, макъ, яблоня, козелъ; на востокѣ ей въ особенности посвящали голубей.

Сами греки очень хорошо понимали, какую опасность для ихъ нравственной жизни и для ихъ основныхъ правилъ принесла съ собой восточная богиня. Тамъ, гдѣ себя всецѣло отдавали наслажденіямъ любви, будь это даже на основѣ возвышенныхъ понятій,—тамъ вообще не могло легко установиться спокойное самообладаніе и чувство человѣческаго достоинства. Каламисъ изобразилъ однажды Афродиту, „спасательницу мужей“, но она очень легко стала развратительницей



Внутренность Пантеона.

мужей. По-крайней мѣрѣ, уже въ IV вѣкѣ дѣлалось, само по себѣ совершенно не обоснованное, различіе между Ураніей и Пандемосъ. Первую представляли себѣ въ видѣ нравственной чистоты, послѣднюю же—по еще очень спорному объясненію—въ видѣ развращенной богини, отдающейся каждому мужчинѣ; въ такой же степени вѣроятно и другое объясненіе, по которому Пандемосъ, будто бы, была покровительницей государственнаго союза. Такое различіе между двумя Афродитами встрѣчается у Ксенофонта и Платона. Въ Элидѣ была Афродита Уранія Фидія и другая Афродита, ѣдущая верхомъ на козлѣ, Скопаса; послѣднюю Афродиту, въ противоположность первой, считали Афродитой Пандемосъ. Долгое время эллинское искусство умѣло, не смотря на опасный матеріалъ, держаться на своей высотѣ. Въ Афродитахъ Праксителя, какъ напримѣръ, въ знаменитыхъ книдскихъ Афродитахъ, которыя мы знаемъ по ватиканской копіи, женская красота выражается въ совершенномъ любовномъ порывѣ и любовныхъ желаніяхъ; отъ ихъ прекрасной юности вѣетъ цѣломудренностью и чистотой. Въ позднѣйшихъ твореніяхъ, въ особенности, въ такъ называемыхъ каллипигскихъ, выступаетъ болѣе рѣзко чувственный элементъ. Афродита знаменуетъ одну изъ слабостей, благодаря которой эллинская культура въ концѣ-концовъ пришла въ упадокъ.

Напротивъ того, эта культура своимъ развитіемъ и своими мощными порывами, на ряду съ Аполлономъ и Аѳиной, въ очень сильной степени обязана первоначально совершенно чужому богу, Діонису, который заставилъ даже греческій міръ перешагнуть черезъ границы свойственнаго ему сознанія. Онъ былъ главнымъ богомъ ѳракійскихъ племенъ, извѣстнымъ подъ именемъ Сабазія, Залмоксиса и др.; греки назвали его Діонисомъ или Вакхомъ—обыкновенный фаллическій богъ растительности, въ которомъ насъ не должно удивлять, что онъ почитался въ образѣ быка, а также козла или же, что онъ просто былъ замѣняемъ фаллосомъ. Равнымъ образомъ, представленіе, по которому перемѣны въ царствѣ растительности по временамъ года считались рожденіемъ, юностью и смертью—и именно жестокой разрушительной смертью бога растительности, было извѣстно и у другихъ народовъ, однако въ ѳракійскомъ оргіазмѣ это представленіе получило такое значеніе, какое едва ли оно могло имѣть въ другомъ какомъ-нибудь мѣстѣ. Этотъ оргіазмъ лучше всего характеризуетъ культъ ѳракійцевъ и родственныхъ имъ фригійцевъ, такъ какъ онъ почти совершенно подчинилъ себѣ религіозную жизнь этихъ народовъ. По своей первоначальной сущности, этотъ оргіазмъ былъ сильно развитымъ первобытнымъ колдовствомъ, которое располагаетъ всѣми средствами, но въ которомъ сильно выступаетъ свойственная каждому волшебству черта—пытаться вызывать или хотя бы способствовать проявленію желательныхъ дѣйствій божества путемъ продѣлыванія такихъ же дѣйствій, а затѣмъ безпрестанно поддерживать эти дѣйствія. При этомъ была огромнѣйшая потребность проявлять собственную дѣятельность, съ которой устремлялись къ мѣстамъ божества, становясь даже до нѣкоторой степени самимъ божествомъ; приключенія божества переживались; всѣ чувствовали себя охваченными мощными ритмическими и миметическими движеніями; свои настроенія выражали въ восклицаніяхъ и пѣсняхъ. Равнымъ образомъ, давали себѣ имена, которыя походили на имя бога (напримѣръ, σαβοί на ряду съ Σαβάσιος, а у позднѣйшихъ грековъ βάκχοι на ряду съ Βάκχος), дѣлали свою внѣшность подобной внѣшности бога и даже подражали реву быкообразнаго бога, который таинственно былъ слышенъ изъ невиднаго мѣста; кромѣ того, производили звуки литавръ, похожихъ на подземный гулъ. Вино, къ которому этотъ богъ растительности уже во Ѳракіи находился въ особенномъ отношеніи, повышало настроеніе. Изъ различныхъ инструментовъ извлекались всевозможные звуки, которые постоянно сопровождались одной пѣсней и возбуждавшими танцами; при чемъ все болѣе и болѣе приходили въ состояніи экстаза. Въ особенности же этотъ богъ почитался женщинами, при чемъ основную идею здѣсь составляло возбужденіе его фаллической силы, отъ которой зависѣла новая жизнь растительности. Въ божественномъ безуміи бѣжали женщины ночью черезъ лѣса и горы, размахивая ѳирсами (палками, воткнутыми въ сосновыя шишки), въ платьяхъ, опоясанныхъ змѣями. Быстро переживались различные моменты божественной жизни. Вотъ богъ

пробудился, онъ родился, за нимъ ухаживаютъ, его носятъ въ колыбели (ликнонъ). Онъ выростаетъ и становится юношей; его исполненнаго производительной силой роемъ окружаютъ женщины. Но затѣмъ его разрываютъ на куски. Женщины разрываютъ и разсѣкаютъ представляющее бога жертвенное животное, а порою, вѣроятно, и человѣка, случайно попавшагося имъ на пути. Въ дикомъ, бѣшенномъ танцѣ носятся онѣ вокругъ, потрясая кусками мяса жертвеннаго животнаго, откусывая время отъ времени куски сырого мяса. Вѣроятно, и у фракiйцевъ существовали дiонисовскiе праздники иного рода; и тамъ, конечно, предавались радостному упоенiю, когда показывался великiй фаллосъ, надежное ручательство постоянно возвращающейся плодовитости растенiй.

Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что люди, какъ будто переполнявшiеся божественнымъ духомъ, чувствовали себя провидцами, которымъ дано зрѣть сокровенное. Ѳракiйскiй богъ былъ также и оракуломъ; мы слышимъ о знаменитомъ ѳракiйскомъ прорицалищѣ, гдѣ богъ вѣщалъ свои предсказанiя черезъ посредство женщинъ. Больше того, оргiазмъ могъ подниматься и до нѣкотораго возвышеннаго этическаго переживанiя. Пожалуй, ни одинъ народъ древности, за исключенiемъ египтянъ, не былъ въ такой мѣрѣ проникнутъ мыслями о потустороннемъ мiрѣ, какъ ѳракiйцы. Ѳракiйскихъ земледѣльцевъ Геродотъ называетъ—„мнящими себя безсмертными". Въ смерти достигали подлиннаго оргiазма. Люди преисполнялись глубочайшей скорбью о нищетѣ земного существованiя. Отъ этого подавленнаго настроенiя освобождались на нѣкоторое время, когда въ экстазѣ оргiазма чувствовали себя какъ бы слившимися съ божествомъ; смертью же соединялись съ нимъ навѣки.

Такова приблизительно была странная форма религiи, проникшая въ Грецiю во второмъ, а можетъ быть даже, уже въ третьемъ тысячелѣтiи до Р. Х. Она сначала натолкнулась тамъ на сильное сопротивленiе. На это указываютъ нѣкоторыя сказанiя особенно о ѳиванскомъ царѣ Пентеѣ, противникѣ бога, который былъ разорванъ на куски праздновавшей оргiи толпою женщинъ и прежде всего своей собственной матерью. Но, вѣроятно, именно въ Беотiи впервые укрѣпился новый культъ, какъ тоже ѳракiйскiй культъ Ареса. Тамъ его матерью была мѣстная богиня—Семела, отцомъ—Зевсъ. Когда Зевсъ явился Семелѣ во время ея беременности въ грозѣ, съ громомъ и молнiей, наступили преждевременные роды; Зевсъ зашилъ незрѣлый плодъ въ свое бедро; когда наступило время, богъ родился оттуда во второй разъ. Новый культъ достигъ высокаго почитанiя особенно въ Дельфахъ. Въ нѣдрахъ храма Аполлона находилась и могила этого умершаго бога растительности. На фронтонѣ храма былъ изображенъ спереди Аполлонъ съ музами, позади Дiонисъ съ окружающимъ его роемъ женщинъ. Культы Аполлона и Дiониса соединяли вмѣстѣ. Такъ, Аполлона разсматривали, какъ бога расцвѣтающей и сверкающей великолѣпiемъ своего пышнаго расцвѣта, а Дiониса, какъ бога умирающей природы; весною и лѣтомъ звучалъ пэанъ, въ теченiе трехъ зимнихъ мѣсяцевъ—дiонисовъ гимнъ, диѳирамбъ. Однако, и мысль о воскресающемъ богѣ не была утрачена въ дельфiйскомъ культѣ. Онъ пробуждался къ жизни и въ Дельфахъ. Это происходило на трехгодичномъ праздникѣ Вакха, въ ночной процессiи, когда толпа жрицъ, тiадъ, шествовала съ этой цѣлью вокругъ Парнаса при свѣтѣ факеловъ. Воспитанiе Грецiи въ Дельфахъ было продуктомъ совмѣстнаго влiянiя Аполлона и Дiониса.



Дiонисъ.

Новый культъ распространился и значительно далѣе, за Пелопонесъ, за Аттику;

тотъ кругъ, внутри котораго возникла гомеровская поэзія, былъ только слегка затронутъ этимъ движеніемъ, однако, онъ проложилъ себѣ путь и черезъ острова и по Малой Азіи. Наксосъ былъ однимъ изъ знаменитѣйшихъ мѣстъ культа этого божества; тамъ богъ, согласно миѳу, обручился съ Аріандой. Однако ѳракійскій культъ испыталъ на греческой почвѣ коренное преобразованіе. Онъ былъ въ высокой мѣрѣ перемѣщенъ въ историческое прошлое, что, согласно его первоначальной сущности, считалось наблюденіемъ чего-то, происходящаго въ настоящее время. Рожденіе бога, которое какъ будто переживали упомянутыя пробуждавшіяся женщины, и уходъ за младенцемъ-богомъ уже и во Ѳракіи могли порою восприниматься, какъ историческія событія—въ Греціи объ этомъ разсказывалось въ формѣ настоящихъ преданій о сѣдой древности: когда-то новорожденнаго лелѣяли нимфы, демоническія существа. Вѣроятно, наряду съ этимъ еще въ Греціи возникъ настоящій оргіазмъ; и для греческихъ женщинъ, которыя порою и въ историческое время странствовали черезъ лѣса, болѣе или менѣе экстатическая совмѣстная жизнь и дѣйствія съ богомъ могла, пожалуй, считаться реальностью. Однако, и здѣсь дѣйствительная жизнь вылилась и застыла въ формѣ церемоній; такъ, напримѣръ, уже въ Дельфахъ, пробужденіе бога изображалось правильно организованной коллегіей жрицъ. Несомнѣнно ѳракіянки воображали, что онѣ въ состояніи воздѣйствовать на возбужденіе оплодотворяющей силы бога, но бракосочетаніе базилинны, жены царя архонтовъ на аттическомъ празднествѣ анѳестерій, было пустой церемоніей, и герайры, функціонировавшія при этомъ въ качествѣ почетныхъ дамъ, были до неузнаваемости поблекшимъ отображеніемъ прежнихъ вакханокъ. Но въ большинствѣ случаевъ человѣческіе почитатели переносились по ѳракійскому обычаю въ Греціи изъ дѣйствительности въ царство фантазіи. По обычному представленію грековъ вакханки и менады не были настоящими женщинами, а демоническими существами, и равнымъ образомъ мужскіе почитатели стали миѳическими слугами бога, въ особенности же сатиры, козлиный видъ которыхъ проистекалъ изъ упомянутаго обычая уподобляться божеству. Помимо нихъ выступали на службѣ бога и другія существа, которыми греческая фантазія еще ранѣе населила лѣса, какъ, іонійскіе силены, какъ, по меньшей мѣрѣ позже, и аркадскій Панъ. Въ пышномъ одѣяніи шествовалъ богъ со своею свитой, своимъ тіазомъ, по горамъ и лѣсамъ; воздухъ звенѣлъ отъ разнообразнѣйшей музыки, плясались всевозможныя пляски, отъ самыхъ серьезныхъ танцевъ до самыхъ потѣшныхъ козлиныхъ прыжковъ. Первоначальный животный обликъ бога былъ не вполнѣ забытъ; но его обыкновеннымъ идоломъ былъ гермъ, который потомъ перенесли на него самого, и поэтическая фантазія придавала ему различнѣйшіе образы, ребенка, юноши, бородатаго мужа. Пожалуй, ни одинъ богъ не возбуждалъ въ такой мѣрѣ творческой фантазіи грековъ, какъ этотъ. Еще въ позднѣйшее время она въ процессіи вакханокъ-тіазъ создала божественный прообразъ похода Александра въ Индію. Въ какихъ многообразныхъ отношеніяхъ могъ воздѣйствовать этотъ богъ на греческій духъ,—не поддается учету. Конечно, сильнѣе всего при развитіи драмы и въ орфизмѣ. Къ этому мы еще возвратимся.



Тритонъ и нереида. Глиптотека въ Мюнхенѣ.

Таковы, приблизительно, были главные боги греческаго политеизма въ историческое время. Этотъ политеизмъ былъ заложенъ глубоко въ существѣ греческаго духа и онъ соотвѣтствовалъ дѣйствительно ощущаемымъ религіознымъ потребностямъ. Грекъ желалъ какъ бы узаконить всю свою жизнь тѣмъ, что сводилъ ее къ божественнымъ прообразамъ, и потому онъ нуждался въ мірѣ боговъ, такомъ же богатомъ и многостороннемъ, какой была его собственная жизнь. И жизнь безъ боговъ для него была невозможна. Только благодаря тому, что онъ на каждомъ шагу и въ каждомъ углу

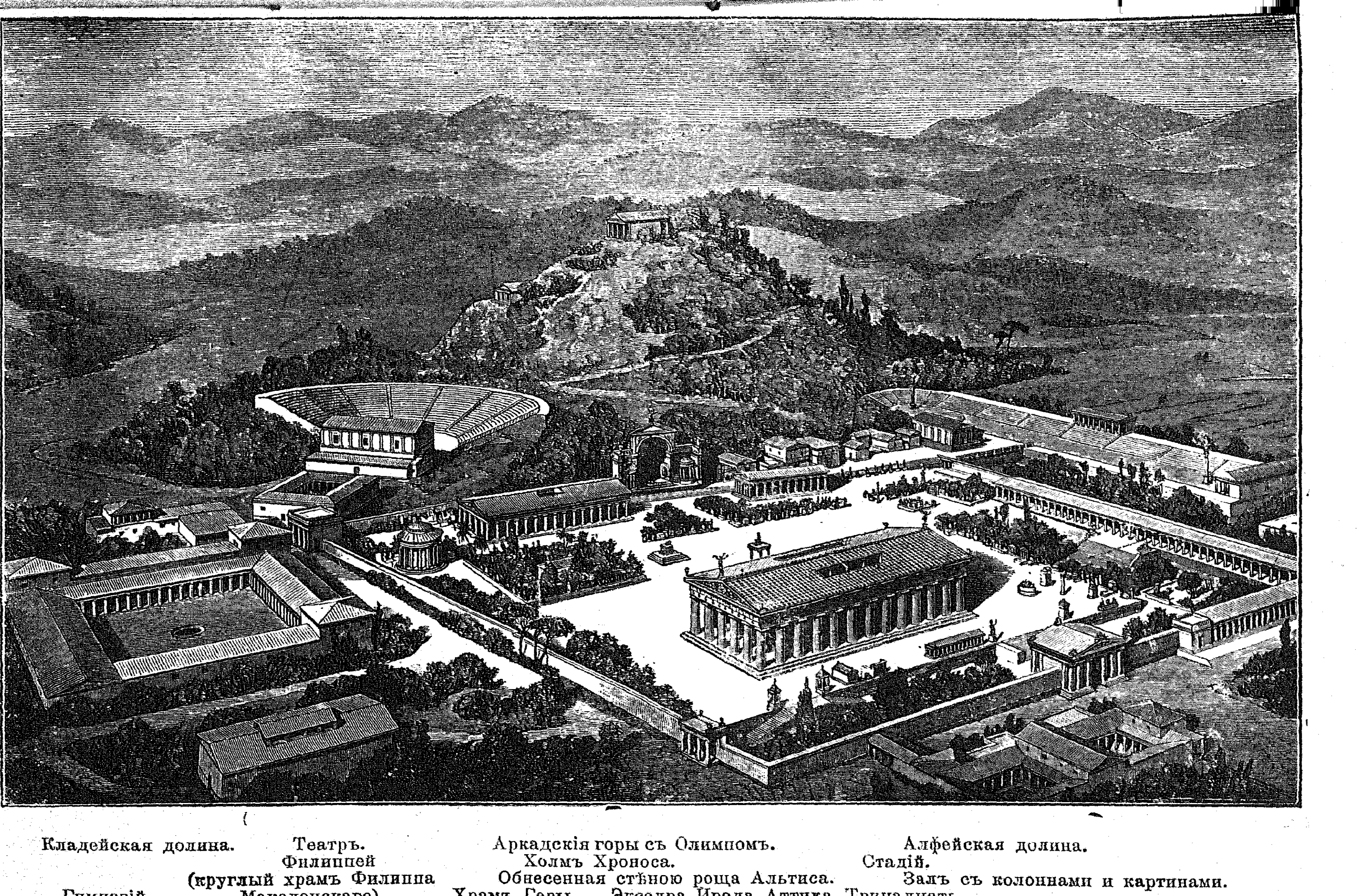
встрѣчалъ боговъ, ему былъ обезпеченъ такъ искренно желаемый душевный покой. Число святилищъ, изображеній боговъ, предметовъ культа, алтарей въ греческомъ мірѣ изумительно велико; божество присутствовало повсюду. Нѣтъ болѣе рѣзкой противоположности монотеизму, какъ греческій политеизмъ. Однако, въ монотеизмѣ проявились въ мощной, сознательной формѣ нѣкоторыя духсвныя тенденціи, которыя не могли оставаться вполнѣ чуждыми и совершенно политеистически мыслящему духу. Особенно близко было греческому духу представленіе упорядоченнаго міро-зданія, и все же при такомъ расколотомъ на тысячи кусковъ мірѣ боговъ и вселенная должна была быть какъ будто раздробленной. Эту раздробленность пытались устранить, ставя боговъ извѣстнымъ образомъ въ родственныя отношенія другъ съ другомъ; такимъ путемъ владычество надъ міромъ получила одна единственнная семья боговъ. Но объединенія боговъ старались достичь и въ культахъ. Въ святилищахъ значительнаго размѣра былъ представленъ обыкновенно почти весь греческій пантеонъ, въ Дельфахъ, какъ и въ Олимпіи, гдѣ согласно твердо установившемуся порядку ежемѣсячно по одному разу приносились жертвы на всѣхъ алтаряхъ. Иногда у нѣсколькихъ боговъ вмѣстѣ былъ одинъ алтарь: особенно у двѣнадцати главныхъ боговъ; однимъ изъ извѣстнѣйшихъ алтарей двѣнадцатибожія былъ алтарь, воздвигнутый пизистратидами на аттической агорѣ. Были даже алтари и святилища „всѣхъ боговъ“ вмѣстѣ, и люди молились „всѣмъ богамъ и богинямъ“. Здѣсь передъ нами политеистическое подобіе монотеизма. Оно чувствовалось благороднѣйшими греческими умами, какъ Эсхилъ, которымъ дѣйствительно не вполнѣ чужда была монотеистическая идея; и даже въ тѣхъ случаяхъ, когда не могли придти къ сознательному, до извѣстной степени, монотеистическому представленію, человѣческій духъ могъ все-таки въ моментъ воодушевленія такъ преисполниться мыслью о могуществѣ и величіи одного какого-нибудь бога, особенно Зевса, что всѣ остальные боги исчезали при этомъ съ его умственнаго горизонта. Когда грекъ хотѣлъ назвать божественное дѣйствіе, не относя его къ опредѣленному божественному существу, онъ все еще говорилъ о даймонѣ (δαίμων), пожалуй также и о богѣ (θεός). Равнымъ образомъ, напоминая о безъимянномъ царствѣ демоновъ, но именно потому свидѣтельствуя о глубокомъ религіозномъ чувствѣ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ поклонялись „невѣдомому богу“.

Для греческой религіозной жизни, которая ощущала такую глубокую потребность въ мірозданіи, заполненномъ богами, большое значеніе имѣли и низшія божества, прежде всего герои и демоны.

§ 8. Герои и демоны.

У Гомера о культѣ героевъ не упоминается,—этого мы уже касались,—и довольно общепринятымъ является взглядъ, что этотъ культъ распространился въ послѣгомеровское время. Однако, мы уже замѣтили, что это,—по крайней мѣрѣ, поскольку культъ героевъ является культомъ предковъ,—не вполнѣ вѣрно. Ни въ сѣдую доисторическую эпоху, ни въ рыцарское время этотъ культъ не могъ быть установленъ навсегда на могилѣ, непосредственно послѣ погребенія. Вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно немыслимо, чтобы въ эпоху господства знати когда-либо находились въ пренебреженіи столь высоко почитаемыя могилы предковъ. Самая гомеровская поэма является актомъ почитанія героевъ. Что же доказывается тѣмъ, что въ гомеровскихъ пѣсняхъ ни разу не встрѣчается случая почитанія героемъ какого-нибудь другого героя?

Но когда говорятъ о почитаніи героевъ, то имѣютъ обыкновенно въ виду поклоненіе, на подобіе культа мертвыхъ, полубожественному прародительскому поколѣнію, воспѣтому въ эпической поэзіи; это былъ своего рода міръ низшихъ божествъ, съ которымъ не было необходимости состоять въ самыхъ отдаленныхъ родственныхъ отношеніяхъ, и подобное почитаніе героевъ могло возникнуть лишь въ позднѣйшее послѣгероическое время. Но и это мнѣніе можетъ быть признано правильнымъ лишь съ весьма существеннымъ ограниченіемъ. Во всякомъ случаѣ и этотъ культъ героевъ можетъ разсматриваться лишь какъ продолженіе культа предковъ древнихъ временъ.



Кладейская долина. Театръ. Аркадскія горы съ Олимпомъ. Алфейская долина.
Филиппей (круглый храмъ Филиппа Македонскаго). Холмъ Хроноса. Стадій.
Обнесенная стѣною роща Альтиса. Залъ съ колоннами и картинами.
Гимназій. Храмъ Геры. Экседра Ирода Аттика. Тринадцать храмовъ-дарохранилищъ.
Метроумъ (храмъ Матери боговъ).
Храмъ Зевса. Ворота для праздничныхъ шествій.

Общій видъ Олимпіи.

Уже въ родословныхъ знатныхъ семей рыцарскаго времени встрѣчались, какъ мы знаемъ, многочисленные предки, которые никогда не жили въ дѣйствительности, боги, утратившіе свое божественное значеніе. Понятно само собой, что уже они должны были придавать семьѣ героевъ характеръ міра подчиненныхъ боговъ, равнымъ образомъ и то, что ихъ святилища лишь съ порядочной натяжкой можно было толковать, какъ гробницы предковъ. Конечно, и въ то время культъ предковъ не былъ дѣломъ, которое касалось лишь исключительно знатныхъ родовъ. Этого не могло быть уже потому, что, вѣдь, эти роды представляли управляемую ими страну и прародительскіе покровители этихъ родовъ были вмѣстѣ съ тѣмъ покровителями страны и обитавшаго въ ней населенія.

Но вотъ, въ республиканскую эпоху знатные роды вымерли, сократились въ своемъ числѣ, или утратили свое политическое значеніе. Случаи, когда почитаніе героевъ было дѣйствительно культомъ собственныхъ предковъ, становились, вѣроятно, все рѣже. Но оставался культъ, который вынесла изъ доисторическаго времени община, обитатели страны, по отношенію къ ея полубожественнымъ покровителямъ. Такимъ образомъ, въ историческое время герои принадлежали больше народу, государству, особенно подраздѣленіямъ государства, чѣмъ какому-либо одному роду. Дѣло дошло до того, что не могли даже представить себѣ вообще какого-либо политическаго союза безъ героя. Такъ, напримѣръ, Клисѳену пришлось искать неизбѣжныхъ миѳическихъ предковъ для имъ самимъ придуманныхъ десяти совершенно новыхъ филъ; больше того, онъ даже воздвигъ ихъ статуи на аѳинскомъ рынкѣ. При всемъ томъ никогда не утрачивалась память о томъ, что культъ героевъ былъ собственно культомъ предковъ. Кимонъ (465 г. до Р. X.) основалъ въ Аѳинахъ культъ Тезея. Само собой разумѣется, что его никогда не представляли себѣ, какъ продолженіе культа предковъ какого-либо знатнаго рода. Однако, мнимыя кости Тезея были перенесены изъ Скироса въ Аѳины. И формы культа, напримѣръ, жертвы сохраняли какъ и прежде черты культа мертвыхъ. Подобно душамъ умершихъ и героевъ часто представляли себѣ въ образѣ змѣи.

Наряду съ рыцарскимъ идеаломъ героевъ, которые въ избыткѣ сверхчеловѣческой силы дерзали вступать въ состязаніе съ самими богами, все еще существовало болѣе первоначальное представленіе о праведныхъ предкахъ, какъ помощникахъ боговъ. И въ миѳѣ оно продолжаетъ жить въ легко распознаваемой формѣ. Такъ, Гераклъ боролся съ Гадесомъ, но того же самаго Геракла мы видимъ и въ борьбѣ гигантовъ,—подобіи индійскихъ и парсійскихъ битвъ божествъ съ злыми силами, въ которыхъ принимали участіе и праведныя души, какъ помощники боговъ,—тоже въ качествѣ могущественнаго союзника боговъ; когда Зевсъ боролся съ Тифономъ, Гераклъ также вступилъ въ борьбу съ спѣшившей на помощь отцу змѣеподобной его дочерью—ехидной. И та тѣсная связь, которая существовала между Аѳиной и героями, какъ Гераклъ и Персей, указываетъ на братство по оружію между богами и героями. Такъ, на ряду съ богами городовъ, существовали и герои, и въ защиту государства герои боролись на ряду съ богами. Во время битвы призывали на помощь вмѣстѣ, и боговъ, и героевъ. Но существовали и боги низшаго ранга, которые, хотя и назывались героями, въ культѣ въ очень сильной степени выступали въ качествѣ боговъ; и они почти не включались, или лишь въ слабой степени, въ родословныя знатныхъ семей и притомъ, вѣроятно, скорѣе народнымъ творчествомъ, чѣмъ генеалогическими соображеніями самихъ знатныхъ родовъ; здѣсь снова обнаруживается то обстоятельство, что образованіе родословныхъ не представляло исключительнаго дѣла знатныхъ родовъ. Превращеніе боговъ въ героевъ производилось въ такой же мѣрѣ общественными кругами, какъ



Эротъ, какъ геній смерти. Рисунокъ на вазѣ.

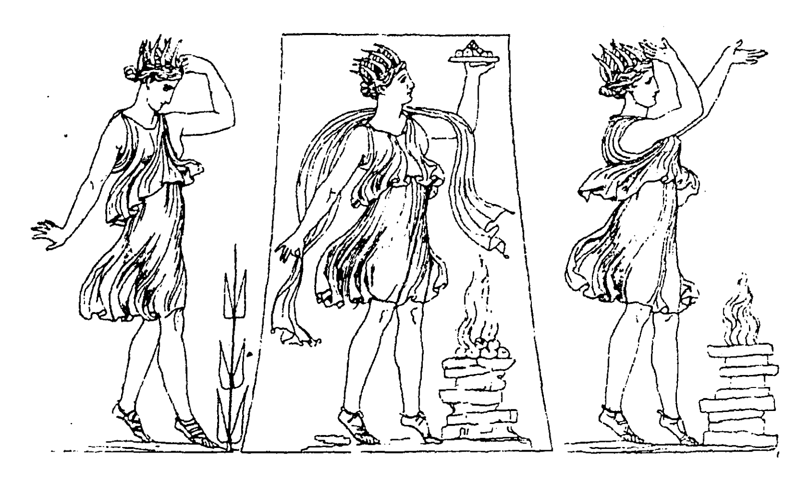
первоначально и установленіе образовъ боговъ. Иногда сначала народное поэтическое произведеніе дѣлаетъ бога миѳическимъ предкомъ родовъ. И нерѣдко знатные роды заднимъ числомъ производили въ свои предки героя, который уже въ иномъ мѣстѣ почитался въ качествѣ таковаго. Такимъ образомъ, превращеніе въ божества героя могло происходить въ гораздо болѣе широкихъ кругахъ, чѣмъ въ кругахъ знати, даже въ рамкахъ такого обширнаго союза, какъ племя, и даже лишь географической единицы; напримѣръ, Пелопсъ, почти можетъ разсматриваться, какъ герой названнаго его именемъ полуострова. Какой-нибудь герой могъ даже получить почти такое же всеобщее признаніе, какъ иной изъ главныхъ боговъ; особенно это справедливо по отношенію къ Гераклу.

Насъ не должно удивлять, что существовали герои, по отношенію къ которымъ этотъ процессъ превращенія удался лишь въ несовершенной степени и первоначальная божественная природа которыхъ часто выступаетъ болѣе явственно, чѣмъ героическая. Такъ было съ мчащимися на своихъ огненныхъ коняхъ двумя братьями, Діоскурами, богами занимающейся утренней зари; о нихъ расказывалось, что вполнѣ согласуется съ ихъ свѣтоносной природой, что они то спускались въ подземный міръ, то пребывали среди живущихъ; въ основѣ они такъ же были украшены миѳомъ и такъ же признавались богами, какъ и сами олимпійцы. И почитаніе ихъ было почти столь же всеобщимъ, какъ почитаніе какого-либо главнаго бога; съ Спартѣ, какъ намъ извѣстно, у нихъ былъ древній идолъ. И вотъ, эти Діоскуры тоже были включены въ качествѣ настоящихъ героевъ въ одно родословное дерево; отцомъ ихъ былъ Тиндарей, Елена—ихъ сестрой. Но они всегда нѣсколько выпадали изъ круга семейныхъ отношеній. Такъ, у Гомера Елену поражаетъ, что она не видитъ среди сражающихся грековъ своихъ братьевъ, которые были, вѣдь, свояками Менелая, и она ищетъ этому объясненіе. Уже въ древности не могли понять, главнымъ образомъ по отношенію къ Гераклу, почему его нельзя было причислить къ богамъ. Его торжественное вступленіе на Олимпъ изображалось много разъ. Его культъ былъ вполнѣ всеобщимъ. Однако, замѣтно старались сохранить за нимъ его характеръ героя; онъ долженъ былъ служить прообразомъ для всего міра героевъ. Такимъ образомъ, между княжескими родами существовало почти соревнованіе по поводу того, кто вправѣ назвать его своимъ предкомъ. Онъ болѣе, чѣмъ кто-либо другой былъ героемъ миѳа; особенно извѣстны его двѣнадцать подвиговъ, которые онъ долженъ былъ выполнить по порученію Эврисѳея. Почти не одинъ богъ не оказалъ такого вліянія на изобразительное искусство, какъ этотъ герой.

Итакъ, если повсюду, гдѣ звучала греческая рѣчь, знали Геракла, то дорійцы все же не вполнѣ безплодно старались превратить его въ свое исключительное достояніе. Ихъ властители считались гераклидами. Когда возникла гимнастика, какъ планомѣрное образовательное средство, ея покровителемъ опять таки сталъ Гераклъ. Для Олимпій онъ имѣлъ высокое значеніе; уже въ доисторическія времена онъ, будто бы, учредилъ олимпійскія игры. Даже іонійцы, въ особенности считавшіе себя первоначально іонійцами аѳиняне, поняли необходимость, противопоставить ему іоническій противообразъ, Тезея съ его Перивѳемъ, подобно Гераклу съ Іолаемъ; и Тезею приписывалось исполненіе двѣнадцати работъ, которыя всѣ стояли въ связи съ политической исторіей Аттики.

Что такъ называемые хтоническіе боги, боги, почитавшіеся на подобіе мертвыхъ, сами часто могли считаться умершими,—понятно само собой, и мы замѣтили уже, что хтоническіе боги—цѣлители обыкновенно признавались за героевъ. И по отношенію къ нимъ была сдѣлана попытка включить ихъ въ міръ героическихъ сказаній. Амфіаръ, бэотійскій богъ—цѣлитель, святилище котораго въ 420 г. до Р. Х. было перенесено изъ Ѳивъ въ Оропосъ въ Аѳинахъ на границѣ Бэотіи былъ однимъ изъ славнѣйшихъ героевъ ѳиванскаго цикла сказаній. Трофоній, пещерный богъ изъ Лебедеи въ Бэотіи былъ вмѣстѣ со своимъ товарищемъ по культу Агамедомъ легендарнымъ строителемъ сокровищницъ, храмовъ и другихъ зданій. Асклепій, мѣстопребываніе котораго было первоначально въ Ѳессаліи, но который былъ особенно знаменитъ въ Эпидаврѣ, былъ,—совсѣмъ наподобіе героя—сыномъ бога, Аполлона, и смертной женщины, называемой большей частью Коронидой; его сы-

новья Махаонъ и Подалирій являются подъ Трою въ качествѣ врачей. Другіе благодѣтельные герои были герой Іатръ въ Аттикѣ и тотъ Аминъ, священникомъ котораго былъ и Софоклъ и у котораго было, раскопанное теперь, святилище на западномъ склонѣ Акрополя. У всѣхъ о ихъ былъ такой своеобразный культъ и настолько особый характеръ, что они никогда не укладывались въ кругъ сказаній объ обыкновенныхъ герояхъ. Особенно они отличались своимъ даромъ прорицанія и цѣлительной силой. Въ Амфіарейонѣ въ Оропосѣ ложились спать не только въ ожиданіи божественныхъ откровеній, но и въ чаяніи исцѣленія отъ болѣзней; и то и другое происходило въ сновидѣніи. Нѣчто подобное, если не совсѣмъ то же самое происходило въ Лебедеѣ, гдѣ со множествомъ таинственныхъ церемоній опускались въ расщелину скалы, чтобы получить оракулъ бога. Знаменитое святилище Асклепія въ Эпидаврѣ представляло собою весьма обширный священный лѣсъ, въ которомъ стоялъ храмъ и много другихъ зданій; по немъ бродило множество священныхъ животныхъ. Больные ложились въ абатонѣ, обнесенномъ стѣною открытомъ мѣстѣ. Исцѣленіе слѣдовало благодаря тому, что богъ являлся имъ въ сновидѣніи. Этотъ Асклепій поднялся почти до ранга главнаго греческаго бога. Послѣ великаго мора въ началѣ пелопонесской войны богъ былъ переведенъ въ Аѳины (420 г. до Р. Х.). Еще сохранились отрывки относящихся къ этому событію документовъ. Онъ получилъ святилище



Пляшущія гіеродулы.

на южномъ склонѣ акрополя, и здѣсь въ Аѳинахъ ему была придана въ качествѣ дочери Гигія. Вѣроятно, аттическій художникъ создалъ впервые извѣстный, весьма подобный Зевсу типъ Асклепія. Знаменитое святилище бога было въ Косѣ, отечествѣ Гиппократа.

Героическая идея—это обнаружилось явственно—никоимъ не ограничивается рыцарскимъ міромъ героевъ эпическихъ пѣсенъ, какого-то навсегда погибшаго полубожественнаго прародительскаго поколѣнія; греки очень легко могли представлять себѣ, что и недавно умершій, съ которымъ еще не такъ давно жили вмѣстѣ, возвышался до ранга героя. Но это было послѣдствіемъ упомянутаго первобытнаго представленія объ аристократіи мертвыхъ, праведныхъ душахъ. Такъ, въ одномъ извѣстномъ сколіонѣ пѣлось о тираноубійцахъ Гармодіи и Аристогитонѣ, которые не умерли, а продолжали жить на островахъ блаженныхъ. Возведеніе въ рангъ героевъ умершихъ людей было довольно распространеннымъ явленіемъ; они получали часовенку, героонъ, и культъ. Примѣры—кромѣ тираноубійцъ—это павшіе при Платеяхъ, спартанецъ Бразидъ, павшій въ пелопонесскую войну, множество знаменитыхъ атлетовъ, поэтъ Софоклъ, получившій имя героя Дексіона и т. д. И граница между

аристократіей и сонмомъ обыкновенныхъ душъ даже стиралось довольно легко. Имя герой примѣнялось часто по отношенію ко всякому умершему.

Въ циклѣ идей, подобномъ этому, не слѣдуетъ искать рѣзкихъ опредѣленій и разграниченій понятій. Какъ отличаются герои и демоны? Мы знаемъ, что по своему происхожденію они были коренным образомъ различны, но мало по малу они довольно близко подошли другъ къ другу, хотя сознаніе ихъ различія постоянно сохранялось; когда приступали къ систематизаціи, то были склонны помѣщать героевъ между демонами и богами. Но духъ умершаго тоже часто назывался даймономъ, поэтому демонъ и герой могли казаться почти однозначущими понятіями. Причина этого могла лежать въ томъ, что, какъ мы знаемъ, среди упоминавшихся первобытныхъ страшныхъ существъ могли находиться и души умершихъ. Но было уже замѣчено, что у Гезіода насъ сразу встрѣчаетъ нѣкоторый совершенно новый по сравненію съ первоначальнымъ міръ демоновъ. Эти демоны стали своего рода промежуточными существами, помощниками боговъ въ управленіи міромъ. Это должно было быть результатомъ долгаго предшествующаго развитія. Въ то время, когда появился лично оформленный міръ главныхъ боговъ и наряду съ нимъ міръ героевъ, небесные покровители высшаго и низшаго ранговъ, у которыхъ должна была найти покой душа, тогда—этого мы уже коснулись—страхъ передъ демонами долженъ былъ сильно смягчиться. Однако, міръ демоновъ, все же представлялъ собою силу, съ которой необходимо было считаться, и это проявлялось въ томъ, что вообще начинали думать только о добрыхъ демонахъ и удѣляли имъ положеніе посредниковъ въ управленіи міромъ. Это могло происходить почти по аналогіи со складывавшимся къ тому времени въ качествѣ цикла подчиненныхъ боговъ міра героевъ, при чемъ однако упомянутое древнее представленіе о герояхъ, какъ помощникахъ боговъ снова даетъ себя знать въ очень сильной степени.

Однако и этотъ міръ демоновъ сохранилъ многое изъ первоначальныхъ чертъ своего характера. И эти демоны были все еще богами личнаго, индивидуальнаго чувства, и въ этомъ смыслѣ Гераклитъ могъ сказать: „духъ человѣка это его демонъ“. Но вполнѣ въ первобытной вѣрѣ въ демоновъ имѣетъ свое обоснованіе, какъ мы знаемъ, представленіе о демонѣ, какъ о духовномъ двойникѣ человѣка, которое, какъ извѣстно, стало знаменитымъ благодаря Сократу. Равнымъ образомъ, демоны оставались безымянными; правда, порою говорилось объ „аласторѣ“ (мстящемъ за святотатство) или о „добромъ демонѣ“; все же они оставались болѣе сверхестественной, болѣе неопредѣленной природы, хочется почти сказать, они были болѣе божественны, чѣмъ самые боги, слугами которыхъ они считались. Та-



Процессія канефоръ.

кимъ образомъ, наряду съ оффиціальнымъ міромъ боговъ они давали греческому духу элементъ, въ которомъ могла находить болѣе свободный просторъ произвольная, болѣе интимная религіозная жизнь чувства. Со времени Пиѳагара для болѣе глубокой духовной жизни благородныхъ умовъ, демоны—говорили и о демоніумѣ — имѣли величайшее значеніе. Мы уже назвали имя Сократа; въ платоновской школѣ

ученіе о демонахъ разработано особенно Ксенократомъ. Такимъ образомъ, міръ демоновъ получалъ у грековъ все болѣе религіозный характеръ, хотя роковое знаначеніе сохранялъ тотъ фактъ, чо онъ находилъ себѣ приложеніе лишь по отношенію къ подчиненнымъ существамъ, а не къ богамъ, которые полнѣе всего выражали идею всемогущества божества. Но жизненная сила такихъ первобытныхъ чувствованій удивительна. Когда въ позднѣйшемъ язычествѣ величественные образы греческихъ боговъ стали падать до уровня пустыхъ туманныхъ картинъ, то упомянутый демоніумъ въ немалой степени давалъ утѣшеніе въ этомъ духовномъ запустѣніи душамъ, жаждавшимъ божества. Думали-ли когда нибудь уставшіе жить люди этого періода пресыщенія культурой, что этимъ благодѣяніемъ они обязаны въ основѣ воззрѣніямъ своихъ первобытныхъ предковъ изъ незапамятныхъ временъ?

Мы не могли бы познать сущности греческой вѣры въ демоновъ, если бы она не сохранилась одновременно въ своей первобытной формѣ вѣры въ появляющихся всюду злыхъ привидѣній; такимъ образомъ понятно, что даже въ позднѣйшее время, когда міръ демоновъ удовлетворялъ самыя сокровенныя религіозныя потребности, вѣра въ демоновъ навѣрное часто признавалась за благочестіе но нерѣдко и неразумнымъ суевѣріемъ, дѣтской вѣрой въ привидѣнія.

§ 9. Мантика и оракулъ. Откровеніе и вѣрованія.

Боги были спасителями и помощниками людей; они были также ихъ совѣтниками. Мантика, искусство предсказаніе будущаго, позднѣйшихъ грековъ есть въ общемъ мантика Гомера и поэтому, въ нѣкоторомъ отношеніи, она представляется такою же, какъ мантика болѣе ранняго времени. Безъ сомнѣнія, уже въ это время обращали вниманіе на случайные звуки, напримѣръ, чиханіе, точно такъ же на слова, сказанныя ненамѣренно, внезапно, напр., при какой-нибудь случайной встрѣчѣ, е, равно на явленія грома, молніи, метеоровъ, землетрясенія и т. п. Такой же древнай была вѣра, что боги являются въ сновидѣніяхъ; какъ уже замѣчено, не было изобрѣтеніемъ позднѣйшаго времени и наблюденіе за полетомъ птицъ. Боги открывали себя по собственному желанію; но человѣкъ могъ и самъ извѣстнымъ образомъ заключать объ отношеніи къ себѣ боговъ. Онъ просилъ какихъ-нибудь знаковъ. Особенно хорошій случай просить боговъ о томъ, чтобы они открыли свое настроеніе представляла жертва, которою надѣялись расположить ихъ къ себѣ. Очень распространеннымъ было гаданіе по внутренностямъ принесенныхъ въ жертву животныхъ, что, какъ уже сказано, при Гомерѣ, вѣроятно, не было извѣстно. Многое, что происходило при жертвоприношеніяхъ,—напр., охотно ли идетъ животное къ алтарю или убѣгаетъ,—также могло быть принято за хорошее или дурное предзнаменованіе. Во время войнъ возили съ собою спеціально для цѣли предсказанія жертвенныхъ животныхъ, съ тѣмъ, чтобы приносить ихъ въ жертву передъ принятіемъ важныхъ рѣшеній.

Столь же узкою, какъ при Гомерѣ, была возможность наблюдать, и истолковывать знаки и въ историческое время, когда большею частью не обходились безъ помощи знатоковъ дѣла, птицегадателей, снотолкователей и т. п. Такимъ же, какъ при Гомерѣ, было и положеніе такъ называемаго μάντις (предсказателя), напримѣръ—Калхаса. Существовали даже поколѣнія подобныхъ, ближе стоящихъ къ богамъ людей, напр., ямиды и клитіады въ Олимпіи. Значеніе μάντις, а могло быть очень большимъ, какъ, напр., значеніе Калхаса и легендарнаго Терезія, или Лампроона въ просвѣщенной аттической демократіи 5 столѣтія. Мы видимъ послѣдняго по порученію народа ежедневно при организаціи елевзинскаго таинства, касающагося, главнымъ образомъ, приношенія первыхъ плодовъ въ даръ (± 440); онъ былъ названъ первымъ уполномоченнымъ Аѳинъ при заключеніи мирнаго договора 421 г.; какъ довѣренный Перикла, онъ принималъ особенное участіе въ основаніи колоніи Ѳуріи.

Издавна существовалъ также опредѣленный институтъ предсказыванія. Предсказывающими богами являлись въ особенности хтоническія божества; оракулы Амфі-а-

рай и Трофоній были уже упомянуты; городъ Дельфы служилъ хтоническимъ оракульнымъ мѣстомъ Геи, прежде чѣмъ тамъ основалъ свое господство Аполлонъ. Очень древнимъ является и оракулъ бога неба Зевса въ Додонѣ Эпирскомъ, что также уже было упомянуто. Замѣчательно, что даже чужестранный оракулъ уже съ 7 или 6 столѣтія пользовался большимъ значеніемъ въ Греціи, это — оракулъ египетскаго Аммона въ ливійской пустынѣ: въ Греціи говорили о Зевсѣ-Аммонѣ. Но всѣхъ далеко превзошелъ по своему вліянію и значенію оракулъ бога свѣта Аполлона въ Дельфахъ. Въ „адитонѣ" (недоступной непосвященнымъ, внутренней части храма), въ храмѣ или при немъ, стоялъ надъ разсѣлиной скалы большой золоченый треножникъ, на которомъ помѣщался стулъ для прорицательницы, Пиѳіи. Парами, поднимавшимися изъ жерла, Пиѳія приводилась въ состояніе экстаза, и звуки, которые она при этомъ испускала, были знаками, по которымъ священникъ предсказывалъ. Другое болѣе или менѣе извѣстное прорицалище находилось въ Олимпіи, въ святилищѣ Бранхидовъ на Милетѣ и т. д. Грекъ не могъ себѣ представить жизни безъ оракула. Собранія изреченій оракула, приписываемыя или извѣстному священному или знаменитому прорицателю, встрѣчались въ большомъ количествѣ.

Что же касается общаго характера эллинской мантики, то мы узнаемъ объ этомъ больше всего изъ вопросовъ, предлагавшихся богамъ. Такъ, на свинцовыхъ дощечкахъ, которыя были найдены при раскопкахъ въ Додонѣ одинъ спрашиваетъ Зевса,—кто укралъ у него подушку, другой—дѣйствительно ли отъ него зачато дитя, которымъ беременна его супруга, третій— принесетъ ли ему выгоду разведеніе овецъ и т. д. Мы здѣсь снова узнаемъ настоящаго, простого будничнаго грека, котораго мы встрѣчали уже у Гезіода. Само собой разумѣется, не всѣ вопросы были такъ мелки. Хайретонъ спрашивалъ въ Дельфахъ, существуетъ ли мудрецъ, подобный Сократу. Спрашивали оракула при важнѣйшихъ рѣшеніяхъ жизни; это дѣлали какъ частныя лица, такъ и государства; послѣднія, напримѣръ, приходили къ богамъ съ вопросами о войнѣ и мирѣ, колонизаціи, законодательствѣ и новой политической организаціи. Однако, мантика была всегда средствомъ узнать неизвѣстное; она касалась будущаго не исключительно; искали въ ней также удовлетворенія самаго обыкновеннаго любопытства. Характернымъ въ божественномъ откровеніи у грековъ является то обстоятельство, что оно служитъ почти исключительно спеціальнымъ практическимъ цѣлямъ, почти, можно сказать, повседневнымъ событіямъ практической жизни.

Совершенно исключительнымъ было положеніе дельфійскаго святилища. Общая греческая религія, какъ сказано, выросла вмѣстѣ съ греческимъ народомъ. Общность въ религіи была для грековъ выраженіемъ ихъ народнаго единства.

Вліяніе того духовнаго движенія, которое первоначально задолго до Гомера повело къ образованію общей для грековъ семьи боговъ, обнаруживалось теперь въ поднимающемся значеніи Дельфъ. Дельфы были, какъ мы знаемъ, общимъ алтаремъ Эллады, тамъ находился пупъ земли. Дельфійскій оракулъ былъ извѣстнѣйшимъ оракуломъ Греціи; у него имѣлось даже право главнаго надзора надъ прорицаніемъ и внѣ Дельфъ; такъ, Аѳина имѣли своихъ наставляемыхъ Пифіей истолкователей, однимъ изъ которыхъ былъ, напр., нѣкій Лампонъ. Дельфы служили религіознымъ средоточіемъ Греціи въ такой степени, какъ никакое другое мѣсто ея, въ томъ числѣ и Олимпія, сильно развившаяся впослѣдствіи.

Дельфійскій оракулъ животворно вліялъ на развитіе и преуспѣяніе греческаго народа. Дельфы способствовали чрезвычайно важной колонизаціи на востокѣ и западѣ и направляли ее. Положительнымъ было вліяніе этого города на конституціи и законодательства этихъ государствъ. Ликургъ, Залевкъ, Солонъ, Клисѳенъ—всѣ слѣдовали предложеніямъ и наставленіямъ дельфійскаго божества. Однако, божественное откровеніе всегда соотвѣтствовало греческимъ представленіямъ, такъ что оно больше давало совѣты, какъ поступать въ опредѣленныхъ случаяхъ жизни, чѣмъ возвѣщало вѣчныя неизмѣнныя истины. Оракулъ часто скорѣе побуждалъ, чѣмъ давалъ опредѣленныя предписанія для отдѣльнаго случая. Поэтому-то даже такія различныя по своимъ основнымъ положеніямъ вещи, какъ напр., ликургово и

солоново законодательство, были введены по предложенiямъ этого оракула. Авторитетъ Дельфъ былъ не болѣе великъ, чѣмъ авторитетъ той панэллинской идеи, которая никогда не могла найти себѣ полнаго воплощенiя въ государственномъ институтѣ. Иногда оракулъ намѣренно давалъ также предписанiя, оставлявшiя огромнѣйшiй просторъ свободному рѣшенiю; такъ, онъ говорилъ, что одно лучше другого. Республиканизмъ въ греческой душѣ вкоренился глубоко. Она могла выдерживать только очень незначительную мѣру категорическаго императива.

Такимъ образомъ, дельфiйскiй богъ въ основѣ своей былъ демагогомъ, который, чтобы приноровиться къ обстоятельствамъ, дѣйствовалъ скорѣе своей политическою мудростью, чѣмъ божественнымъ авторитетомъ. Религiя и нравственность по своему существу монархичны. Абсолютъ всегда былъ для греческаго духа преимущественно судьбой, опредѣленiямъ которой подчинялись даже тогда, когда оракулъ обнаруживалъ ихъ, и когда, поэтому, полагали, что могутъ избѣгнуть ихъ. Божескiе законы греки также признавали, и Аполлонъ былъ для всѣхъ людей ихъ толкователемъ. Находящееся въ согласiи съ этими законами, священное, исполнялось съ большимъ благоговѣнiемъ, но эти законы никогда не были кодифицированы. Ихъ авторитетъ, главнымъ образомъ, покоился опять таки на свободномъ признанiи. Попытка Платона изъ Дельфъ собрать правила относительно всѣхъ божественныхъ дѣлъ показала не то, что происходило въ дѣйствительности. Опредѣленныя правоопредѣленiя, сложившiяся въ Дельфахъ, касаются особенно очищенiя и порядка искупленiя при пролитiи невинной крови. Священное право было дѣломъ преданiя.



Группа всадниковъ изъ процессiи Панаѳиней.

Разумѣется, изреченiя боговъ относились больше всего къ дѣламъ религiи и культа. Введенiе или реорганизацiя культа и праздниковъ, основанiе святилищъ часто происходили по желанiю боговъ. Ритуалъ былъ высокосвященнымъ, но и эта святость опиралась, главнымъ образомъ, на условность. Выраженiе „по отцовскому обычаю“ очень распространены и даже религiозныя предписанiя касались этихъ республиканцевъ только въ силу постановленiя народа или содѣйствiи совѣта, по предложенiю того или другого. При этомъ упоминали, что къ принятiю этого постановленiя ихъ побудило изреченiе оракула, что установленныя по обычаю отцовъ такiя собственныя опредѣленiя никогда не были равноцѣнными божественнымъ законамъ. Но для сознанiя этихъ людей отеческое преданiе въ высокой степени замѣняло божественное происхожденiе.

Однако, грекъ очень хорошо зналъ покоющiяся на божественномъ авторитетѣ, вполнѣ опредѣленныя, подробно развитыя религiозныя положенiя вѣры. Осужденiе Сократа произошло по обвиненiю, формулированному въ самомъ общемъ видѣ, въ томъ, что онъ признавалъ боговъ, которые не признавались государствомъ, и вводилъ новыхъ боговъ. Орфей, Мусей и др. могли быть по греческому представленiю старыми прорицателями, которые сообщали религiозныя истины, но нельзя утверждать, чтобы они пользовались особеннымъ авторитетомъ, по крайней мѣрѣ, внѣ орфическихъ круговъ. Такимъ образомъ, греки относились къ своей священной исторiи очень свободно: миѳологiя почти не образовывала содержанiя обязательней вѣры. Миѳы и легенды разсматривались какъ исторiя, однако же и ихъ не сохраняли отъ безпрестанныхъ измѣненiй, могущихъ касаться даже существа повѣствованiя; искусство и поэзiя распоряжались идущимъ по преданiю содержанiемъ миѳовъ крайне свободно. Было также легко замѣчено относительно большей части греческихъ исторiй боговъ, что они зародились, главнымъ образомъ, въ обществахъ, гдѣ господствовалъ

антропоморфизмъ болѣе поверхностный и болѣе послѣдовательно проведенный, чѣмъ тотъ, который вообще можетъ быть приписанъ эллинскому міру. Однако, прежде всего богъ культа былъ почти всегда инымъ, чѣмъ богъ миѳа; всевышнее, всемогущее божество, которое усердно просили въ молитвахъ и при жертвоприношеніяхъ о помощи, было совершенно другимъ существомъ, чѣмъ часто маленькіе, всѣмъ человѣческимъ легкомысліемъ и пороками запятнанные боги эпоса. Понятно, что такіе противоположности даже самимъ этимъ людямъ должны были казаться странными.

Оппозиція противъ миѳовъ появилась у грековъ много ранѣе того времени, которое мы обозначаемъ какъ періодъ просвѣщенія, т. е. времени софистовъ. Уже въ 6 столѣтіи и ранѣе философы занимали по отношенію къ миѳамъ совершенно свободное положеніе, и Ксенофонтъ живо нападалъ какъ на человѣкоподобный обликъ боговъ, такъ и на этическіе недостатки, которые приписалъ богамъ Гомеръ. Уже до Сократа мы находимъ предшественниковъ почти всѣхъ направленій позднѣйшаго объясненія миѳовъ. Ѳеагенъ изъ Регіи аллегорически превращалъ боговъ въ этическія понятія: Аѳина—умъ, Аресъ—безразсудство, Афродита—страсть. Современникъ Сократа, Геродотъ изъ Гераклеи, кажется, давалъ миѳамъ объясненія въ смыслѣ позднѣйшаго эвгемеризма: Гераклъ получилъ отъ Атласа физическія знанія, Прометей былъ скиѳскій царь, котораго подданные заключили въ оковы. Физическое объясненіе миѳовъ часто производятъ отъ Анаксагора, другъ котораго Метродоръ изъ Лампсака прилагалъ это объясненіе также къ героической сагѣ и училъ, что Агамемнонъ есть эѳиръ. Софистъ Продикъ видѣлъ въ миѳологіи обоготвореніе тѣхъ предметовъ, которые полезны людямъ, каковы: солнце, мѣсяцъ, рѣки, источники, огонь (Гефестъ), хлѣбъ (Деметра), вино (Діонисъ); это—направленіе, которому также слѣдовалъ комикъ Эпихармъ:

„Эпихармъ считалъ боговъ за олицетвореніе вѣтра, воды, земли, солнца, огня звѣздъ".

Мы знаемъ изъ одного знаменитаго мѣста у Платона *), что Сократъ насмѣхался надъ объясненіями миѳовъ, для которыхъ людямъ нужна мужицкая мудрость, и думалъ, что предпочтительнѣе заниматься изслѣдованіемъ самого себя, чѣмъ старыми миѳами. Понятно, что усилившееся невѣріе, наконецъ, особенно направилось противъ миѳовъ; въ александрійскій періодъ получили большое развитіе прагматическое объясненіе миѳовъ Евемора и аллегорическое стоиковъ.

§ 10. Культъ.

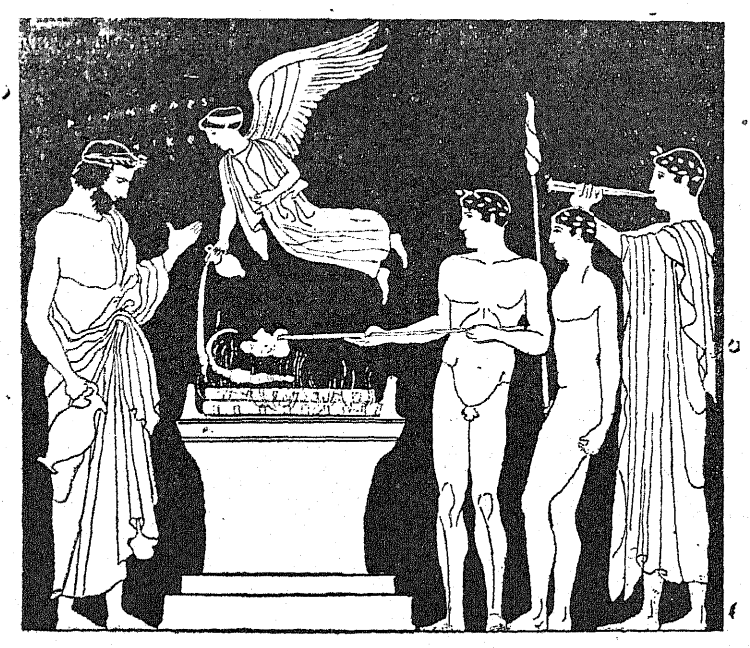
Для религіозной жизни грековъ культъ тоже имѣлъ очень важное значеніе, и благочестіе у нихъ есть правильное почитаніе боговъ. Много разъ уже было замѣчено, что боги культа—древнѣе, чѣмъ боги миѳа. Не только многіе обряды культа коренились въ фетишизмѣ и волшебствѣ, но весь греческій культъ былъ фетишистиченъ постольку, поскольку онъ всегда предполагалъ извѣстное присутствіе боговъ въ мѣстахъ культа и въ идолахъ. Но особенно замѣчательно то обстоятельство, что религіозное ощущеніе самымъ непосредственнымъ и опредѣленнымъ образомъ выражалось всегда въ культѣ, который поэтому способенъ поддерживать живость этого ощущенія. Въ культѣ жили больше всего подъ вліяніемъ высшей, сверхъестественной силы, но когда потребность въ таинственномъ сильно возрасла, тогда появилось глубочайшее сознаніе чистоты и святости божества, котораго человѣкъ приспособляетъ къ себѣ. Чувства этого рода у грековъ въ болѣе древнія времена были нѣсколько живѣе, чѣмъ позднѣе. Мы уже часто замѣчали, что даже фетишизмъ и демонизмъ имѣли болѣе чистое религіозное содержаніе, чѣмъ многіе прекрасные образы эллинскаго пантеона. Преобразованіе греческой религіи въ смыслѣ все острѣе отпечатывающагося антропоморфизма и непрестанно углубляющагося оміршенія совершалось въ культѣ дольше и несовершеннѣе, однако же и въ немъ обнаруживалось всё опредѣленнѣе. Власть условности все болѣе возрастала. Обряды культа были почти совершенно отдѣлены отъ своей мистической оболочки; они были иногда

*) Ѳедръ 229. См. также Ксенофонтъ. Мем. I, 3, 7.

въ виду склонности греческаго духа къ историзированію, случайными установленіями, возникшими вслѣдствіе истиннаго или предполагаемаго историческаго происшествія. Формы культа образуютъ такъ же сценическія представленія и игры, которыя являются въ нашихъ ощущеніяхъ обычными дѣйствіями будничной жизни.

Мы разсмотримъ теперь культъ, какъ онъ сложился въ историческое время.

Боговъ чтили на возвышеніяхъ, особенно въ священныхъ рощахъ, но также и на всякомъ удобномъ для этого мѣстѣ страны. Греки вѣрили, что боги избрали себѣ мѣста почитанія, и это хорошо видно изъ того, что при выборѣ мѣстъ соображенія объ ихъ полезности пользовались, по крайней мѣрѣ, небольшимъ преимуществомъ. Такъ, участокъ земли, холмъ съ постепеннымъ подъемомъ, гдѣ расположено дельфійское святилище, былъ воздѣланъ искусственно съ невѣроятнымъ трудомъ.



Греческое побѣдное жертвоприношеніе.
(Съ живописи на греческой вазѣ).

Мысль объ отдѣленіи священнаго жилища боговъ отъ нечестиваго міра никогда не оставлялась, хотя это отдѣленіе большею частью и выражалось въ почти идеальныхъ границахъ; этой цѣли служили очень низкія стѣны и канаты. Внутри священнаго участка существовало также святилище не только для различныхъ боговъ, но и потому, что предполагались ступени святости; такъ, были высокосвященныя мѣста, стоявшія открытыми только въ опредѣленное время.

Боги имѣли также свои особыя жилища. Въ болѣе древнее время, когда забота о культѣ была дѣломъ родовъ, богъ очень часто обиталъ во дворцѣ (анакторонъ), поэтому въ болѣе позднее время анакторонъ было также названіемъ особаго рода храма. Но боги жили еще и въ гротахъ и въ пещерахъ и просто въ домахъ. Въ историческое время обычнымъ обиталищемъ боговъ является дорійскій храмъ, чудо эллинской архитектуры, который постепенно, приблизительно съ 8 столѣтія, принимаетъ опредѣленную каноническую форму. Весь храмъ состоялъ изъ помѣщенія, въ которомъ находилось почитаемое изображенія божества, изъ притвора и комнаты позади. Надъ цѣлымъ простиралась кровля съ фронтономъ, какъ „великолѣпный балдахинъ“, на всѣхъ сторонахъ высились колонны, которыя такъ далеко отстояли отъ храмового дома, что вокругъ него получалась галлерея. Раньше думали,

въ общемъ безъ сомнѣнія неправильно, что внутреннее пространство вверху было совершенно открыто. Дёрпфельдъ полагаетъ, напротивъ, что внутрь свѣтъ проникалъ только черезъ открытую дверь; однако, очень правдоподобно, что въ крышѣ имѣлись отверстія для свѣта.

Этотъ храмъ историческаго времени понимали почти какъ жилище для боговъ по обычному человѣческому образцу; по своему основному плану храмовой домъ *явственно обнаруживаетъ свое происхожденіе отъ болѣе ранняго микенскаго дворца.* Храмъ служилъ, главнымъ образомъ, мѣстомъ для праздничныхъ торжествъ и для сохраненія даровъ по обѣту. Собственно, культъ имѣлъ мѣсто на алтаряхъ, внѣ храма. Однако же приписывать храмамъ этого рода свѣтскій характеръ--значило бы идти далеко. Въ сознаніи грековъ они были священными зданіями; они говорятъ только о томъ, что масштабъ грековъ для священнаго былъ невысокимъ. Это храмовое зданіе представляется характернымъ для новаго духа, въ которомъ развивалась греческая религія. Однако, противоположеніе новаго и стараго едва ли было извѣстно. Новое просто становилось рядомъ со старымъ.

Пареенонъ, напримѣръ, новый храмъ Аѳины по дорическому образцу, былъ выстроенъ не на мѣстѣ древнѣйшаго храма Аѳины, а рядомъ съ нимъ. Этотъ же былъ позднѣе, въ концѣ 5 столѣтія, замѣненъ новою постройкою, еще и сейчасъ существующей, такъ называеммъ Ерехтейономъ, доказывающимъ всѣмъ своимъ расположеніемъ то обстоятельство, что онъ былъ приспособленъ къ данной мѣстности, которая была объявлена благодаря опредѣленнымъ древнимъ культовымъ знакамъ мѣстомъ культа, избраннымъ самимъ божествомъ. Пареенонъ былъ выстроенъ по свободному проекту, на свободно избранномъ мѣстѣ, тамъ, гдѣ онъ даже для глазъ отдаленнаго наблюдателя долженъ былъ выдѣляться изъ всей окружающей обстановки, своею красотой. Эстетическія соображенія всецѣло заступали мѣсто религіозныхъ.

Храмы боговъ свѣта были оріентированы по отношенію къ востоку; тамъ былъ главный входъ. Святость и неприкосновенность посвященныхъ богамъ зданій и земельныхъ участковъ были охраняемы разнаго рода законодательными, писанными и неписанными постановленіями. Постановленія эти были различны на разныхъ мѣстахъ. Нечистота и половое сношеніе считались вообще сильно оскверняющими. Во многія святилища нельзя было вступать въ сандаліяхъ. Святилище мѣстной богини на Родосѣ. Алектроны, было закрыто для лошадей, ословъ, муловъ и ихъ жеребятъ; все, происходящее отъ свиней, не могло быть вносимо.

Очень оскверняющими считались покойники, гробы, кости и все, что имѣетъ отношеніе къ смерти. Посвященный Аполлону островъ Делосъ былъ неоднократно очищаемъ отъ могилъ. Святость мѣста простиралась на всю матеріальную собственность бога. Взять что-нибудь въ святилищѣ имѣло другое значеніе, чѣмъ взять—въ свѣтскомъ жилищѣ; напр., имѣющаяся въ святилищѣ вода могла быть употребляема только для религіозныхъ цѣлей, напримѣръ, для обмыванія рукъ при жертвоприношеніи. Законы, не защищенные никакимъ высшимъ авторитетомъ и утвержденные только народнымъ собраніемъ, легко были нарушаемы. Въ основаніяхъ для такого нарушенія у резонирующаго грека никогда не было недостатка. У боговъ дѣлались займы за небольшіе проценты; такъ, заемъ сдѣлали аѳиняне у Аѳины въ пелопонесскую войну; даже самые драгоцѣнные дары по обѣту были обращены тогда въ деньги. Она вслѣдствіе этого получала обратно не все.

Заклинаніе боговъ особенно практикуется на алтаряхъ, и для этого существовало не мало культовыхъ мѣстъ. Алтари были расположены внѣ святилищъ, на различныхъ мѣстахъ въ домахъ и дворахъ, на путяхъ, на рыночныхъ мѣстахъ, въ мастерскихъ художниковъ и въ палестрахъ. Уже домашній очагъ былъ алтаремъ. Алтари для огня были также не безъизвѣстны грекамъ. Они состояли большею частью изъ пепла сожженныхъ жертвенныхъ животныхъ; таковъ, напр., большой алтарь Зевса въ Олимпіи. Обычный алтарь называется „бомосъ". Ниже чѣмъ бомосъ была есхара; послѣдняя была особенно въ употребленіи въ культѣ мертвыхъ и героевъ; она имѣлъ отверстіе, чрезъ которое кровь проливалась на землю. Въ храмахъ хтоническихъ боговъ, какъ напр., въ Кабейровомъ святилищѣ въ Самоѳракіи, алтарями

служили также жертвенныя ямы, съ простирающейся глубоко внизъ впадиной. Алтарь можно было устроить, даже для однократнаго употребленія, безъ большаго труда. Но обычно они обставлялись тщательно: часто они имѣли горны. Въ Сиракузахъ существовалъ продолговатый алтарь въ стадій длиною *). Часто также разсматривался, какъ алтарь, великолѣпно приготовленный жертвенный столъ.

Боги обнаруживали свое присутствіе особенно въ опредѣленныхъ культовыхъ знакахъ. Такъ, напр., въ одномъ старомъ аѳинскомъ храмѣ на Акрополѣ видѣли масличное дерево Аѳины и соляной источникъ Посейдона; показывали еще слѣды трезубца на земельномъ участкѣ, произошедшіе отъ удара, которымъ онъ, согласно сказанію, въ борьбѣ съ Аѳиною за аттическую землю произвелъ этотъ источникъ. Однако Аѳина побѣдила его масличнымъ деревомъ. Особенно часты были священные камни, которые считались упавшими съ неба. Подобнаго рода камень въ Дельфахъ считали выплюнутымъ Кроносомъ. Всѣ эти объяснительныя исторіи показываютъ, что истинный смыслъ такихъ культовыхъ знаковъ былъ не вполнѣ понятенъ. Эти камни были дикими идолами, умащенными масломъ и увѣнчанными. Мы знаемъ, что въ историческое время древнѣйшіе идолы еще были въ употребленіи. Очень обычными были изображенія, гермы (ксоана, брета), напоминавшія идоловъ въ видѣ деревянныхъ досокъ или брусьевъ. Они представлялись въ сущности всегда фетишами; отъ нихъ могла также исходить извѣстная волшебная сила. Весьма древніе идолы были даже самыми священными. На нихъ по временамъ могли смотрѣть только священники. Однимъ только взглядомъ могли дѣйствовать они ослѣпляюще. Кажется, такія изображенія держали закрытыми только по временамъ. Но когда къ опредѣленному времени ихъ выносили, то ихъ появленіе наполняло толпу глубочайшею дрожью, даже деревья могли засохнуть при ихъ взглядѣ. Когда развилось великое эллинское искусство, то появилась потребность, все болѣе живая—представить боговъ въ болѣе свѣтломъ, прекрасномъ, человѣческомъ видѣ. Новыя культовыя изображенія, созданныя тогда, хотя по существу не отличались отъ древнихъ, но при этомъ сильнѣе выступало представленіе, что они были только отпечатками, можетъ быть портретами боговъ. Что болѣе древнія изображенія, фетишеподобныя, были болѣе священны, опредѣленно высказался Эсхилъ. Здѣсь такъ же, какъ въ храмѣ, стояло рядомъ новое со сохранившимся старымъ, такъ напр., новое изображеніе—Парѳеносъ Фидія было въ новомъ храмѣ, Парѳенонѣ, тогда какъ старое изображеніе стояло въ древнемъ храмѣ Аѳины.

Греки, однако, мыслили боговъ и освобожденными отъ ихъ фетишей, свободно управляющими существами, встрѣчающимися людямъ или останавливающимися въ святилищахъ. Поэтому въ нихъ были поставлены стулья, которые должны были занимать одинъ или многіе боги. Эти мѣста обычно отводились противъ одного изъ жертвенныхъ столовъ. Этотъ обычай встрѣчается у различныхъ народовъ, не только у египтянъ и семитовъ, у римлянъ, по крайней мѣрѣ въ болѣе позднѣе время, но также и у индусовъ, иранцевъ и, равнымъ образомъ, въ этрусскомъ культѣ мертвыхъ; едва ли можно сомнѣваться, что уже микенское время знало этотъ обычай. Послѣ смерти Александра Великаго для царя еще ставилось кресло чтобы съ нимъ могли совѣтоваться. Какъ на этрусскихъ сидѣньяхъ не рѣдко ставились человѣкоподобныя урны съ пепломъ, такъ идоловъ, даже стоящихъ ставили на кресла боговъ. Въ святилищѣ Аполлона въ Лаконіи, существовало, напр., знаменитое божеское сидѣнье, приготовленное Баѳикломъ изъ магнезіи, и на него былъ поставленъ древнѣйшій идолъ Аполлона, прямо стоящій конусъ, на которомъ были выдѣланы только лицо, крайнія части, какъ стопы и руки; на головѣ у него былъ шлемъ, въ рукахъ—копье и лукъ. Какъ само собою разумѣется были сажаемы на тронъ и цѣльныя сидячія фигуры, какъ напр., Зевсъ въ Олимпіи. Существовали однако и древніе сидячіе идолы. Слово гедосъ, сидѣнье, было употребляемо также и для сидячаго изображенія.

Основаніе святилищъ, храмовъ и изображеній боговъ происходило торжественнымъ образомъ съ молитвами и обѣтами. Однако мы знаемъ объ этомъ такъ мало,

*) Олимпійскій стадій = 260 аршинъ.

Олимпійскія игры. Съ картины О. Книлле.

что говорить объ обстоятельной церемоніи освященія у грековъ, какъ у другихъ народовъ—едва ли имѣются основанія.

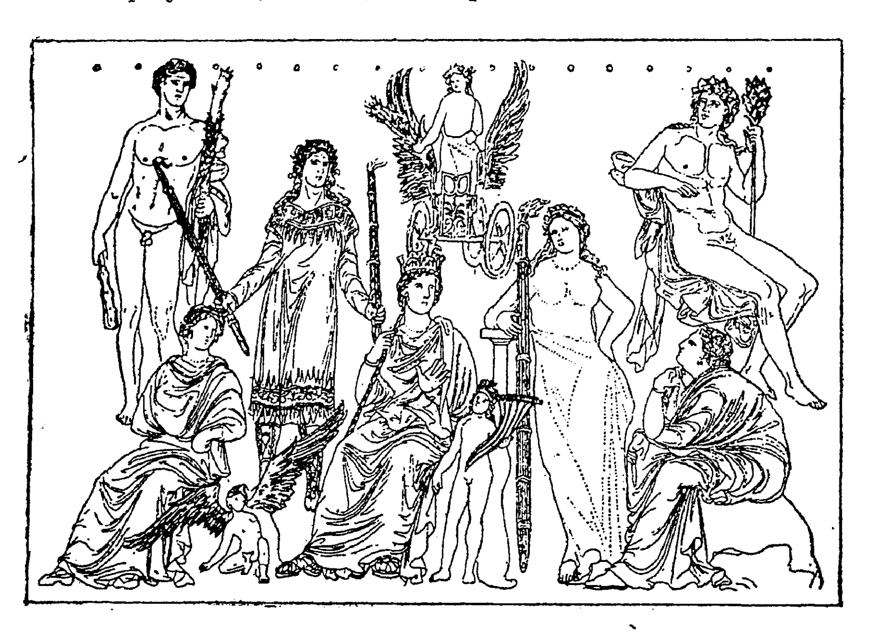
Существовало большое число лицъ, которыя посвятили себя божеству; они были очень угодны богамъ и иногда въ святилищахъ стояли изображенія мужчинъ, женщинъ и дѣтей, нѣкогда посвященныхъ богу (іеросаменой). Такъ, предъ старымъ храмомъ Аѳины на Акрополѣ стояло изображеніе старой женщины, по имени Лизимахи, которая служила богинѣ шестьдесятъ четыре года. Посвященные, безъ сомнѣнія, исправляли въ культѣ различныя обязанности. Отъ нихъ существенно не отличались священники, іереи и слуги, особенно церковные рабы, іеродулы. Богу были посвящены нѣкоторымъ образомъ всѣ, исправлявшіе въ культѣ извѣстныя функціи, даже незначительныя, даже случайныя. Чистота, неповрежденность больше всего соотвѣтствовали существу божества. Никто не приближался къ нему, прежде чѣмъ не вымоетъ рукъ въ священномъ умывальникѣ. Чистота тѣлъ и платья была, особенно для священниковъ, необходимымъ требованіемъ. У служителей боговъ не должно было быть тѣлесныхъ недостатковъ: иногда обращали вниманіе даже на красоту. Дѣти, являвшіяся помощниками въ священныхъ дѣйствіяхъ, должны были быть „амфиталейсъ", т. е. оба ихъ родителя должны были быть еще въ живыхъ. Кажется, священники должны были оставить свою должность, если у нихъ умирало дитя. Особенно запрещалось прикосновеніе къ покойнику. Бывало также, что обыкновенные посѣтители святилища воздерживались отъ нѣкоторыхъ кушаній. Все это у посвященныхъ божеству превратилось въ какую-то своеобразную аскетическую жизнь, „жизнь при божествѣ", на опредѣленный срокъ или даже на всю жизнь. Дѣвственность или же воздержаніе отъ половыхъ актовъ, въ особенности воздержаніе отъ извѣстной пищи, вся жизнь по опредѣленнымъ предписаніямъ, такъ, напр., купанія по древнему обряду,—были для живущихъ при богахъ обычными требованіями. Здѣсь особенно сказывается противоположность между божествомъ культа и божествомъ миѳа. Миѳы, героями которыхъ являются Олимпійцы, очень мало говорятъ за то, чтобы человѣкъ могъ угодить имъ воздержаніемъ. А между тѣмъ даже боги и герои, не слывшіе особенно цѣломудренными, какъ, напр., Посейдонъ и Гераклъ, также имѣли своихъ дѣвственныхъ служительницъ. Конечно, іеродулы Афродиты проституировали.

Какъ греческій культъ боговъ по наиболѣе древнему образцу сосредоточивался въ опредѣленныхъ мѣстностяхъ, такъ священническій санъ почти всегда былъ связанъ съ опредѣленнымъ святилищемъ. Священникъ былъ начальникомъ его и управителемъ, онъ имѣлъ доступъ во всѣ священныя мѣста, даже и въ такія, въ которыя свѣтскіе люди иногда не имѣли права вступать. Онъ не исправлялъ всѣхъ священныхъ дѣйствій самъ, но онъ зналъ всѣ особенности ритуала, по которому совершались всѣ эти дѣйствія въ томъ святилищѣ, гдѣ онъ начальствовалъ, такъ что едва ли могли при этомъ обходиться безъ его помощи. Кромѣ, напр., жертвоприношеній, которыя могъ приносить всякій, существовали общественныя молитвы и жертвоприношенія, существовали священныя дѣйствія, которыя производились по прочно установившемуся обычаю въ опредѣленное время и въ должномъ порядкѣ и которые лежали на обязанности священника. Важнѣйшими помощниками ихъ были. особенно при жертвоприношеніи, священнослужители. Затѣмъ многочисленные неокоры, діаконы и іеродулы. Высокаго значенія священники въ Греціи никогда не достигали, уже по причинѣ ограниченія круга ихъ дѣятельности опредѣленнымъ святилищемъ. Священникъ есть въ нѣкоторомъ родѣ какъ бы самъ богъ. Однако, священники почти никогда не выступали какъ представители великой, сверхчеловѣческой, духовной и этической власти. Что ритуальныя и церемоніальныя установленія не были божественнаго происхожденія, было очень хорошо извѣстно; поэтому и священники не могли считаться дѣйствительно представителями божескаго велѣнія. Носителями откровенія, даже когда оно, какъ мы знаемъ, касалось того, что не относилось собственно къ религіозной жизни и вѣдѣнію, были предсказатели. Какъ предсказатель, если онъ былъ также и имъ, священникъ могъ имѣть большое вліяніе, но, какъ собственно священникъ, онъ его не имѣлъ. Греческій духъ былъ чуждъ увлеченію іерархіей.

Во время господства высшихъ сословій существовали роды священниковъ и предсказателей, которые встрѣчаются еще и въ историческое время, напр., евмолпиды и керики въ Елевзинѣ, этеобутады въ Аѳинахъ, которые занимали наслѣдственную священническую должность въ храмѣ Аѳины и Посейдона-Эрехтея; въ пользу существованія такого древняго порядка свидѣтельствуетъ еще то обстоятельство, что нерѣдко нѣкоторые знатные роды несли очень спеціальныя функціи въ культѣ. Въ республиканское время священники избирались иногда народомъ, большею же частью указывались жребіемъ. Священническія мѣста были также нерѣдко покупными. Иногда священники имѣли свои должностныя жилища въ священномъ округѣ. Ихъ значительнѣйшіе доходы состояли въ части, которую они удерживали отъ мяса жертвенныхъ животныхъ.

Жрецы большею частью носили одѣяніе изъ длиннаго неподпоясаннаго хитона, и при томъ еще въ такое время, когда эта одежда вышла изъ употребленія въ обыкновенной жизни; обычны были также и длинные волосы, вѣнки на головѣ, посохи въ рукахъ; однако, о настоящемъ жреческомъ одѣяніи рѣчь можетъ быть лишь въ отдѣльныхъ случаяхъ, какъ напримѣръ, въ Элевзинѣ. И старинный обычай, по которому жрецъ своимъ одѣяніемъ и аттрибутами долженъ былъ походить на своего бога—одна изъ жрицъ Аѳины, напримѣръ, носила шлемъ и копье—еще не исчезъ и въ историческое время *).

Само собой разумѣется, что подобная жреческая каста могла лишь въ очень



Малыя мистеріи въ Аграхъ.

(По живописи на найденной въ Керчи греческой вазѣ).

Рисунокъ долженъ изображать посвященіе Геракла. Посреди сидитъ судя по скипетру и калаеу, несомнѣнно Деметра, возлѣ нея стоитъ Персефона съ длиннымъ горящимъ факеломъ. Возлѣ Деметры мальчикъ Плутосъ (богатство). Влѣво отъ Деметры сидитъ Афродита, возлѣ которой на землѣ—Эротъ. Въ верхнемъ ряду справа—Діонисъ, слѣва Гераклъ. Въ серединѣ, высоко надъ богинями, на своей колесницѣ является Триптолемъ.

слабой степени считаться посредницей между богами и людьми. Къ богамъ могъ приближаться всякій; жертвы тоже приносились на собственныхъ алтаряхъ; при

*) F. Bach. De graecorum caeremoniis in quibus homines Deorum vice purgebantur 1838.

жертвоприношеніяхъ за семью и родъ представителями выступали отцы семействъ и родоначальники. Но, какъ уже было замѣчено, совершенно безъ жрецовъ въ святилищахъ не могло совершаться ни одного акта богопочитанія, и въ общественномъ культѣ жрецы играли не маловажную роль. Однако, культъ былъ государственнымъ дѣломъ, и государство тоже чтило боговъ; при этомъ государственныя власти представляли государство такъ же, какъ отцы семействъ—семьи. Святилища часто были въ значительной степени самостоятельными учрежденіями, и жреческая каста, въ особенности когда это званіе было наслѣдственно, нерѣдко производила впечатлѣніе силы, независимой отъ государства. Во всякомъ случаѣ, можно сказать, что государственная власть такъ же, какъ и частныя лица, должна была при исполненіи обрядовъ культа обращаться за содѣйствіемъ къ представлявшимъ святилища жрецамъ Но съ другой стороны, и святилища, и самая жреческая каста считались безспорной принадлежностью государства; святилища были даже государственной собстенностью. Эти соотношенія никогда не отливались въ опредѣленныя законоположенія. Уже въ монархическое время царь былъ высшимъ руководителемъ общественнаго культа; въ республиканскихъ Аѳинахъ его мѣсто занималъ архонтъ—базилевсъ. Публичный культъ, сумма обрядовъ богопочитанія, которою государство было обязано по отношенію къ богамъ по взглядамъ того времени, состоялъ по большей части изъ многочисленныхъ общественныхъ празднествъ, порядокъ которыхъ зависѣлъ, главнымъ образомъ, отъ государственныхъ властей. И сфера власти государства въ религіозныхъ дѣлахъ все болѣе расширялась, особенно во время усиленія демократіи. Власть государства захватила даже собственную область жреческаго управленія. Такимъ образомъ, достояніе боговъ нерѣдко попадало подъ управленіе особыхъ государственныхъ властей.

Какъ извѣстно, государственая жизнь, съ которой такъ тѣсно сросся греческій культъ, была жизнью мелкаго греческаго государственнаго союза. Однако, стремленіе къ основанію болѣе широкихъ, объединяющихъ нѣсколько государствъ религіозныхъ союзовъ, проявлялось издревле. Это были такъ называемыя амфиктіоніи, союзы нѣсколькихъ независимыхъ государствъ для защиты и поддержанія какого-либо общаго святилища. Одной изъ древнѣйшихъ амфиктіоній была, вѣроятно, амфиктіонія К а л а в р і и (нынѣ островъ Поросъ) съ ея высокочтимымъ святилищемъ Посейдона. Центромъ знаменитой дельфійской амфиктіоніи было, вѣроятно первоначально святилище Деметры въ Ѳермопилахъ; поэтому собраніе амфиктіоній носило названіе „пилы". Лишь позднѣе, хотя все еще въ очень древнее время, она распространилась и на Дельфы. Вражда между членами одной и той же амфиктіоніи считалась противоестественной. Наряду съ государственными культами существовали религіозныя общества частныхъ лицъ, большей частью поселившихся въ Греціи чужестранцевъ, объединившихся для почитанія боговъ своей далекой родины.

Обыкновенные религіозные обряды, молитва, жертва, священные дары, преслѣдовали практическую цѣль: добиться благосклонности боговъ, въ особыхъ случаяхъ ихъ помощи и милостей. Высшія чувства, преобладавшія обычно при этомъ, были почтеніе и благодарность. Обхожденіе съ богами при такихъ актахъ культа, о чемъ говорилъ Платонъ, было дѣломъ недоступнымъ для людей обыкновеннаго типа.

Простѣйшимъ религіознымъ обрядомъ и у грековъ была молитва. Стоя прямо, молящійся поднималъ къ небу руки, съ ладонями, обращенными кнаружи: когда обращались къ морскому богу, руки простирали къ морю; если дѣло шло о подземныхъ богахъ, то ударяли ногами о землю или садились на землю. Колѣнопреклоненіе было рѣдко употребительно. Иногда молящійся становился противъ изображеній боговъ, простирая къ нимъ слегка поднятую руку. Но нерѣдко свои чувства почтенія и благодарности выражали торжественными возгласами (напр.. женщины своимъ крикомъ) и пѣснопѣніями. Существовали религіозныя пѣсни различнаго рода; мы назвали уже гимны, пэанъ, диѳирамбъ. Ихъ сопровождали звуки киѳары или флейты. Равнымъ образомъ, среди обрядовъ культа часто встрѣчаются и танцы.

Особый родъ молитвы представляетъ проклятіе, которымъ старались навлечь наказаніе боговъ на голову какого-либо злодѣя. Публичныя и торжественныя про-

клятія произносились жрецами отъ имени государства противъ враговъ отечества или нарушителей священнѣйшихъ человѣческихъ правъ. Проклятія писались также и на дощечкахъ. Преданный проклятію отдавался этимъ во власть подземныхъ боговъ. Эти дощечки зарывались, напримѣръ, въ жилищѣ проклинаемаго. Часто ихъ клали въ гробъ мертвеца для защиты его противъ осквернителей могилы.

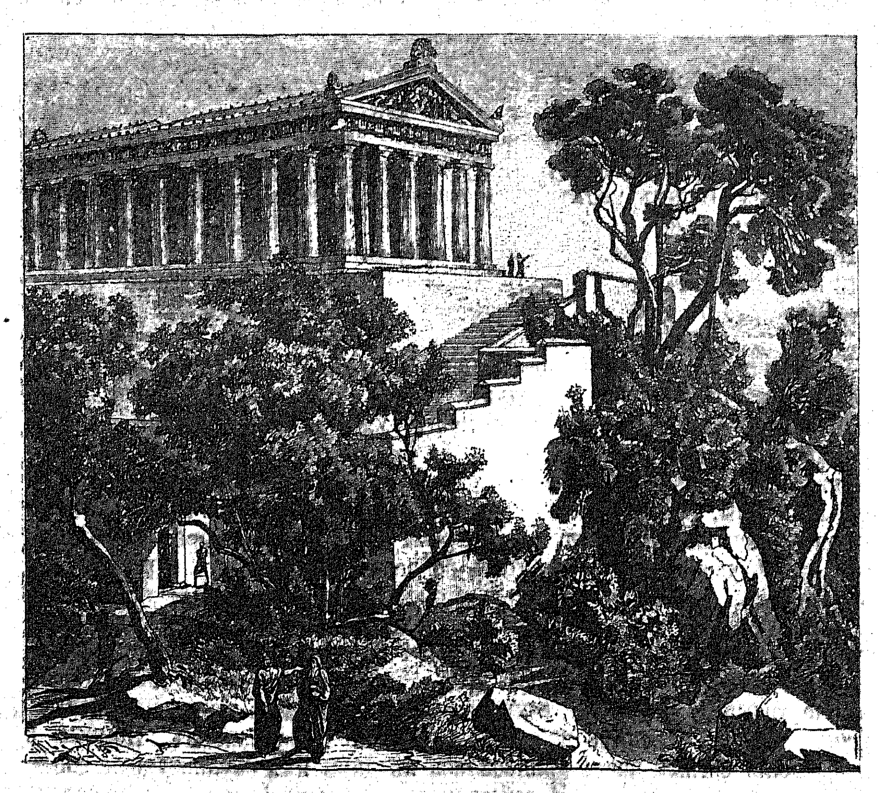
Часто также давались обѣты богамъ. За полученіе помощи имъ обѣщали жертвы, въ особенности священные дары, и среди нихъ даже храмы.

Жертва была даромъ богамъ или мертвымъ. Чаще всего имъ дарили то, что служило для собственнаго пропитанія. Имъ приносили печеный хлѣбъ, въ особенности большой жертвенный пирогъ; подземнымъ богамъ приносили медовыя печенья. Приносили также кисель, плоды, напитки, въ особенности вино, подземнымъ богамъ—смѣсь молока, меда и воды. Самыми частыми были кровавыя жертвы, при которыхъ убивались различнаго рода животныя. Порою вручали свои дары богамъ или мертвымъ простѣйшимъ способомъ; такъ, для мертвыхъ и хтоническихъ божествъ, кушанья ставили въ горшкахъ у дорогъ и вдоль улицъ; жертвы опускали въ море и въ рѣки; кровь жертвенныхъ животныхъ протекала черезъ отверстія въ могилы и по могильнымъ холмамъ. Но обычнѣйшимъ способомъ было сожженіе даровъ на алтаряхъ. Иногда ихъ сжигали цѣликомъ. Но большей частью одну долю сберегали для себя самихъ, и жертвоприношеніе было трапезой совмѣстно съ богами. Отъ жертвъ подземнымъ богамъ не ѣли ничего; съ глубочайшимъ страхомъ воздерживались отъ всего, что было достояніемъ Гадеса. Наоборотъ, всякая человѣческая трапеза была въ извѣстной мѣрѣ жертвоприношеніемъ. Богамъ совершали возліяніе вина, которое пили, и часто богамъ отдавались нѣкоторые куски животныхъ, убивавшихся для обыкновеннаго употребленія. Характеръ угощенія боговъ носили особенно теоксеніи, трапезы боговъ, у римлянъ—лектистерній. Сюда относятся и упомянутые выше стулья и жертвенные столы. При большинствѣ жертвъ обычнымъ добавленіемъ былъ ѳиміамъ. Онъ былъ и самъ по себѣ жертвеннымъ даромъ.

Приносившіе жертву были въ чистыхъ одѣяніяхъ съ вѣнками на головѣ. Жертвенные сосуды приносились въ красивыхъ корзинахъ; руки и алтарь обрызгивали священной водой: голову животнаго посыпали такъ называемымъ жертвеннымъ ячменемъ. Произносилась молитва, нѣсколько волосковъ отрѣзалось отъ шерсти и бросалось въ огонь. Подъ звуки флейтъ животное убивалось. Вотъ, нѣкоторыя самыя общія и главныя черты всякаго жертвеннаго ритуала. Жертвоприношеніе было въ извѣстной мѣрѣ центральнымъ пунктомъ всего культа; почти не существовало религіозныхъ актовъ безъ жертвоприношенія. Какъ уже выше было указано, предсказанія дѣлались по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ. Клятвенныя заявленія и очищенія тоже связывались съ жертвой. Затѣмъ, ритуалъ былъ больше всего разработанъ по отношенію къ жертвѣ. Такъ, существовали ритуальныя предписанія относительно времени жертвы; небеснымъ богамъ жертвы приносились утромъ и до полудня; хтоническимъ богамъ, героямъ и мертвымъ—вечеромъ или ночью; другія предписанія касались цвѣта жертвенныхъ животныхъ; черныя животныя приносились въ жертву подземнымъ, свѣтлыя—богамъ свѣта; существовали различныя опредѣленія и относительно пола и возраста жертвеннаго животнаго; по отношенію къ одному божеству самымъ подходящимъ считалось одно, по отношенію къ другому—другое животное; Деметрѣ, напримѣръ, приносились въ жертву свиньи, Асклепію—пѣтухи. Возможно, что и въ этихъ дѣлахъ происхожденіе какого-нибудь обычая у различныхъ племенъ и государственныхъ союзовъ одного и того же народа было до извѣстной степени единообразнымъ, однако, въ безчисленныхъ отношеніяхъ различія были чрезвычайно велики. Такъ, напримѣръ, Афродитѣ, свиньи были вообще ненавистны, въ Аргосѣ-же онѣ приносились ей въ жертву; для Асклепія козы въ Эпидаврѣ и Титореѣ были запрещенными, въ Киренѣ—дозволенными жертвенными животными. Особое значеніе для ритуала, какъ уже неоднократно было отмѣчено, имѣло различіе между богами свѣта и богами подземнаго міра и мертвыми. Героямъ, въ виду ихъ промежуточнаго положенія, жертвы приносились то какъ богамъ, то какъ героямъ, умершимъ. Больше всего, пожалуй, поражаетъ въ греческомъ ритуалѣ—элементъ легкой понятности, плоской разсудочности множества его пред-

писаній. Какъ и у всякаго другого, у греческаго ритуала тоже былъ свой мистическій элементъ, однако, онъ проявляется въ немъ въ значительно меньшей степени чѣмъ въ сложныхъ, часто чрезмѣрно запутанныхъ ритуальныхъ системахъ, которыя характерны для религій многихъ высоко развитыхъ культурныхъ народовъ.

Люди думали, что размѣрами жертвы можно повліять на боговъ. Чѣмъ выше ея цѣнность, которой лишались ради боговъ, тѣмъ больше была заслуга. Рога животныхъ позолачивались. При публичныхъ празднествахъ государства не останавливались ни передъ какими издержками. Порою намъ приходится слышать о гекатомбахъ, жертвоприношеніяхъ сотенъ животныхъ; существовало и жертвоприношеніе двѣнадцати головъ животныхъ; вполнѣ обычны были жертвы и трехъ головъ. Человѣческія жертвы встрѣчаются и въ историческое время. Порою, во время крупныхъ бѣдствій случалось, что народъ требовалъ такихъ жертвъ. Однако, высказывался также взглядъ, что боги не обращаютъ вниманія на размѣры жертвы; по крайней мѣрѣ, уже въ очень древнее время приносили крайне незначительныя жертвы. Маленькія, грубыя бронзовыя изображенія жертвенныхъ животныхъ, ко-



Храмъ Посейдона въ Калавріи.

Храмъ Союза. Мѣсто смерти Демосѳена. Островъ Идра.

торыя бросались въ пылающій огонь, находятъ въ древнѣйшихъ слояхъ Олимпіи; болѣе бѣдными приносились въ жертву печенья, имѣвшія видъ животныхъ.

Какъ и у всѣхъ, пожалуй, культовъ міра и у греческаго были свои публичныя шествія. Священные предметы, лежавшіе спрятанными внутри храмовъ, выносились изъ нихъ и вмѣстѣ съ ними древніе высокочтимыя священныя изображенія, которыя рѣдко удостаивался лицезрѣть глазъ простого смертнаго. Когда толпа шествовала въ процессіи за этими предметами, которые носили по улицамъ и дорогамъ, какъ сильно должно было быть у нея чувство непосредственной близости къ чудодѣйственной силѣ божества. Нерѣдко изображенія выносились для священныхъ омовеній. Отъ нихъ ожидали также и благодѣтельныхъ дѣйствій, напримѣръ, во время засухи. Рав-

нымъ образомъ, иногда въ торжественномъ шествіи богамъ приносились ихъ жертвы и дары, напр. платья. Шествіе и жертва у грековъ почти сливались такъ, что о нихъ часто говорилось какъ о чемъ то неразрывно связанномъ. Во время этихъ шествій раздавалась музыка и пѣніе; при этомъ вѣрующіе любили хвастать своей парадной утварью, подъ которой подразумѣвались необычайно красивыя жертвенныя принадлежности. Самое шествіе (помпа) превращалось въ красивое представленіе, которое ставилось для увеселенія боговъ, какъ это было изображено на фризѣ Пареенона Фидіемъ въ томъ видѣ, какъ картина представляется зрителю; какъ извѣстно, этотъ физъ изображалъ шествіе во время государственнаго празднества Панаеиней. Во время этого празднества богинѣ подносился новый, сотканный аеинскими дѣвушками пеплосъ, узоры котораго изображали битву гигантовъ. Это одѣяніе укрѣплялось въ видѣ паруса на мачтѣ корабля, который передвигался по улицамъ. За нимъ слѣдовала аттическая конница, сильные юноши въ полномъ расцвѣтѣ юношеской красоты на гордыхъ коняхъ, далѣе запряжки, лошади и колесницы съ возницами изъ относящихся къ празднеству состязаній. Во время шествія съ собою вели предназначенныхъ божеству жертвенныхъ животныхъ и несли жертвенные дары. Прекрасныя, юныя дѣвушки несли жертвенную утварь. Въ шествіи можно было видѣть и группу красивыхъ мужчинъ зрѣлаго возраста съ вѣтками въ рукахъ (таллофоры). Это были побѣдители въ конкурсѣ мужской красоты между филами.

Чрезвычайное значеніе для греческаго культа имѣли священные дары. Священными дарами можно считать также храмы, сосуды и изображенія, относящіеся къ культу. Богамъ нерѣдко приносили въ даръ земли и поля; такъ, Аполлонъ получилъ криссейскую равнину. Тому же богу Поликратъ принесъ въ даръ расположенный близъ Делоса островъ Ренею, который въ виду этого былъ цѣпью соединенъ съ делосскимъ святилищемъ. Особенно же распространенны были приношенія богамъ перваго сбора или десятины отъ жатвы, охоты, улова, захваченной на войнѣ добычи, а также продукта собственнаго труда; такъ, напримѣръ, гончаръ отдавалъ божеству десятую долю того, что зарабатывалъ своимъ трудомъ. Иногда же богамъ отдавался прекраснѣйшій продуктъ труда; поэтъ или прозаикъ, напримѣръ, посвящали богамъ свои стихотворенія и книги. Уже въ очень древнее время цѣнныя вещи разнаго рода или то, что должно было изображать цѣнности, подвѣшивалось на вѣтвяхъ деревьевъ въ священной рощѣ. Самыми обыкновенными дарами были металлическіе котлы, вѣнки, чаши, особенно же, и при томъ съ самой глубокой древности—треножники. Еще въ позднѣйшее время предводитель хора одной изъ филъ въ Аттикѣ, побѣдившій въ состязаніяхъ во время діонисій или еаргелій, получалъ призъ въ видѣ треножника съ обязательствомъ, пожертвовать его въ свою очередь богамъ. Однако, скоро святилища Діониса и Аполлона, которымъ были посвящены упомянутыя празднества, не въ состояніи были вмѣстить всѣхъ треножниковъ, и ихъ приходилось оставлять внѣ святилищъ. Ихъ ставили на красивые пьедесталы, позже на маленькіе храмики, подобные сохранившемуся до сихъ поръ памятнику Лизикрата. Одна улица въ Аеинахъ называлась улицей треножниковъ. Помимо культовыхъ изображеній богамъ часто приносились въ даръ ихъ скульптурныя воплощенія, а также статуи другихъ боговъ. И собственное изображеніе тоже посвящалось человѣкомъ божеству. Воинъ приносилъ въ даръ богу свое оружіе, а также отнятое у врага и даже настоящіе военные трофеи. Атлетъ и актеръ, напримѣръ, гимнастическіе приборы и маски. Женщины послѣ благополучнаго разрѣшенія отъ бремени дарили божеству свои платья; еще до насъ сохранились оффиціальные списки такихъ даровъ изъ святилища самосской Геры и въ особенности святилища бравронской Артемиды въ Акрополѣ; они возсоздаютъ передъ нашими глазами картину причудливой лавки старьевщика. Довольно обыкновеннымъ даромъ были собственные волосы.

Но то, что обыкновенно приносилось въ даръ богамъ, часто предлагалось имъ въ видѣ изображеній. Такъ, напримѣръ, вмѣсто дѣйствительно употребляемаго оружія имъ приносилось нерѣдко парадное оружіе. Безчисленныя таблички съ обѣтами изображали то, что предполагали пожертвовать богамъ, что готовы были сдѣлать въ честь боговъ или десятину чего они должны были получить. Значительное число

такихъ плитокъ изъ терракоты было найдено въ Коринѳѣ; на нихъ изображены боги и герои, жатва, сборъ винограда, въ особенности же само гончарное ремесло и т. д. Равнымъ образомъ, богамъ посвящались статуи побѣдителей на состязаніяхъ, особенно въ Олимпіи. Мы уже касались того, какъ воспоминаніе о священныхъ предметахъ и лицахъ, которые когда то были посвящены на службу богамъ, поддерживалось въ своей свѣжести посредствомъ даримыхъ богамъ изображеній. Нерѣдко попадались и воспоминанія о помощи, оказанной богами. Богамъ-цѣлителямъ приносились въ даръ изображенія исцѣлившихся членовъ. Иногда изображался самый актъ божественной помощи, напримѣръ, какъ Асклепій идетъ навстрѣчу молящему объ исцѣленіи или даже приближается къ постели больного. Вообще всякое крупное счастливое событіе, выпавшее на долю отдѣльнаго лица или государства, могло быть увѣковѣчено въ святилищѣ при помощи священнаго дара. Вспомнимъ, напримѣръ, объ упомянутомъ призѣ въ видѣ треножника. Побѣдоносныя битвы на войнѣ праздновали особенно принесеніемъ въ даръ богамъ изображеній, напоминавшихъ объ этомъ событіи, напримѣръ, статуи Нике, богини побѣды. Въ Дельфахъ, напримѣръ, изъ добычи, захваченной послѣ Мараѳонской битвы была выставлена большая, изготовленная изъ бронзы Фидіемъ группа, изображавшая нѣсколько боговъ и героевъ другъ подлѣ друга и между ними одного смертнаго—Мильтіада.



Эгей и жрица Дельфійскаго оракула.

(Рисунокъ на вазѣ въ Берлинскомъ музеѣ).

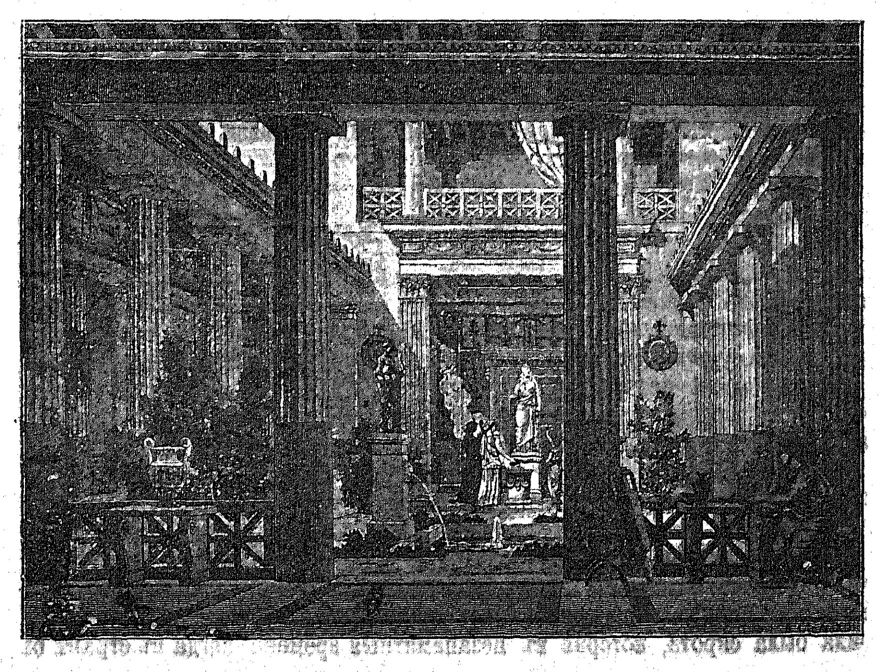
Надпись на священномъ дарѣ обыкновенно указывала имя жертвователя, нерѣдко съ упоминаніемъ повода къ жертвѣ. Ею, какъ уже упоминалось, часто исполнялся какой-нибудь обѣтъ. Число священныхъ даровъ въ греческихъ святилищахъ было колоссально. Можетъ показаться, что они представляли главную особенность греческаго культа. Въ крупныхъ святилищахъ, какъ Олимпія и Дельфы, нѣсколько государствъ имѣли общую сокровищницу, храмоподобное зданіе для храненія пожертвованныхъ священныхъ даровъ. Даже самые храмы можно разсматривать отчасти какъ такія сокровищницы, да и внѣ ихъ, въ священныхъ рощахъ на каждомъ шагу и въ каждомъ углу можно было натолкнуться на священный даръ. Забота о священныхъ дарахъ падала спеціально на управленіе святилищами. Относительно многихъ святилищъ до насъ сохранился матеріалъ изъ надписей, представляющихъ собою остатки касающихся этого дѣла документовъ.

Этотъ способъ почитанія божества,—поднесеніе священнаго дара—особенно характерный для греческой религіи, вообще свидѣтельствуетъ о не особенно глубокой религіозности, и замѣчательно, что она у грековъ во многихъ случаяхъ превращалась почти исключительно во внѣшнюю форму оказанія почета богамъ со стороны смертныхъ. Однако, въ другихъ отношеніяхъ религіозное сознаніе укрѣпилось болѣе сильно. Уже не разъ было упомянуто, что боги и для грековъ являлись представителями высшаго мірового порядка, несмотря на то, что миѳы о богахъ очень мало были способны удовлетворить требованіямъ нравственнаго идеала. И у грековъ существовало представленіе, что человѣкъ и помимо жертвы, молитвъ и священныхъ даровъ можетъ угодить богамъ, слѣдуя божественнымъ законамъ. Съ величайшимъ неодобреніемъ относились къ нарушенію того, что считалось священнымъ. Боги были блюстителями клятвы; къ самымъ торжественнымъ жертвоприношеніямъ относились клятвенныя жертвы. Отъ этихъ жертвъ ничего не принимали въ пищу; жертвенное животное попадало во власть силъ смерти, и значеніе жертвы состояло въ томъ, что покляв-

шійся въ клятвопреступленія долженъ былъ раздѣлить участь этого животнаго. При договорахъ и соглашеніяхъ иногда достаточно было жертвъ возліяніями—σπονδαί „договоры“,—при чемъ и въ данномъ случаѣ нельзя было отпивать на примѣнявшихся для жертвы напитковъ. Нарушеніе божественныхъ заповѣдей не осталось чѣмъ то совершенно внѣшнимъ, не затрагивающимъ внутренней сущности преступника. Конечно, грѣховность представляли себѣ, какъ своего рода загрязненіе, при чемъ различія между тѣлеснымъ и духовнымъ загрязненіемъ не дѣлалось; но имъ еще не говорится, что въ представленіи древнихъ понятія о грѣхѣ и вещественной грязи просто совпадали. Къ богамъ слѣдовало приближаться чистыми, что, вѣроятно, никогда не было дѣломъ простаго приличія и любви къ тѣлесной чистотѣ. Мы отмѣчали неоднократно, что чистое, неповрежденное казалось соотвѣтствующимъ божественной сущности; и тѣлесно чистое могло казаться соотвѣтствующимъ высшему мировому порядку. Можно, пожалуй, даже сказать, что матеріальная чистота, сливаясь съ чистотой этической, поднималась на ступень возвышеннаго, идеальнаго значенія. особенно оскверняющимъ считалось—и на то, и на другое уже указывалось,—соприкосновеніе съ мертвыми и со всѣмъ тѣмъ, что имѣло отношеніе къ акту рожденія, въ томъ числѣ и съ половымъ сближеніемъ, но больше всего съ кровью убитаго. Мы знаемъ, какъ „посвященные“ стремились въ большей или меньшей степени приспособить свой образъ жизни къ святости боговъ. Но въ извѣстной степени всякій долженъ былъ быть „непорочнымъ“. Ежегодно при θаргеліяхъ въ Аθинахъ и другихъ мѣстахъ очищался отъ грязи грѣховности весь народъ. Уже это указываетъ на извѣстное, ея бы и наполовину лишь полусознательное представленіе о постоянной склонности къ грѣху человѣческой природы, вслѣдствіе чего послѣ каждаго очищенія постоянно слѣдовало новое оскверненіе. Конечно, могли происходить и особые случаи оскверненія, которыя слѣдовало устранять и спеціальными очищеніями; такимъ, напримѣръ, имѣло извѣстное великое очищеніе аттическаго народа отъ кроваваго преступленія Килона, для чего съ Крита въ Аθины вызывался Эпименидъ. И упоминавшееся представленіе объ „ате“, проклятіи, переходящемъ изъ поколѣнія въ поколѣніе внутри одного рода, вслѣдствіе котораго совершенное однажды преступленіе вызывало все новыя и новыя злодѣянія, указываетъ на существованіе извѣстнаго глубокаго этическаго міровоззрѣнія. Прекрасное изреченіе, которое можно было прочесть въ вестибюлѣ храма Асклепія въ Эпидаврѣ, о томъ, что „чистъ только тотъ, кто имѣетъ въ помыслахъ священное“ не было вполнѣ непонятнымъ и для зауряднаго грека, хотя что изреченіе нельзя считать за общепризнанное и съ полной сознательностью принятое положеніе изъ области житейской морали. Все еще въ очень сильной степени находились во власти представленія, что оскверненіе связано съ дѣйствіемъ, оскорбляющимъ божественное право самимъ по себѣ и совершенно независитъ отъ всякаго моральнаго содержанія даннаго лица; и лишь съ трудомъ и въ несовершенной степени удалось возвыситься до взгляда, что, напримѣръ, умышленное и невольное убійство, справедливое и несправедливое умерщвленіе, вѣдь, далеко не одно и то же. И то, что считалось „священнымъ“, самое божественное право, относилось всегда болѣе всего къ опредѣленному классу преступленій, а не существовало какъ общая нравственная норма. Въ первую очередь остерегались кровавыхъ преступленій, оскорбленія храмовъ и могилъ, забвенія обязанностей по отношенію къ мертвымъ, нарушенія обычая гостепріимства и т. д. Равнымъ образомъ, заслуживаетъ вниманіе, что представленіе о необходимости искуплять всякое особое оскверненіе спеціальнымъ очищеніемъ, не возникло. Послѣднее было связано почти исключительно лишь съ случаемъ убійства. Впрочемъ, едва-ли вырабатывалось при этомъ что либо иное помимо общаго представленія объ оскверненіи грѣхомъ и неопредѣленно ощущаемой потребности въ искупленіи.

И при процедурѣ искупленія не проглядываетъ никакой принципіальной противоположности между тѣлеснымъ и моральнымъ оскверненіемъ. Обычнымъ очистительнымъ средствомъ была проточная вода, а также жертвенная кровь, въ особенности, сосунковъ-поросятъ. Равнымъ образомъ, очищавшійся прибѣгалъ къ натиранію себя веществами, которымъ приписывалось свойство поглощать нечистоту, какъ мокрая земля и яичные желтки. Очистительная сила приписывалась также и

лавру, винной ягодѣ, морознику (Hellebsrus). Оскверненіе устранялось также путемъ окуриванія сѣрой, ѳиміамомъ и т. д. Нечистоту могла впитывать и шкура жертвеннаго животнаго, какъ напримѣръ, барана, приносившагося въ жертву Зевсу Мейлихію, и очищавшійся долженъ былъ становиться на такую шкуру лѣвою ногою. Если нужно было подвергнуть очищенію цѣлую страну или городъ, то вокругъ нихъ носили очистительныя средства, въ особенности жертвы и упомянутую баранью шкуру. При всѣхъ очищеніяхъ вещества, служившія для впитыванія нечистоты, выбрасывались, при чемъ при оставленіи мѣста, куда они бросались, нельзя было даже оглядываться. Этическій моментъ выступаетъ сильнѣе при настоящихъ искупительныхъ жертвахъ, при чемъ полагали, что жертвенное животное въ самомъ дѣлѣ болѣе или менѣе принимало на себя вину другихъ, за которую они заслуживали смерти. Само собой разумѣется, что отъ такого жертвеннаго животнаго, предназначеннаго для поглощенія нечистоты, въ пищу не бралось ничего. Весьма подходящей искупительной жертвой



Аула съ простасомъ и статуею Гестіи на заднемъ планѣ.

была человѣческая жертва. И Эпименидъ при очищеніи Аѳинъ, повидимому, принесъ такую жертву. При упоминавшихся уже неоднократно ѳаргеліяхъ два человѣка выводились въ качествѣ искупительной жертвы за городъ и затѣмъ—по крайней мѣрѣ, таковъ былъ древній обычай—побивались камнями.

Нельзя считать невѣроятнымъ, хотя это и не поддается доказательству, что нѣкоторые греческіе очистительные обычаи были чужестраннаго происхожденія. Упомянутыя представленія относительно божественной чистоты и неприкосновенности, въ которыхъ и коренится вся греческая система очищенія и искупленія, въ высокой степени являются общечеловѣческими. За ихъ высокій возрастъ ручается и то обстоятельство, что онъ находится въ неразрушимой связи съ древней вѣрой въ міръ демоновъ и въ мрачныя силы подземнаго міра, въ особенности въ эринній, которыя, какъ извѣстно, являются отраженіемъ вѣрованій глубочайшей древности. Почти не могло быть грѣховнаго греческаго самосознанія, свободнаго отъ этихъ древнихъ представленій. Но избавителемъ, искупителемъ былъ богъ свѣта, Аполлонъ, который когда-то одарилъ греческій духъ бодростью и жизнерадостностью; этотъ Аполлонъ былъ богомъ и ѳаргелій.

Мы уже касались того, что присущій въ первобытное время греческой религіи,

какъ и всякій другой естественной религіи, элементъ колдовства долженъ былъ имѣть величайшее значеніе. Но еще и въ историческое время Платонъ среди обыкновенныхъ обрядовъ культа приводитъ заклинанія и волшебство, и едва ли можно сказать, въ какой степени сохранялись въ общественномъ культѣ пережитки колдовскаго ритуала, который вызывалъ бы надлежащія чувства относительно его дѣйствительнаго значенія; и это у различныхъ индивидовъ могло носить различный характеръ. Но въ общемъ греческій духъ развивался въ прямо противоположномъ направленіи, чѣмъ, напримѣръ, родственный ему въ расовомъ отношеніи духовный складъ индусовъ, у которыхъ колдовство, складываясь въ законченную систему, пріобрѣло преобладающее значеніе для религіозной жизни и на высшей ступени религіознаго развитія. Множество пріемовъ культа, восходящихъ къ первобытному колдовству, оставались почти непонятными просвѣщенному эллинизму. Они приняли совершенно условный характеръ и, чтобы понять ихъ, приходилось добираться до ихъ смысла и значенія. И для символическаго толкованія колдовскихъ пріемовъ у грековъ не хватало правильнаго чутья; они были склонны, какъ мы знаемъ, понимать все въ большинствѣ случаевъ исторически. И вотъ, священныя дѣйствія, которыя греки называли „дромена", представляли собою не что иное, какъ прежніе колдовскіе пріемы или наполовину непонятные фетишистическіе обычаи культа, и если въ связи съ ними упоминаются „лéгома", то послѣднія могли быть, пожалуй, только ставшими непонятными волшебными заклинаніями. Такъ, напримѣръ, упомянутое ношеніе вызывающей дождь амфоры было „дроменонъ". Такимъ актомъ волшебства было раздѣленіе супружескаго ложа съ Діонисомъ *базилинной, что первоначально могло пониматься лишь какъ средство* къ возбужденію фаллической силы бога. Такимъ пріемомъ волшебства былъ и болѣе прозрачный обычай религіознаго культа—разумѣется отдѣлить фетишизмъ отъ колдовства нельзя—упоминавшееся омовеніе изображенія Аѳины во время плунтерій. Животное, которое умерщвлялось съ множествомъ церемоній при аттическихъ буфоніяхъ, потомъ какъ бы снова воскресало; его шкуру набивали сѣномъ и чучело впрягали въ ярмо; это чучело считалось первоначально воплощеніемъ духа растительности и первоначально это то колдовское дѣйствіе должно было служить для предотвращенія засухи и голода. Позднѣе, когда перестали понимать истинный смыслъ такихъ обычаевъ культа, придумали объяснительную легенду, которая сводила учрежденіе этого обычая къ древнему историческому событію. Такъ, напримѣръ, въ Дельфахъ производилось повѣшеніе куклы, изображающей такъ называемую Харилу. Первоначально это было средствомъ ослабленія злыхъ, угрожающихъ жатвѣ вліяній. Впослѣдствіи же, когда перестали понимать первоначальное значеніе этого обычая, стали разсказывать, что Харила была сирота, которая въ незапамятныя времена, когда въ странѣ былъ голодъ, стала просить у дверей царскаго дома хлѣба, но вмѣсто него получила палочные удары и съ отчаянія повѣсилась. Но тогда голодъ сталъ еще ужаснѣе, и прорицаніе оракула потребовало, чтобы царь успокоилъ духъ погибшей дѣвочки; это и было сдѣлано путемъ упомянутаго обряда, который страннымъ образомъ толковали какъ поминаніе мертвыхъ.

Къ этому классу обрядовъ культа принадлежатъ,—по крайней мѣрѣ, стоятъ съ нимъ въ тѣснѣйшей связи—два вида праздничныхъ торжествъ, ставшихъ въ высокой степени характерными для эллинской культуры—это діонисовская драма и состязательныя игры. Они заслуживаютъ особаго разсмотрѣнія.

§ 11. Греческая драма. Состязательныя игры.

Примѣры, приведенные въ концѣ предъидущей главы, въ достаточной степени уясняютъ характеръ такъ называемыхъ „дромена". Старое, весьма распространенное заблужденіе отождествляетъ ихъ съ элевзинской мистической драмой. Этимъ данному слову дается слишкомъ узкое значеніе. Но какъ мы видѣли при разсмотрѣніи служенія Діонису, человѣкъ, стараясь собственной дѣятельностью побудить къ дѣйствію божество, легко приходилъ какъ бы къ замѣнѣ божества самимъ собою; онъ устраивалъ самъ то, чего ожидалъ отъ божества и стремился узнать то, что дано было

знать божеству. Драматическія дѣйствія, мимическое подражаніе божественнымъ поступкамъ и переживаніямъ, принадлежатъ къ разряду „дромена“, понятіе которыхъ, однако, обнимаетъ еще и множество другихъ дѣйствій.

Но, что касается драмы, мимическихъ представленій въ области культа, то она съ теченіемъ времени испытала въ діонисовомъ служеніи глубокое преобразованіе. Въ вакхическомъ воодушевленіи, въ пляскѣ и музыкѣ, почитатель боговъ такъ тѣсно сливался съ божествомъ, какъ, пожалуй, ни въ одномъ другомъ греческомъ культѣ. Сатиръ былъ первоначально, какъ отмѣчено, козлообразнымъ почитателемъ представляемаго, вѣроятно, въ видѣ козла фаллическаго бога. Впослѣдствіи такіе сатиры понимались скорѣе какъ демоническіе слуги божества. Теперь вакхическая пѣснь, диѳирамбъ, пѣлась, по крайней мѣрѣ въ Пелопонесѣ, хорами сатировъ; пожалуй, не безъ основаній уже въ древности отсюда выводилось слово **трагедія**, козлиная пѣснь. Эта пѣсня должна была представлять собою погребальный гимнъ, поскольку въ ней какъ бы переживали страданія разорваннаго на куски бога, но какъ только богъ пробуждался къ новой жизни, настроеніе рѣзко измѣнялось прямо въ противоположное, и пѣвцы предавались самой необузданной радости; но вотъ, въ седьмомъ столѣтіи Сикіонъ *) далъ примѣръ, какъ переживаніе бога замѣнять приключеніями героевъ въ томъ видѣ, какъ они были извѣстны изъ героическихъ легендъ. Но превращеніе печали въ радость сохранялось, и хотя костюмъ сатировъ у хористовъ потерялъ свой смыслъ, все же переодѣванья производились и при изображеніи героической исторіи, „шутливой трагедіи“, какъ говорилось въ древности, которая вслѣдствіи этого сохранила наименованіе сатирической драмы; представленіе по существу было комедіей, оно было естественной реакціей человѣческаго духа, испытывающаго потребность въ радости послѣ предъидущаго продолжительнаго печальнаго представленія. Замѣчательно, однако, что названіе трагедіи сохранилось за печальнымъ представленіемъ. Затѣмъ, на аттической почвѣ собственное дѣйствіе, отображеніе представляемаго событія, поручалось одному, а позднѣе нѣсколькимъ актерамъ; на хорѣ оставалась главнымъ образомъ только задача выражать субъективное участіе



Пиѳія.

*) Городъ въ сѣверной части Пелопонеса.

и душевныя движенія зрителей, которые были вовлечены въ эти событія своими душевными переживаніями или же стояли какимъ либо образомъ близко къ нимъ, какъ непосредственные участники ихъ.

Такъ приблизительно слѣдуетъ понимать исторію развитія греческой драмы. Конечно, по этому вопросу все еще существуютъ различія во взглядахъ. Нельзя, однако, подвергать сомнѣнію, что діонисовская драма имѣла первоначально отношеніе къ страданіямъ бога. Но съ другой стороны нельзя утверждать, что отъ этой драмы по прямой линіи развилась и драма пятаго столѣтія. Скачокъ, сдѣланный когда то въ Сикіонѣ является достопримѣчательнымъ. Интересъ къ страданіямъ бога съ теченіемъ времени ограничивался все болѣе и болѣе тѣснымъ кругомъ, сосредоточившись, въ концѣ концовъ, преимущественно въ сферѣ орфиковъ Но, какъ извѣстно, стремленіе къ подражательности и помимо его связи съ религіей, чрезвычайно могущественно и глубоко заложено въ человѣческой природѣ; и не трудно себѣ представить, что въ эллинскую эпоху, когда съ такою открытою душой погружались въ земныя наслажденія, сживались съ земными интересами и когда стремленіе ко всему человѣческому такъ сильно выступало на первый планъ, свѣтская въ своей основѣ драма стала сразу попросту замѣнять вышеупомянутую религіозную драму, которую едва-ли способны были хоть сколько нибудь прочувствовать. Однако и эта новая драма сохранила свою связь съ діонисовскимъ праздничнымъ торжествомъ; она была извѣстнымъ культовымъ обрядомъ, хотя не возникла ни изъ какой религіозной потребности, и это опять таки соотвѣтствуетъ греческ му образу мышленія, который, низводя божественное къ человѣческому, въ тоже самое время поднималъ человѣческое до уровня божественнаго. И глубина ощущенія, которою не довольствовались для созерцанія внѣшнихъ явленій. но съ которою умѣли переживать чужія страданія, была пріобрѣтеніемъ, сдѣланнымъ въ школѣ вакхическаго оргіазма.

Крупное значеніе въ вакхическихъ культахъ имѣлъ, какъ мы знаемъ, и священный фаллосъ, подходящее колдовское средство, чтобы поддерживать постоянно въ дѣйствіи производительную силу природы. Когда ему снова приходилось проявлять свои благотворныя дѣйствія, радость была всеобщей. Въ кипящихъ веселіемъ попойкахъ въ обильной мѣрѣ наслаждались особымъ даромъ божества. Въ неудержимомъ веселіи и въ бурной радости предавались забавамъ и шуткамъ, плясали пляски, ходили ряженными, заворачивались въ разноцвѣтныя ткани, надѣвали маски или спускали на лицо густые вѣнки изъ цвѣтовъ. Но затѣмъ фаллосъ выносился наружу. За нимъ слѣдовала большая толпа людей. Раздавалась проникнутая глубокимъ почитаніемъ божества фаллическая пѣснь. Съ огромнымъ одушевленіемъ привѣтствовали священный предметъ, дѣйствію котораго обязаны были такою радостью и счастьемъ; во время шествія шутки и забавы продолжались; все шутило, все плясало; всѣ перебрасывались безчисленными остротами; пѣлись насмѣшливыя пѣсни, которыя затрагивали извѣстныя личности или обстоятельства; или же въ разнузданномъ веселіи мишенью своего неумѣреннаго остроумія избирали безъ всякаго ближайшаго повода первое попавшееся имъ по дорогѣ лицо. Священнослужители, исполнявшіе жреческую службу при такихъ торжествахъ, назывались фаллоносцами, фаллофорами и иеифаллами, и такія шествія носили совершенно тотъ же характеръ, какъ и **комы** *) обыденной жизни, при чемъ веселые бражники, разставшись со своими попойками, съ бурной разнузданностью шатались по улицамъ и дорогамъ. Такимъ образомъ и названіе „комосъ“ и „комодіа“ было перенесено на вакхическое празднество. Эта форма культа, повидимому, особенно развилась въ Пелопонесѣ. Тамъ фаллофоры или иеифаллы носили трико тѣлеснаго цвѣта, при чемъ на животѣ и на сѣдалищѣ была подложена толстая подкладка, а кромѣ того у нихъ былъ большой привязанный снаружи кожанный фаллосъ. Это должно объяснить намъ названіе иеифаллосъ. Первоначально это были, вѣроятно, почитатели, которые старались сдѣлать себя по внѣшнему облику болѣе или менѣе подобными божеству. Въ

*) Комосъ—веселая процессія въ честь Вакха; комасты—участники процессіи и вообще гуляки.

данномъ случаѣ, вѣроятно, бога представляли себѣ преимущество какъ фаллическое существо. Совершенно такъ же, какъ сатиръ, такъ и этотъ подобный божеству почитатель былъ превращенъ въ демоническаго прислужника бога, а затѣмъ наоборотъ, этотъ прислужникъ вѣроятно очень скоро сталъ считаться за прообразъ иѳифалловъ и фаллофоровъ. Когда истинное пониманіе смысла колдовскихъ дѣйствій стало у грековъ сильно ослабѣвать, тогда радость разгула „комоса" стало все болѣе представлять существенный элементъ упомянутаго празднества; и самъ богъ сталъ превращаться въ бога „комоса", а его свита, тіазъ, стала все болѣе уподобляться земнымъ религіознымъ процессіямъ комастовъ. Таково было вліяніе,—иное толкованіе, повидимому, невозможно—которое, исходя изъ круга участниковъ празднества „комосъ", простиралось почти по всей области представленій, относящихся къ этому божеству.

„Комосъ" и „комодіа" являлись настоящимъ сценическимъ прадставленіемъ, наряду съ которымъ все еще сохранялись шествія комастовъ стараго типа. Комедія распространилась изъ пелопонесской метрополіи въ сицилійскія колоніи и проникла также въ Аттику. Но тамъ въ серединѣ 5-го столѣтія вакхическая пѣснь „комоса" пріобрѣла исключительное отношеніе къ политической жизни; она стала для поднимающейся демократіи органомъ свободной критики, нравящейся даже тогда, когда она развѣнчиваетъ всякую признанную славу; это вполнѣ соотвѣтствовало сущности демократіи. Но и комедія такихъ авторовъ, какъ Кратинъ и Аристофанъ составляла часть религіозныхъ празднествъ, актеры все еще сохраняли костюмъ пелопонесскихъ иѳифалловъ. Такимъ образомъ, древняя форма культа соотвѣтствовала даже потребностямъ столь современнаго и мірского направленія духа, какимъ отличалась аттическая демократія. Позднѣйшая новая комедія вполнѣ носила характеръ теперешней нашей комедіи.

Такъ какъ богамъ и умершимъ предлагалась пища при совершеніи жертвъ, дарились платья, приносились другіе дары, а кромѣ того ихъ изображенія подвергали омовеніямъ, то насъ не могутъ уже поразить и игры среди пріемовъ культа. Знатные люди героической эпохи были, какъ доказываютъ микенскія находки и эпическая поэзія, большими любителями спорта, и еще сравнительно позднее преданіе говорило о погребальныхъ играхъ Пеліаса, подобно тому, какъ Иліада и Одиссея разсказываютъ о похоронныхъ играхъ въ честь Патрокла и Ахилла. Зрѣлища, которыя такъ сильно захватывали интересъ при жизни, могли еще увеселять умершихъ въ подземномъ мірѣ. И боги находили удовольствіе въ такихъ вещахъ. Состязанія въ честь ихъ является, безъ сомнѣнія, древнимъ учрежденіемъ. Но формы культа этого рода, когда такъ запросто обращались съ богами и умершими, какъ будто они были живыми людьми на землѣ, не всегда можно рѣзко отграничить отъ тѣхъ формъ, которыя находились въ связи съ колдовствомъ. Когда во время панаѳиней нагіе танцовщики съ легкими головными уборами и щитами воспроизводили танецъ оружія, то это считалось зрѣлищемъ, услаждающимъ взоры богини. Но очень легко, по крайней мѣрѣ въ древнѣйшія времена, могла примѣшиваться мысль, что юношеская сила и ловкость танцовщиковъ до нѣкоторой степени переходятъ на юношески-сильную воинственную богиню.



Эдипъ и сфинксъ.
Рисунокъ на вазѣ. (Въ Ватиканѣ съ фотографіи).

Но выдающееся значеніе для почитанія боговъ пріобрѣли эти состязанія особенно въ позднѣйшее время. Пожалуй, еще больше, чѣмъ религія аттической драмы настоящей религіей эллинской жизни являются олимпійскія состязанія. Мы замѣтили

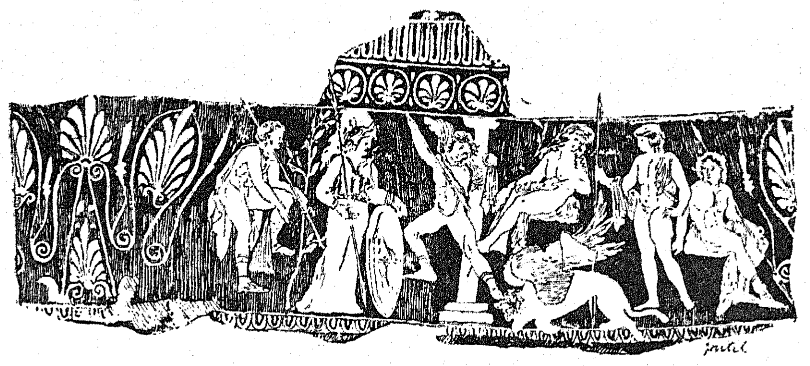
выше, что согласно греческимъ взглядамъ гимнастика является самымъ цѣлесообразнымъ средствомъ тѣлеснаго и духовнаго образованія, и можно, пожалуй, утверждать, что преобразованіе унаслѣдованныхъ отъ древняго времени, хорошо извѣстныхъ большинству народовъ земли формъ борьбы, въ состязанія такого рода, совершилось на олимпійской почвѣ. Въ Олимпіи подробно отмѣчалось, когда какой нибудь способъ борьбы принимался въ кругъ олимпійскихъ состязаній, для которыхъ предписывались опредѣленныя правила. Это, вѣроятно, всегда совпадало съ точной регламентаціей ихъ. Они представляли связную и законченную систему, при чемъ тщательно взвѣшивалось, въ какомъ отношеніи они должны были стоять другъ къ другу, чтобы они могли слѣдовать одно за другимъ въ надлежащемъ порядкѣ. Возникла чуть ли не настоящая наука гимнастики; недостатки и преимущества всякаго рода борьбы были точно установлены. Олимпійскимъ изобрѣтеніемъ является, вѣроятно, пентатлонъ, пятиборіе, соединеніе пяти видовъ упражненій, прыжковъ, метанія диска, бросанія копья, бѣга, борьбы, которое, казалось, должно было обезпечить свободному человѣку самый достойный и самый разносторонній способъ развитія его силъ. Сами греки разсматривали, какъ событіе, величайшаго значенія введеніе въ 720 г. до Р. Х. полной наготы атлетовъ; безъ почитанія нагого человѣческаго тѣла почти невозможно представить себѣ эллинской культуры и эллинской духовной жизни. Далѣе и самое настроеніе духа, при какомъ протекали состязанія, было иное, чѣмъ въ обыденной жизни, иное даже, чѣмъ при погребальныхъ играхъ и религіозныхъ праздникахъ прежнихъ временъ. Конечно, и теперь еще боги наслаждались созерцаніемъ юношеской силы и ловкости, которыя проявлялись въ честь ихъ, но весь этотъ актъ почитанія имѣлъ особенное отношеніе къ самому почитателю. Гимнастическое образованіе было достиженіемъ извѣстнаго рода человѣческаго совершенства и даже человѣческаго совершенства вообще. Поэтому казалось, что побѣдитель на играхъ, на которыхъ выступали другъ противъ друга отборнѣйшіе борцы эллинскаго міра, достигалъ высшаго въ томъ, что составляетъ справедливую гордость человѣка и что вообще является для него доступнымъ. Такой чести удостаивались передъ лицомъ всего эллинскаго міра, передъ лицомъ безсмертныхъ боговъ. И эту честь раздѣляла вся семья побѣдителя, и городъ, изъ котораго онъ былъ родомъ. Воодушевленіе охватывало собравшуюся толпу при видѣ такого счастья. Убѣжденіе, что здѣсь удалось проявить высшую человѣческую доблесть въ самомъ дѣлѣ было способно поднять духъ надъ тяготою жизни и даже заставить забыть о Гадесѣ.

Это являлось для этихъ людей вѣчнымъ, къ которому они стремились, и на самомъ дѣлѣ можно было сказать, что при этомъ возбуждались религіозныя чувства подобно тому, какъ это было, когда вечеромъ въ день побѣды въ радостномъ настроеніи, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и съ глубочайшимъ благоговѣніемъ поднимались въ высокому алтарю Зевса, чтобы принести искреннѣйшую благодарность богу,—ему, возвышенному, изъ руки котораго поднимается Нике, какъ въ сосѣднемъ храмѣ въ изображеніи Фидія. Такимъ образомъ, вполнѣ понятно, что послѣ того, какъ было получено такое высокое идеальное достояніе, цѣнные призы должны были казаться своего рода оскорбленіемъ святыни. Награждались только вѣнкомъ изъ оливковой вѣтви. Для напоминанія о пріобрѣтенномъ счастьѣ предлагали какому нибудь поэту составить побѣдную пѣсню, а въ самой священной области воздвигали статую побѣдителя. Этимъ давался большой поводъ для человѣческаго самовозвеличенія; однако священное, можно было бы почти сказать религіозное настроеніе въ этомъ смыслѣ дѣйствовало смягчающе; по крайней мѣрѣ, въ Эпиникіяхъ Пиндара замѣчается духъ умѣренности.

Греки отличали также олимпійскія состязанія въ качествѣ „священныхъ" отъ прочихъ болѣе обыкновенныхъ состязаній. Здѣсь, такимъ образомъ, вполнѣ было извѣстно, что спорту, уже въ теченіи многихъ столѣтій считавшемуся свѣтскимъ занятіемъ, былъ приданъ религіозный характеръ. Замѣчательно то, что и здѣсь, въ области религіозной жизни, въ соотвѣтствіе съ дѣйствительными эллинскими воззрѣніями, самыя высокія стремленія человѣка съ полной опредѣленностью представлялись ограниченными этимъ земнымъ бытіемъ. Характерны въ этомъ смыслѣ легенды объ атлетахъ, которые, какъ скоро они полагали, что они съ увеличеніемъ возраста

могутъ замѣтить уменьшеніе тѣлесныхъ силъ, умерщвляли себя. Когда родосецъ Діагоръ, самъ побѣдитель на олимпійскихъ играхъ, въ одинъ день увидалъ двухъ своихъ сыновей получившими олимпійскій побѣдный вѣнокъ, то ему—такъ объ этомъ разсказывается,—крикнули: „Умри, Діагоръ, къ Олимпу ты не поднимешься".

Какъ мы уже сказали, мужская добродѣтель элидскихъ состязательныхъ игръ въ нѣкоторомъ смыслѣ была та же, что и военная добродѣтель дорійскихъ спартіатовъ, и по преданію Ифиту, который долженъ былъ сперва перестроить олимпійскія игры на новыхъ основаніяхъ (776 до Р. Х.), при этомъ помогалъ Ликургъ. Однако, уже съ самаго начала элидское движеніе не совпало съ спартанскимъ. Хотя идея о національномъ единствѣ навѣрное возникла въ болѣе древнее время, однако на олимпійской почвѣ она встрѣчается намъ впервые въ болѣе возвышенномъ пониманіи панэллинизма, чувство единства котораго было основано на признаніи высокаго значенія общихъ воззрѣній и жизненнаго идеала, въ противоположность варварскому міру, который былъ организованъ совершенно иначе. Въ Олимпіи должны были каждые четыре года собираться изъ отдаленнѣйшихъ угловъ Эллинскаго міра



Орнаментъ, изображающій Аѳину и борьбу Беллерофонта съ Химерой.

всѣ тѣ, которые образованіе собственной личности—великая цѣль олимпійской гимнастики—разсматривали какъ самую своеобразную особенность эллинской сущности. Въ Элидѣ шли даже такъ далеко, что въ то время, какъ спартанскій республиканизмъ здѣсь являлся въ высокой степени защитникомъ эллинскихъ началъ и повсюду ставилъ себѣ въ обязанность борьбу съ тираннами,—элейцы даже свое святилище пытались сдѣлать притягательнымъ для тиранновъ изъ всѣхъ мѣстъ Греціи, для чего они ввели различнаго рода конскія состязанія, причемъ особенно богатые владѣльцы конскихъ заводовъ могли блистать неподражаемымъ великолѣпіемъ красивыхъ лошадей и колесницъ, а также молодыхъ сильныхъ возничихъ. Не приходится отрицать, что при такой состязательной ѣздѣ, при которой скорѣе побѣждали богатствомъ, чѣмъ собственной силой и ловкостью,—относительно возничихъ не требовалось чтобы они были самими владѣтелями,—отъ первоначальной цѣли состязанія уклонились.

Олимпійскія учрежденія до нѣкоторой степени выросли на той же духовной почвѣ, что упомянутыя древнія амфиктіоніи. Однако, само собою понятно, всецѣло идеальный олимпійскій панэллинизмъ былъ гораздо болѣе универсальной природы, чѣмъ чувство единства амфиктіоній, которыя все же представляли собою договорный союзъ опредѣленнаго числа государствъ. Государственныя образованія, какъ, напримѣръ, союзы спартанцевъ и аѳинянъ въ позднѣйшую эпоху, также совершенно не соотвѣтствовали элидскому идеалу единства. Олимпію каждый свободный эллинъ могъ до нѣкоторой степени разсматривать въ качествѣ своего святилища, при чемъ каждый легко могъ вычислить когда во время солнцеворота, въ каждые четыре года, праздникъ будетъ имѣть мѣсто. Но представленіямъ о покоящихся на одинаковости происхожденія и образа жизни естественныхъ и дружескихъ отношеніяхъ между всѣми развѣтвленіями греческаго языка соотвѣтствовалъ также и упомянутый элидскій идеалъ мужской добродѣтели, при чемъ мы должны здѣсь подробнѣе остановиться на нѣкоторыхъ частностяхъ вышеизложеннаго. Военная добродѣтель, какъ, напримѣръ,

добродѣтель спартанцевъ могла проявляться почти только въ убійствѣ мужей во время сраженій грековъ съ греками; на олимпійскомъ же стадіонѣ, напротивъ, мощной жаждѣ подвиговъ молодой свѣжей народной силы предоставлялось поле для состязаній, гдѣ эта жажда находила полное удовлетвореніе, но убійство противника строго запрещалось. Уже древнее право амфиктіоній имѣло цѣлью, какъ мы знаемъ, смягченіе ужасовъ войны между сочленами союза. Какъ уже выше было вкратцѣ указано, по опредѣленіямъ установленнаго повидимому уже Ифитомъ перемирія, въ священномъ мѣсяцѣ, мѣсяцѣ въ который происходитъ праздникъ игръ, при посредствѣ переходившихъ съ мѣста на мѣсто спондофоровъ объявлялся всеобщій миръ. Это представляло собою институтъ въ родѣ средневѣковаго божьяго мира, но здѣсь онъ основывался на совершенно иныхъ религіозныхъ воззрѣніяхъ.

Духовное движеніе, исходившее изъ Олимпіи, было однимъ изъ самыхъ мощныхъ, какое только когда либо охватывало греческія племена. Оно, прежде всего, передалось на старыя Дельфы. Святилище находилось въ области города Криссы, и гнетъ этихъ властителей чувствовался во многихъ отношеніяхъ; даже налоги взимались съ путешествовавшихъ въ Дельфы. Послѣ ожесточенной войны Крисса была разрушена амфиктіонами и ихъ союзниками (590 до Р. Х.), равнина Криссы была посвящена богу. Дельфы стали самостоятельнымъ городомъ, преимущественно подъ вліяніемъ амфиктіоній. Послѣдніе всецѣло подчинились новымъ отношеніямъ. По олимпійскому образцу были навѣрное преобразованы и древнія пиѳійскія игры. Вмѣсто каждаго девятаго года торжественный праздникъ, по олимпійскому образцу, былъ назначенъ на каждый четвертый годъ.

Дельфійская октаэтерида, по которой прежде велось исчисленіе, не получила достаточнаго общаго распространенія. Вскорѣ по олимпійскому образцу были преобразованы также игры на Истмѣ при Коринѳѣ и игры при Немеѣ въ Арголидѣ. Послѣ этого въ Греціи сказалось четыре рода „священныхъ состязаній", за которыя награждають вѣнками.

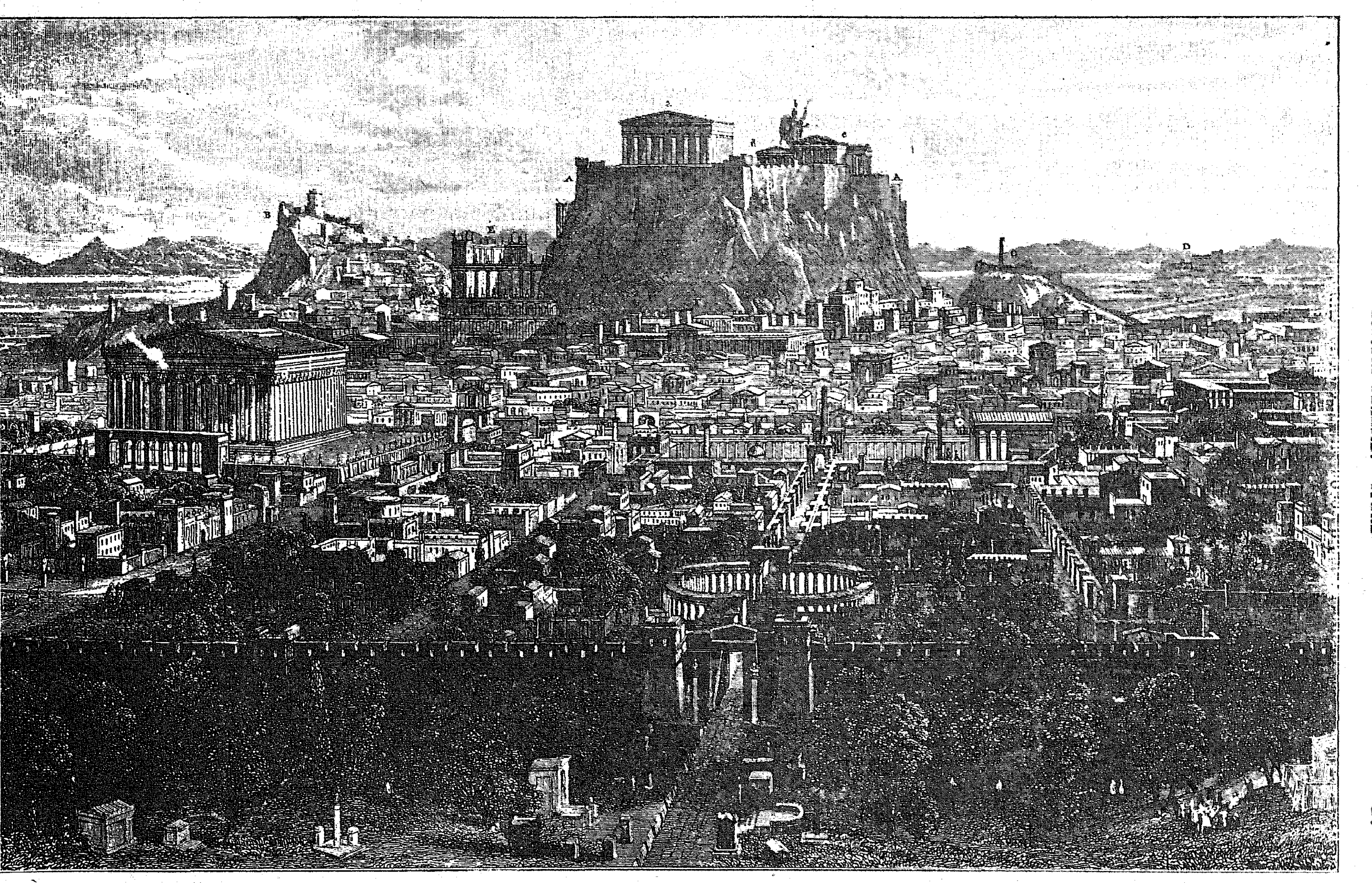
Мы показали, въ какой степени видоизмѣнилась религіозная жизнь подъ вліяніемъ духовнаго направленія, обращеннаго исключительно на интересы земной жизни; при этомъ въ высшей степени замѣчательно, какимъ образомъ, въ противоположность этому процессу оміршвленія могло, тѣмъ не менѣе, достаточно сильно удержаться религіозное сознаніе. Но этотъ процессъ отнюдь не охватилъ всю религіозную жизнь. Склонность греческаго духа выявлять себя безъ указаній свыше имѣла также то естественное слѣдствіе, что для него не осталось чуждымъ почти ничто человѣческое; кромѣ того, на ряду съ тѣмъ, что сообщало греческой культурѣ ея своеобразное великолѣпіе, возникли и другія, совершенно противоположныя теченія, при чемъ удивительнымъ образомъ противоположность столь различныхъ мыслей и чувствъ въ большинствѣ случаевъ едва-ли дошла до сознанія и только въ рѣдкихъ случаяхъ давала поводъ къ конфликтамъ.

§ 12. Орфизмъ и мистеріи.

Выше, при разсмотрѣніи греческой драмы мы видѣли въ какой степени могъ эллинизироваться ѳракійскій оргіазмъ. Но упомянутая ѳракійская религія имѣла также и другую сторону, которою она, во всякомъ случаѣ, въ продолженіе столѣтій вліяла на греческую жизнь; но это вліяніе не было таково, чтобы ѳракійское всецѣло перешло въ греческое, при чемъ оно имѣло опредѣленную противоположность, которая здѣсь иногда дѣйствительно приводила къ сильнымъ конфликтамъ.

Характеръ ѳракійской религіи въ томъ видѣ, какой она должна была имѣть на своей родинѣ, вкратцѣ уже былъ описанъ выше. Мы должны теперь подробнѣе остановиться на томъ, что касается тѣсной связи ея и оргіазма съ вѣрой въ потусторонній міръ.

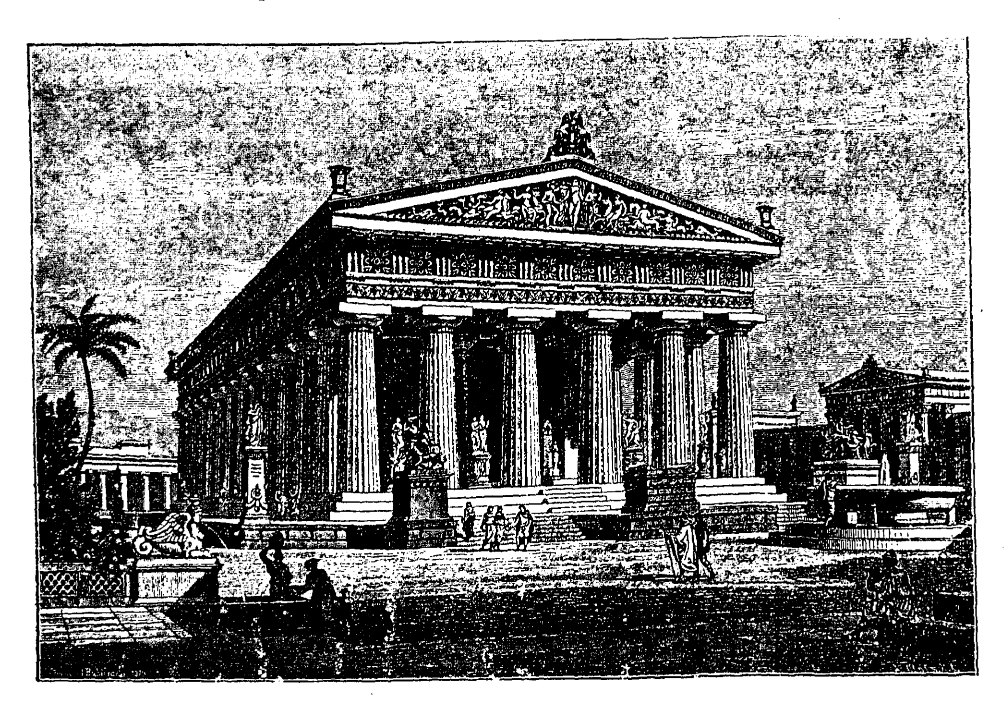
Въ экстатическихъ состояніяхъ оргіазма—и объ этомъ уже говорилось—чувствовали себя соединенными съ божествомъ. Въ опьяненіи вдохновенія получали даже чувство, то ихъ собственная сущность перешла въ сущность бога. Но всему



Древнія Аѳины.

пережитому противопоставляли себя и въ отвлеченномъ созерцаніи. Ужасомъ наполнялись сердца при мысли о разорванномъ на куски богѣ; но, вмѣстѣ съ тѣмъ находили утѣшеніе въ томъ, что умершій собственно не умеръ, что онъ живетъ также и въ смерти. Равнымъ образомъ, гибель бога представлялась въ видѣ временнаго исчезновенія: онъ удалился въ какое-нибудь подземное мѣсто съ тѣмъ, что бы въ опредѣленное время снова вернуться. Во всякомъ случаѣ, великій богъ жилъ и постоянно управлялъ въ загробномъ мірѣ, и подобно смерти бога и смерть человѣка не обозначаетъ дѣйствительной гибели. Въ оргіазмѣ наслаждались предвкушеніемъ загробнаго блаженства, при чемъ это блаженство представляли себѣ по аналогіи съ вакхическимъ вдохновеніемъ, что подало поводъ грекамъ съ насмѣшкой говорить о небесной радости, которая состоитъ въ вѣчномъ опьяненіи. Подобно тому, какъ въ экстатическихъ состояніяхъ на землѣ, въ такихъ же состояніяхъ возвышались до бога и въ загробной жизни, но только естественно, въ еще болѣе высокой степени. Смерть обозначаетъ переселеніе къ богу. Земное бытіе было столь печальнымъ и жалкимъ, что смерть въ противоположность ему была великимъ счастьемъ.

Когда рождался ребенокъ, то могли печалиться о томъ, что человѣку снова придется выдержать упорную жизненную борьбу; и, наоборотъ, при погребеніи своихъ близкихъ могли ликовать. Но не всякій отправлялся къ богу; нечестивый отвергался. Блаженство въ загробномъ мірѣ зависѣло отъ нравственной жизни на землѣ; тотъ, кто хочетъ тамъ соединиться съ богомъ, долженъ здѣсь стремиться по крайней мѣрѣ быть подобнымъ ему. Ѳракійцы пользовались славой праведниковъ. Весьма вѣроятно также, что земной оргіазмъ считался волшебнымъ средствомъ для пріобщенія



Храмъ Посейдона (Нептуна) въ Пестумѣ.

человѣка къ небесному. Какъ полагали, здѣсь на землѣ богу наиболѣе всего подобенъ священникъ; при этомъ, у ѳракійцевъ сильно сказывались іерархическія тенденціи: мы знаемъ о священникахъ, которые подобно богу, обитающему въ своемъ подземномъ жилищѣ, поселялись въ пещерахъ и даже назывались „богами"; стремленіе внѣшне сдѣлаться подобнымъ богу для вакхическаго культа, какъ мы знаемъ, было весьма характернымъ. Равнымъ образомъ, зародышъ пантеистическаго міровоззрѣнія, повидимому, былъ данъ здѣсь, такъ какъ здѣсь создалось представленіе, что чело-

вѣкъ по меньшей мѣрѣ возвышается до божества. Въ этомъ, приблизительно, заключался смыслъ ѳракійской вѣры въ безсмертіе. Для того, чтобы показать на примѣрѣ, въ какихъ грубыхъ формахъ эта вѣра проявлялась, достаточно будетъ упомянуть о томъ, какъ въ извѣстное время къ богу посылался вѣстникъ. При этомъ обычаѣ кого-нибудь бросали на три копья; если тотъ не умиралъ, то отсюда дѣлался выводъ, что онъ нехорошій человѣкъ и потому и отвергнутъ богомъ; нужно, слѣдовательно, послать другого. Но примитивная грубость какой-нибудь естественной религіи не исключаетъ возвышенныхъ стремленій и глубокихъ душевныхъ движеній и такія стремленія и душевныя движенія ѳракійцевъ въ нѣкоторомъ отношеніи поддерживали и возвышали духовную жизнь высокообразованнаго греческаго міра.

Вѣра ѳракійцевъ въ греческой формѣ является орфизмомъ. Позднѣйшій греческій міръ съ уваженіемъ называлъ древнихъ пѣвцовъ Мусея и Орфея, при чемъ послѣдній, ученикъ или учитель перваго—на счетъ этого нѣтъ согласнаго мнѣнія,—въ особенности считался представителемъ ѳракійцевъ и ѳракійской мудрости. Но Орфей былъ всецѣло миѳической фигурой, равно какъ и ученіе его послѣдователей, орфиковъ, были всецѣло окутаны тканью греческихъ миѳовъ и преданій. Весьма вѣроятно, что орфическая поэзія восходитъ къ очень древнимъ временамъ, при чемъ мнѣнія на счетъ того, напримѣръ, что нисхожденіе Одиссея въ адъ носитъ на себѣ слѣды вліянія орфическихъ представленій, отнюдь не лишены основанія. Также весьма вѣроятно, что орфическія пѣсни, какъ и эпическія, очень долго передавались только устно. Позднѣе возникла богатая орфическая литература, при чемъ вмѣстѣ съ орфическими обрядами расцвѣла и орфическая поэзія преимущественно ко времени паденія язычества. До насъ дошли многочисленныя названія орфическихъ стихотвореній: гимны, нисхожденія въ адъ, посвященія, священныя рѣчи и т. д. Но изъ нихъ до насъ сохранились только незначительные остатки. О многихъ орфическихъ стихотвореніяхъ мы знаемъ лишь постольку, поскольку ихъ можно возстановить изъ цитатъ позднѣйшихъ писателей, въ особенности, неоплатониковъ. Большая же часть изъ того, что находится въ нашемъ распоряженіи, возникла навѣрное въ позднѣйшее время. Гимны, безъ сомнѣнія, распѣвались въ очень древнее время на орфическихъ собраніяхъ, хотя они сохранились до насъ изъ александрійскаго періода. Орфическихъ космогоній (теогоній) существуетъ много. Но обыкновенно полагаютъ, что по дошедшему до насъ хаосу фрагментовъ ихъ можно различать четыре. Размышленія о богахъ и мірѣ и собственномъ человѣческомъ бытіи въ большей степени являлись сущностью также и этого направленія ѳракійскаго ума; при этомъ понятно, что это направленіе, когда оно перешло въ греческую духовную жизнь, должно было также имѣть и свое теологическое объясненіе міра, свою „родословную боговъ“. Подобная орфическая поэзія имѣетъ много общаго съ поэзіей греческихъ теологовъ Гезіода, Ферекида, Акузилая, Эпименида. Одна изъ упомянутыхъ четырехъ орфическихъ теогоній содержалась въ священной повѣсти состоявшей изъ 24 рапсодій. По мнѣнію Шустера и другихъ эти теогоніи могли быть гораздо болѣе поздняго происхожденія. Другіе, какъ напримѣръ, Кернъ держатся иного мнѣнія, при чемъ подтверждается, что, по крайней мѣрѣ, Платонъ зналъ о нихъ. Въ главныхъ чертахъ ихъ содержаніе слѣдующее.

Въ началѣ было Время, которое произвело Эѳиръ и Хаосъ, — „огромное жерло“. Были произведены еще и другія существа и между ними Эросъ. Послѣ этого Время же сдѣлало для Эѳира серебряное яйцо. Эѳиръ наполнилъ его своими сѣменами; Хаосъ на своей могучей груди согрѣвалъ его. И вотъ, внезапно серебряная яичная скорлупа разламывается, и оттуда огромной дугой вырывается прекрасное свѣтлое существо; боги назвали его перворожденнымъ Фанесомъ. Онъ, будучи одновременно и мужчиной и женщиной, несетъ въ себѣ въ зародышѣ цѣлый міръ. Міръ происходитъ отъ него и имъ устраивается; боги и люди получили свою часть въ этомъ устроенномъ цѣломъ—космосѣ. Это—первый міръ; его человѣческій родъ—золотой; онъ находится подъ владычествомъ Фанеса. Фанесъ, обладавшій мужской и женской природой, произвелъ послѣ этого Ночь. Ее онъ ставитъ въ качествѣ царицы; получается второе владычество. Самъ Фанесъ поселяется въ

пещерѣ, гдѣ его видитъ только дочь. Но другіе удивляются яркому свѣту, который излучается наружу его блестящимъ существомъ. Эта пещера была самымъ священнымъ мѣстомъ въ мірѣ; тамъ были также и оракулы. Но Фанесъ со своей дочерью Ночью производитъ Небо и Землю, Урана и Гею, которыя наслѣдуютъ матери въ господствѣ; получается третье владычество. Небо и Земля производятъ Титановъ, изъ которыхъ младшій, Кроносъ, любимецъ бабушки Никсъ (ночь), извѣстнымъ образомъ оскапливаетъ отца и низвергаетъ его господство. Начинается четвертое владычество Кроноса и Титановъ. На свѣтъ появляются многочисленные боги; Кроносъ и его супруга Рея имѣли много дѣтей. Человѣческій родъ во время Кроноса—серебряный. Орфическій Кроносъ также проглатываетъ своихъ дѣтей, изъ которыхъ и въ этой поэзіи въ качествѣ будущаго властителя міра опредѣляется Зевсъ. Зевсу объ этомъ предсказываетъ Никсъ, которая также наставляетъ его, что необходимо полное пересозданіе міра, необходимъ новый міровой порядокъ. Она говоритъ ему, какъ это онъ долженъ сдѣлать, какъ указать Эѳиру, Небу, Землѣ и Морю ихъ мѣста и какъ все это связать крѣпкой золотой веревкой. Но новое царство должно быть царствомъ закона, и права, при чемъ второй міровой порядокъ необходимъ, потому что господство титановъ, основанное на кровавомъ поступкѣ, нарушило основы права. Въ этой теогоніи Зевсъ также побѣждаетъ отца. Но онъ во время борьбы проситъ послѣдняго помочь ему въ его священной работѣ по установленію новаго порядка. Напрасно титаны остаются заступниками злого начала. Но владычество Кроноса кончается и начинается второе твореніе міра; платонисты говорятъ о деміургіи. Зевсъ проглатываетъ Фанеса—старый міръ. Все, что нѣкогда было создано и что послѣ этого должно было быть сотворено, заключалось въ видѣ страшнаго хаоса въ чревѣ Зевса. Но Зевсъ снова выпускаетъ на свѣтъ міръ и устраиваетъ его по совѣтамъ Никсъ: „Зевсъ есть первый, Зевсъ есть послѣдній, Зевсъ—начало и середина, изъ Зевса все". Зевсъ вступаетъ во владычество этимъ міромъ, произошедшимъ изъ него. Это—пятая династія боговъ. Онъ садится на свой тронъ, его сподвижниками являются Законъ и Право, которые ему были порекомендованы въ качествѣ помощниковъ уже Никсъ. Послѣ этого Зевсъ произвелъ много новыхъ боговъ отъ многихъ женъ, это—сыновья и дочери Зевса обычнаго пантеона; онъ произвелъ также и Діониса. Вскорѣ послѣ этого, когда Діонису было всего шесть лѣтъ, Зевсъ посадилъ его на тронъ, далъ ему въ руки скипетръ, который являлся знакомъ божественнаго достоинства, унаслѣдованнымъ отъ Никсъ, и крикнулъ богамъ: „Послушайте вы, боги, я его ставлю въ качествѣ вашего царя!" Но юный богъ только короткое время остается спокойнымъ въ своемъ властвованіи. Зевсъ, очевидно, обошелся мягко съ низвергнутыми Титанами. И вотъ, однажды они возстали, чтобы положить конецъ этому новому господству права, которое они глубоко ненавидѣли. Они напали на бога и растерзали его; этому особенно страдающему Діонису было дано имя Загреусъ. Но теперь Зевсъ почувствовалъ себя въ правѣ поступить съ Титанами болѣе строго, хотя ихъ предводителемъ и былъ его отецъ Кроносъ. Зевсъ во главѣ боговъ своего мірового порядка въ ужасной битвѣ съ Титанами побѣждаетъ этихъ своихъ враговъ, которые низвергаются въ глубину Тартара. Аполлонъ, по приказанію отца, снова соединяетъ разрозненные члены растерзаннаго бога. Діонисъ снова получаетъ владыество—шестое по счету, подъ которымъ мы теперь и живемъ.

Но каковы люди подъ этимъ владычествомъ? Печальнѣйшую противоположность устроенной уже по божественнымъ законамъ вселенной составляетъ погрязшій во грѣхахъ человѣческій родъ; какъ это случилось, легко понять. Человѣкъ произошелъ отъ злого начала, человѣческій родъ возникъ изъ кровяныхъ капель раненныхъ Титановъ,—а по другому разсказу изъ ихъ пепла, такъ какъ Титаны послѣ битвы должны были быть сожжены. Это—наслѣдственный грѣхъ, унаслѣдованная отъ „нечестивыхъ предковъ" вина, которая нравственно давитъ человѣка книзу съ самаго начала возникновенія его рода. Но въ установленіяхъ Зевса дано также и средство для освобожденія отъ этой вины. Именно, Зевсъ далъ въ руки новаго царя міра власть „освобождать человѣка отъ его тяжелаго гнета и постояннаго жала". Человѣкъ поэтому долженъ посылать шестому властителю міра „гекатомбы и особенно освящать себя въ его оргіяхъ". Когда затѣмъ человѣкъ послѣ смерти прихо-

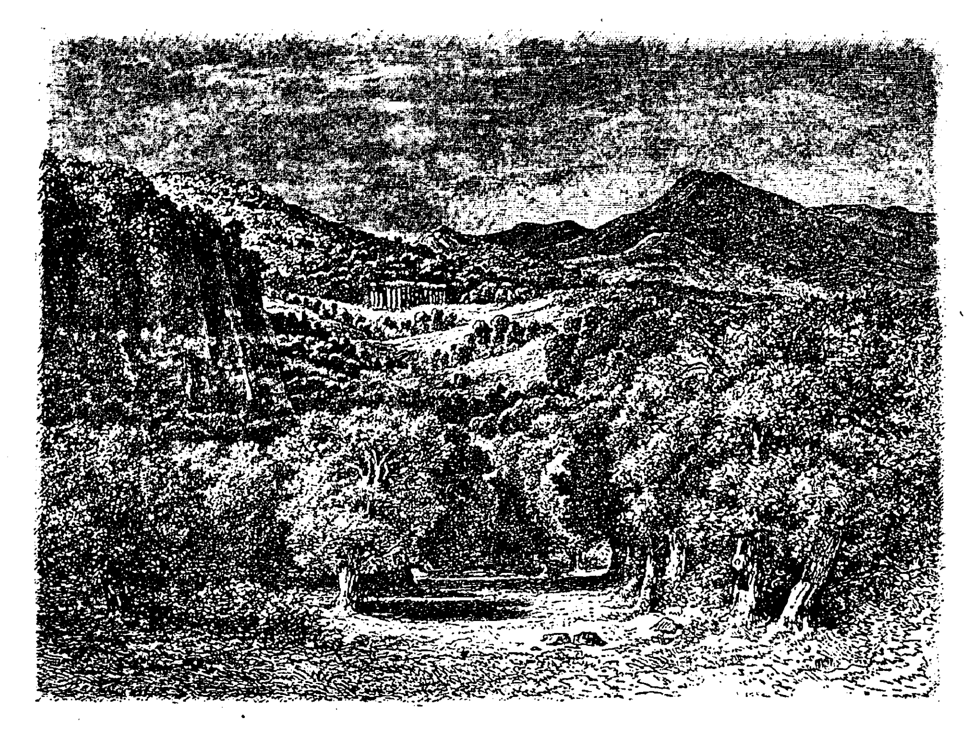
дитъ въ подземный міръ, то онъ принимаетъ участіе въ томъ вѣчномъ блаженствѣ, въ томъ вѣчномъ опьяненіи, въ которомъ онъ сливается съ божественнымъ существомъ подобно тому, какъ міръ нѣкогда слился съ тѣломъ Зевса; неосвященный же долженъ вѣчно оставаться въ преисподней. Однако, голаго освященія недостаточно; въ зависимости отъ своего образа мыслей, умершій долженъ подвергнуться еще великому очищенію, при чемъ душа вынуждена странствовать, переходя изъ одного тѣла въ другое, до тѣхъ поръ, пока властителю міра угодно будетъ освободить ее изъ этого круговорота, и только послѣ этого умершій допускается къ упомянутому великому очищенію и пріобщается къ небесному блаженству.

Вотъ что, приблизительно, содержится въ упомянутыхъ „священныхъ рѣчахъ". Если съ этой реконструкціей согласиться и не во всѣхъ отношеніяхъ, то все-таки она можетъ служить для характеристики орфизма, хотя, какъ уже было упомянуто, и нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что орфическое объясненіе міра приведено также и въ инымъ образомъ составленныхъ теогоническихъ системахъ. Это объясненіе, насколько извѣстно, является орфической противоположностью гезіодовскому, и мы на самомъ дѣлѣ здѣсь встрѣчаемъ упомянутыя ѳракійскія, сильно отличающіяся отъ общегреческихъ, этическія и религіозныя воззрѣнія въ греческой оболочкѣ. Напримѣръ, въ извѣстномъ противорѣчіи съ обыкновеннымъ греческимъ стоитъ орфическое пониманіе въ упомянутомъ этическомъ мотивированіи или даже почти можно было бы сказать въ сообщеніи нравственнаго характера низверженію Кроноса своимъ сыномъ Зевсомъ. Очень характерна также для орфизма вѣра въ загробный міръ; печальныя размышленія древнихъ ѳракійцевъ о земномъ существованіи согласуются съ тѣмъ, что въ одной изъ сообщаемыхъ Платономъ орфическихъ этимологій „сэма", т. е. „тѣло", объясняется въ качествѣ σῆμα, т. е. „могилы" для души, что находится въ рѣзкомъ противорѣчіи съ эллинскимъ представленіемъ о прекрасности человѣческаго тѣла и даже съ представленіемъ Гомера, по которому тѣло являлось „самимъ" человѣкомъ. Мысль о смерти въ высшей степени сковывала умъ орфиковъ, при чемъ, безъ сомнѣнія, было много орфическихъ книгъ о Гадесѣ. То, что многочисленныя нисхожденія въ адъ въ позднѣйшей греческой литературѣ — орфическаго происхожденія, показалъ Дитрихъ; по поводу этого не имѣемъ возможности вдаваться въ дальнѣйшія подробности. Тѣмъ не менѣе, необходимо еще разъ подчеркнуть, что духъ подчиненія высшей божественной силѣ и монархически-священническія тенденціи, по которымъ человѣкъ являлся органомъ божества, глубоко лежали въ сущности орфизма. А о томъ, что эти тенденціи не согласовались съ греческимъ республиканизмомъ и, въ особенности, съ демократіей, нѣтъ даже надобности говорить.

Но гдѣ же были въ греческомъ мірѣ тѣ оргіи, которыя должны были спасать душу отъ ея гибели? Уже въ очень древнее время на аттической почвѣ гордый родъ ликомидовъ въ Фліи сдѣлалъ такой діонисовскій культъ своимъ родовымъ культомъ. Поздѣе къ орфизму склонились тиранны Гиппій и Гиппархъ. Можетъ быть, эти тиранны чувствовали необходимость подвести подъ свое владычество идеальную духовную основу? Весьма успѣшно работалъ въ ихъ пользу орфическій апостолъ Ономакритъ. Но спустя нѣкоторое время онъ былъ изгнанъ. Трудно себѣ даже представить, какъ совершенно преобразилась бы греческая исторія и даже всемірная исторія, если бы тогда Аѳины оффиціально примкнули къ орфизму. Но это одинаково было и возможно и невозможно. Въ послѣдующія два столѣтія орфическія оргіи въ Аттикѣ были осмѣяны и отъ нихъ отказались. Онѣ стали дѣломъ частныхъ лицъ или особыхъ союзовъ, такъ называемыхъ орфикотелестовъ. Тѣмъ не менѣе, и въ это время ихъ вліяніе иногда, безъ сомнѣнія, было больше, чѣмъ можно было бы ожидать.

Но еще до изгнанія Ономакрита это религіозное движеніе нашло дѣйствительно болѣе устойчивую форму и оффиціальное признаніе въ другой странѣ, именно въ Южной Италіи. Единственный же основатель религіи, котораго, поскольку намъ извѣстно, знаетъ греческій міръ, былъ пробужденъ къ дѣятельности орфизмомъ. О томъ, что Пиѳагоръ съ Самоса былъ обязанъ своею мудростью ѳракійцамъ, существовала народная молва во времена Геродота, и хотя мы объ его ученіи знаемъ лишь очень немногое, однако, внѣ всякаго сомнѣнія, въ своей основѣ оно было

орфическимъ. Если вѣрить разсказамъ изъ его многочисленныхъ путешествій, то возможность того, что онъ черпалъ также и изъ другихъ источниковъ, не исключена, при чемъ мнѣніе, что ученіе о странствованіи душъ впервые имъ было введено въ орфизмъ, имѣетъ за себя много основаній, и даже не недопустимо, что эту мудрость онъ позаимствовалъ у брамановъ. Однако, не подлежитъ сомнѣнію, что онъ преимущественно былъ орфикомъ; орфическими же по существу были и его воззрѣнія и убѣжденія, которыя поставили его въ полное противорѣчіе съ его народомъ и его временемъ. Онъ представлялъ себѣ твореніе въ видѣ божественнаго, прекраснаго, великолѣпно устроеннаго цѣлаго и былъ глубоко проникнутъ сознаніемъ необходимости для людей приноровиться къ этому прекрасному божественному порядку путемъ нравственной и аскетической жизни, путемъ жизненныхъ правилъ, которыя во всякомъ случаѣ соотвѣтствовали бы идеѣ божественной закономѣрности и небесной чистоты. Какъ глубоко должны были бы быть противны натурѣ такого человѣка іоническая безпечность и іоническое наслажденіе жизнью! Съ доризмомъ онъ чувствовалъ нѣкоторое духовное родство, хотя дорійское „благоустройство“, въ противоположность его небесному порядку, было больше мірской природы, равно какъ и дорійскій порядокъ не можетъ быть разсматриваемъ какъ



Общій видъ Фигаліи, съ храмомъ Аполлона.

подчиненіе божественнымъ законамъ. Извѣстно, какъ сильно согласовалось съ направленіемъ его ума его авторитарное самосознаніе. Въ особенности въ остромъ противорѣчіи чувствовалъ себя этотъ пророкъ съ демократическимъ направленіемъ своего времени. Такъ, онъ покинулъ мѣсто своего рожденія, іоническій Самосъ. На далекомъ Западѣ долженъ былъ онъ основать греческій міръ, какого еще никогда не бывало. Онъ поселился въ Кротонѣ и нашелъ многихъ приверженцевъ среди грековъ и даже среди италійскихъ варваровъ. Онъ основалъ союзъ или сообщество людей, которые путемъ извѣстнаго аскетизма стремились принаравливаться къ небесной гармоніи. Но это сообщество былъ не только союзомъ, въ которомъ идеальная связь создавалась на почвѣ одинаковаго образа мыслей, а настоящимъ учрежденіемъ съ

устойчивостью, подобной устойчивости небесныхъ постановленій, которыя онъ долженъ былъ соблюдать. Доступъ въ этотъ союзъ открывался только путемъ посвященія, при чемъ въ немъ было нѣсколько ступеней, въ зависимости отъ чего открывалось больше или меньше религіозныхъ тайнъ. Для того, чтобы все болѣе и болѣе проникать въ эти тайны и для того, чтобы путемъ участія въ священнодѣйствіяхъ—подразумѣваются „дромена“,—а также, повидимому, путемъ слушанія важныхъ ученій и назидательнаго пѣнія и музыки все болѣе и болѣе возвышать свой духъ къ божественному міровому порядку, котораго нужно было достичь,—собирались въ своихъ домахъ союзы, при чемъ эти собранія устраивались, конечно, также для жертвъ и молитвъ. Союзъ охватывалъ много городовъ. Благодаря своимъ строгимъ нравственнымъ правиламъ онъ уже оказывалъ сильное вліяніе на законодательства и управленіе. Спрашивается, должна ли была на самомъ дѣлѣ греческая жизнь здѣсь, на границахъ греческаго міра, пойти по совершенно новому пути? Въ борьбѣ между аристократіей и демократіей союзъ выступалъ больше на сторонѣ первой. Въ дѣйствительности могло бы показаться, что дорическому „благородству“ придавался небесный характеръ лишь для того, чтобы сдѣлать его пиѳагорейскимъ, при чемъ, вѣроятно, въ извѣстной степени приближались къ дорическому идеалу воспитанія, когда,—какъ, напримѣръ у пиѳагорейцевъ, равно какъ и у спартанцевъ,—музыку считали важнымъ средствомъ для нравственнаго воспитанія. Противъ союза поднялось грозное движеніе. Въ городахъ начались преслѣдованія и убійства, велѣнія закона были попраны, дома союза пылали въ пламени, союзъ былъ уничтоженъ, а его благороднѣйшіе члены были убиты. Чтобы между послѣдними былъ также, какъ полагаютъ, и Пиѳагоръ, сомнительно; какъ кажется, онъ умеръ уже задолго до этого.

Въ пиѳагореизмѣ религіозныя размышленія о міровомъ порядкѣ, исходившія изъ орфизма, были перенесены въ сферу философской мысли. Пиѳагорейцы, какъ извѣстно, думали, что нашли сущность этого небеснаго мірового порядка въ ариѳметическихъ законахъ числъ и въ отношеніяхъ музыкальныхъ тоновъ. При этомъ въ какой степени самъ Пиѳагоръ былъ ихъ предшественникомъ, невозможно сказать. Тѣмъ не менѣе, повидимому, уже имъ былъ сдѣланъ шагъ въ этомъ направленіи. И такъ какъ полагали, что стать въ правильное отношеніе къ міровому порядку можно именно при помощи музыкальнаго воспитанія отдѣльныхъ индивидовъ, то естественно, что и сущность мірового порядка стали искать также въ музыкальной гармоніи. Во всякомъ же случаѣ, новшество, введенное Пиѳагоромъ, состояло, повидимому, въ томъ, что онъ началъ съ того философскаго очищенія орфизма, которое должно было привести его въ большее соотвѣтствіе греческимъ духомъ.

Можно было бы подумать, что труды Пиѳагора пропали даромъ; однако это не такъ. Не только потому, что орфическая идея о міровомъ порядкѣ въ ея пиѳагоровскомъ пониманіи еще спустя двѣ тысячи лѣтъ имѣетъ, поскольку она оказала вліяніе на умъ К е п л е р а, величайшее значеніе и для современной умственной жизни, нѣтъ,—пиѳагореизмъ сохранился также и въ своемъ болѣе религіозномъ значеніи, въ качествѣ особаго рода религіознаго сознанія и такимъ образомъ оказалъ вліяніе на греческую жизнь въ широчайшихъ кругахъ. Для благороднѣйшихъ умовъ Греціи, какъ, напримѣръ, для Эмпедокла, Пиндара, Платона, пиѳагореизмъ сталъ передатчикомъ орфическихъ воззрѣній и въ заключеніе, при сильно оживленномъ благодаря ему платонизмѣ, онъ въ теченіе столѣтій давалъ греческому духу глубочайшее религіозное содержаніе. Въ нижней Италіи, гдѣ дома пиѳагоровскаго союза лежали въ развалинахъ, самый духъ народа въ самыхъ широкихъ кругахъ разъ навсегда былъ преисполненъ пиѳагоровской орфической вѣрой въ загробную жизнь. Добиться публичнаго признанія орфическимъ братствамъ не удалось. Но они въ тиши существовали въ италійскихъ городахъ. И вотъ, когда съ 4 столѣтія начался упадокъ греческой жизни и земныя отношенія при тогдашнемъ духѣ времени все менѣе и менѣе могли удовлетворять духовныя стремленія,—умъ сталъ все болѣе и болѣе обращаться къ орфически-пиѳагореевскимъ размышленіямъ о потустороннемъ мірѣ. Тогда въ Южной Италіи явилась возможность для расцвѣта упомянутыхъ, конечно, частныхъ братствъ. Даже горшечники стали рисовать на своихъ горшкахъ картины подземнаго міра. Въ Южной же Италіи вмѣстѣ съ покойни-

ками въ могилу клали золотыя таблички съ орфически-пиѳагорeевскими загробными обѣтами.

Но не только въ Италіи, а и во всемъ греческомъ мірѣ вакхическій культъ въ духѣ орфизма достигъ высокой степени развитія. Тогда и орфическіе скрывшіеся аѳинскіе пророки вышли, конечно, изъ своего загнаннаго положенія. Вакхическія общества получили болѣе высокое значеніе. Повидиму, уже въ христіанское время, какъ показываютъ раскопки, на западномъ склонѣ Акрополя, на мѣстѣ знаменитаго общественнаго святилища Діониса Ленейскаго, было воздвигнуто зданіе союза одного такого тіаза. Въ Малой Азіи уже въ III вѣкѣ до Р. Х. вакхическій мистическій ящикъ былъ общимъ монетнымъ знакомъ для городовъ, которые вошли въ монетный союзъ. Того, что все это переносилось на нижнеиталійскую почву, никто не будетъ утверждать. Но новопиѳагореизмъ императорскаго періода показываетъ, какое значеніе имѣла для орфизма его пиѳагорeевская форма. При постепенномъ умираніи греческой духовной жизни орфически-пиѳагорейское умственное направленіе обнаружило въ неоплатонизмѣ устойчивую жизненную силу.

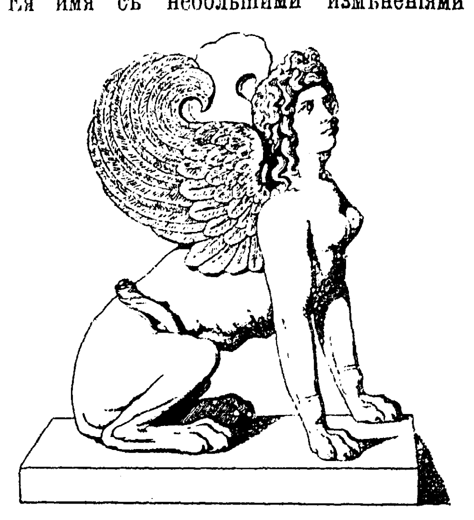
То обстоятельство, что христіане имѣли нѣкоторое духовное сродство съ орфинами и пиѳагорейцами, не можетъ насъ удивить, но едва ли можно опредѣлить, въ какой степени это теченіе предуготовило христіанство. Для живописцевъ катакомбъ, которы едолжны были дать выраженіе христіанскимъ идеямъ въ формахъ греческаго искусства, Орфей былъ однимъ изъ главныхъ типовъ въ ихъ изображеніяхъ. На видоизмѣненіе вѣрованій въ опредѣленныхъ христіанскихъ кругахъ, а также и на позднѣйшее развитіе христіанскихъ воззрѣній и ученій пиѳагорейскій орфизмъ могъ оказать огромное вліяніе. Но если подумать, что орфизмъ въ своихъ монотеистическихъ тенденціяхъ, поскольку объ этомъ можетъ идти рѣчь, скорѣе былъ пантеистическимъ, при чемъ онъ со своей идеей избавленія врядъ ли выходилъ за предѣлы греческихъ очищеній,—то станетъ понятнымъ, какая глубокая пропасть отдѣляла его отъ христіанства какъ разъ въ томъ, что составляло сущность послѣдняго и чѣмъ обусловливалось его всемірно-историческое значеніе.

Еще и въ эти позднѣйшія времена, когда его вліяніе было столь сильно, орфизмъ, безъ сомнѣнія, расцвѣталъ, главнымъ образомъ, въ частныхъ обществахъ. Едва ли можно представить себѣ дѣло иначе, какъ такимъ образомъ, что орфическія оргіи, еще до того, какъ Пиѳагоръ сдѣлалъ попытку отвести имъ значительное мѣсто въ общественной жизни, въ большинствѣ случаевъ совершались на подобныхъ собраніяхъ, которыя и послужили впослѣдствіи для Пиѳагора образцомъ. Совершенно немыслимо, чтобы при характерѣ орфизма, который по самой своей сущности былъ религіознымъ упражненіемъ, до Пиѳагора существовали только орфическія идеи, которыя, если не принять во вниманіе упомянутаго культа Ликомидовъ, не имѣли никакого обрядоваго выраженія.

Но теперь возникаетъ вопросъ: проявилось вліяніе этихъ исходившихъ изъ Ѳракіи религіозныхъ движеній исключительно въ орфизмѣ? Сами древніе отвѣчали на этотъ вопросъ безусловно отрицательно. Что также и элевзинскій культъ имѣлъ отношеніе къ Ѳракіи, было общепризнано. Элевзинскій жреческій родъ Эвмолпидовъ былъ ѳракійскаго происхожденія; дажей Мусей былъ названъ отцомъ Эвмолпа. Основателемъ посвященія считался то Эвмолпъ, то Мусей, то Орфей. И очевидно, для такихъ мнѣній были достаточныя причины. Діонисъ также имѣлъ отношеніе къ Элевзину; равнымъ образомъ, тамъ принимали также участіе и Ликомиды, при чемъ то обстоятельство, что элевзинскія таинства—названныя въ гимнѣ Деметрѣ оргіями—обнаруживаютъ существенное родство съ орфическими, стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Теперь мы дадимъ здѣсь описаніе элевзинскаго культа, какимъ онъ былъ въ историческое время, хотя, само собою понятно, въ это описаніе войдутъ только главныя характерныя черты.

Элевзинское святилище находилось въ Саронскомъ (нынѣ Эгинскомъ) морскомъ заливѣ противъ Саламина, на склонѣ одного холма; оно стояло на нѣсколько выступавшей, отчасти искусственно созданной террасѣ, окруженной мощными земляными валами, которые, повидимому, говорили о бывшихъ битвахъ и, во всякомъ случаѣ, не были только идеальнымъ огражденіемъ священной области, какъ это обыкновенно

мѣло мѣсто при эллинскихъ святилищахъ. Тамъ, внутри этихъ стѣнъ и башенъ находились святилища почитавшихся въ Элевзинѣ боговъ и колоссальный домъ для посвященія, въ который могли вступать только посвященные. Число почитавшихся въ Элевзинѣ боговъ было довольно велико. Въ числѣ этихъ боговъ прежде всего необходимо назвать мать и дочь, Деметру и Кору, и подземнаго супруга послѣдней, Плутона; далѣе слѣдуютъ Триптолемъ, который по порученію обѣихъ богинь носится на волшебной колесницѣ по воздуху, чтобы дать всему міру изобиліе полей, и юный, во всякомъ случаѣ, тѣсно связанный съ богинями Якхъ; послѣдній во время праздника мистерій переносился изъ Аѳинъ въ Элевзинъ. Если Якха и нельзя совершенно отожествить съ юнымъ Діонисомъ, то во всякомъ случаѣ онъ былъ подобнымъ же существомъ. Затѣмъ слѣдуетъ упомянуть еще Эвбулея, одного изъ подземныхъ боговъ, о которомъ мы знаемъ лишь очень немногое, Гермеса, Артемиду и др., а также Гекату и двухъ боговъ безъ имени, которые просто называются „богомъ“ и „богиней“. Повидимому, въ Элевзинѣ должна была почитаться еще и другая богиня, которая, вѣроятно, дала мѣсту свое имя. Ея имя съ небольшими измѣненіями дошло до насъ. Иногда она называется Элейѳія, а иногда даже, повидимому, Элевзисъ, при чемъ много разъ упоминающаяся Элейѳія едва ли можетъ быть отличной отъ этой богини. Эта богиня въ древнее время почиталась во многихъ мѣстахъ Греціи и должна была быть богиней растительнаго и животнаго плодородія. Въ Элевзисѣ она, повидимому, совершенно смѣшивается съ Деметрой. Первоначально элевзиніи съ ихъ состязательными играми были праздникомъ въ честь ея. Долговременное отожествленіе этихъ игръ съ мистеріями не имѣло основанія.



Сфинксъ.
Позднѣйшее изображеніе. Помпейская бронза.

Въ этомъ святилищѣ господствовала жреческая іерархія съ такимъ сильнымъ іерархическимъ характеромъ, какой едва ли былъ въ какомъ-нибудь другомъ мѣстѣ въ греческомъ мірѣ. Всѣ жрецы и жрицы были потомками высокихъ аристократическихъ родовъ, именно Эвмолпидами и Кериками. Самымъ важнымъ изъ нихъ былъ іерофантъ изъ рода Эвмолпидовъ, который долженъ былъ показывать священные предметы. Свое обыкновенное имя онъ оставлялъ: онъ былъ „іеронимомъ“, т. е. „съ священнымъ именемъ; во время исполненія своихъ обязанностей онъ долженъ былъ воздерживаться отъ половыхъ сношеній. Были также и женщины іерофанты. Эвмолпиды охраняли священное право. Изъяснители этого права, экзегеты принадлежали къ этому роду. Изъ рода Кериковъ выходили факелоносцы дадухи, а также жрецы, приносившіе жертвы, и священные герольды. Въ своей внѣшности эти жрецы также отличались отъ обыкновенныхъ грековъ. Они носили длинную пурпуровую жреческую одежду и длинные волосы съ жреческой діадемой. Одинъ персидскій солдатъ, увидѣвъ на Мараѳонскомъ полѣ сраженія дадуха Каллія, принялъ его за короля. На ряду съ жрецами здѣсь были также іеропои и—по крайней мѣрѣ, въ позднѣйшее время—должностныя лица по управленію—эпистаты.

Уже въ очень древнее время на это святилище должны были взирать съ глубочайшимъ благоговѣніемъ. Еще въ 7 вѣкѣ, когда былъ сочиненъ знаменитый гимнъ Деметрѣ, возлѣ святилища находилось кладбище, что стояло въ большомъ противорѣчіи съ дѣйствительнымъ греческимъ обычаемъ, проникшимъ позднѣе и въ Элевзинъ, —удалять насколько возможно дальше изъ окрестностей святилища, тѣла умершихъ и все то, что къ нимъ имѣло отношеніе. Спрашивается, не было ли обусловлено основаніе въ Элевзинѣ упомянутаго Некрополиса представленіемъ, что въ виду

того, что смерть является соединеніемъ съ божествомъ, то и мертвое тѣло должно находиться вблизи жилища божества подобно тому, какъ въ Египтѣ предпочтительнымъ мѣстомъ для погребенія считался городъ Озириса Абидосъ? Во всякомъ случаѣ, видъ святилища вызывалъ мрачныя мысли о смерти, и при этомъ сознаніе собственной вины, убѣжденіе въ собственной грѣховности могло тяжелымъ бременемъ ложиться на душу: тамъ, въ потустороннемъ мірѣ, придется терпѣть безконечно тяжелыя наказанія за свои грѣхи. Небеснаго блаженства, повидимому, тамъ едва ли можно ожидать. Но, къ счастью, былъ также и путь къ спасенію, при чемъ этотъ путь былъ единственнымъ. Тотъ, кто посвятитъ себя—и это уже было извѣстно составителю гимна—навѣрное достигнетъ блаженства. Но для того, чтобы посвятить себя, безусловно необходимо обратиться къ упомянутымъ жрецамъ, безъ помощи которыхъ нельзя достигнуть никакого блаженства. Здѣсь жрецъ является настоящимъ посредникомъ между богами и людьми.

Аѳина также имѣла свой элевзиній на западномъ склонѣ Акрополя, а къ востоку отъ города, непосредственно примыкающее къ городской стѣнѣ поселеніе Агра считалось священнымъ мѣстомъ элевзинскаго культа. То обстоятельство, что Элевзинъ былъ аттической страной, которая весьма продолжительное время и съ весьма важными послѣдствіями представляла препятствіе для стремленій аѳинскихъ властителей къ единству, является прочно установленнымъ историческимъ фактомъ. Тѣмъ не менѣе, присоединеніе элевзинской области къ аттическому государству имѣло мѣсто уже въ періодъ царей. Но Элевзинъ еще въ историческое время пользовался извѣстной, хотя и очень незначительной автономіей. Онъ остался главнымъ мѣстомъ культа; второе мѣсто для культа сохранилось въ Аѳинахъ. Празднество мистерій сдѣлался общимъ между Аѳинами и Элевзиномъ. Архонтъ базилевсъ завѣдывалъ имъ, по крайней мѣрѣ, въ позднѣйшее время при помощи особыхъ наблюдателей, эпимелетовъ. Такъ называемыя малыя мистеріи производились въ Аѳинахъ въ мѣсяцѣ антестеріонѣ (мартъ), а большія мистеріи—въ Аѳинахъ и Элевзинѣ (главнымъ образомъ, въ послѣднемъ мѣстѣ) въ мѣсяцѣ посейдеонѣ (сентябрь). Однако, въ особенности, въ демократическій періодъ очень ясно выступаетъ тенденція Аѳинъ распространить свою власть также и на элевзинскія учрежденія культа. Каково должно было быть древнимъ жреческимъ родамъ, когда была сдѣлана только попытка хоть до нѣкоторой степени подчинить финансовое управленіе аѳинскимъ казначеямъ. Однако, повидимому, съ этой попыткой далеко не пошли. Во всякомъ случаѣ, у элевзинскихъ родовъ остался ихъ высокій жреческій характеръ и вмѣстѣ съ тѣмъ и извѣстная степень независимости.

Если кто хотѣлъ посвятиться, то онъ долженъ былъ обратиться къ какому-нибудь эвмолпиду или керику съ тѣмъ, чтобы тотъ въ качествѣ мистагога произвелъ его посвященіе. Этотъ эвмолпидъ или керикъ долженъ былъ ручаться, что подлежащее лицо имѣетъ право на посвященіе. Варвары, и рабы исключались; также не допускались къ посвященію тѣ, которые имѣли за собой извѣстные проступки. Мистагогъ предварительно давалъ, повидимому, посвящаемому извѣстныя наставленія и начиналъ уже съ очищеній. Первое настоящее посвященіе имѣло мѣсто при малыхъ мистеріяхъ; позднѣе посвященіе производилось также и при большихъ мистеріяхъ. Во время послѣднихъ торжественно перевозились въ Аѳины священные предметы, повидимому, въ маленькихъ храмикахъ, которые устанавливались въ колесницахъ. Нѣсколько дней эти предметы оставались въ Аѳинахъ. Этихъ святынь не видѣли, однако, находясь въ такой непосредственной близи отъ нихъ, чувствовали извѣстный трепетъ. Въ продолженіе того временн, когда упомянутые предметы были въ Аѳинахъ, имѣло мѣсто большое шествіе мистовъ, посвященныхъ, къ морю, чтобы выкупаться въ его очищающихъ водахъ. Спустя извѣстное время отправлялись обратно въ Элевзинъ. Кромѣ святынь переносился также и Якхъ. Процессія изъ сотенъ и даже тысячъ людей двигалась по „священной дорогѣ". Шествіе лишь медленно подвигалось впередъ. Неоднократно останавливались на священныхъ мѣстахъ, гдѣ приносились жертвы или совершались извѣстныя церемоніи. Настроеніе было радостное и приподнятое. Изливались въ насмѣшкахъ и шуткахъ. Нѣкоторые обыкновенно садились у извѣстныхъ мостовъ, чтобы пошутить надъ проходящими.

Затѣмъ снова присоединялись къ движенію, выходили изъ рядовъ и вдругъ начинали легкій хороводъ. Пѣлись также торжественныя пэаны; непрестанно раздавалось восклицаніе: Якхе, Якхе! Такимъ образомъ, это путешествіе совершалось цѣлый день, хотя священный путь требовалъ всего лишь четыре часа. Въ Элевзинъ возвращались поздно, однако веселый праздникъ продолжался непосредственно по сосѣдству съ святилищемъ до глубокой ночи.

Затѣмъ, на слѣдующій день, снова былъ праздникъ посвященія съ необходимыми очищеніями въ открытомъ помѣщеніи святилища. За эти очищенія, какъ и за очищенія при малыхъ мистеріяхъ посвящающійся долженъ былъ давать жрецамъ извѣстную плату. И только послѣ этого второго посвященія пріобрѣталось право вступать въ телестеріонъ.

Послѣ этого можно сказать, что необходимыя условія для пріобщенія къ небесному блаженству были выполнены. Небеснымъ блаженствомъ какъ бы наслаждались въ самомъ телестеріонѣ. Могли увѣрить себя, что уже здѣсь можно увидѣть нѣчто такое, что должны будутъ увидѣть въ потустороннемъ мірѣ, такъ какъ, вѣдь, небесное блаженство состояло въ все болѣе и болѣе совершенномъ лицезрѣніи божества. Въ телестеріонѣ были какъ бы на небѣ, при чемъ строго запрещалось выносить на непосвященный свѣтъ то, что тамъ увидятъ или услышатъ. Тайна хорошо сохранялась. О томъ, что совершалось внутри этого зданія, мы знаемъ лишь очень немногое. Кругомъ со всѣхъ четырехъ сторонъ зданія спускались ступени, на которыхъ, повидимому, стояли мисты такимъ образомъ, что могли смотрѣть въ середину, на мѣсто священнодѣйствій, другъ черезъ друга между колоннъ. Именемъ анакторонъ обыкновенно обозначалась эта внутренняя часть зданія. Съ величайшимъ благоговѣніемъ слушали многочисленныя священныя изреченія и взирали на многочисленныя священнодѣйствія. Въ особенности же наполняла сердца благоговѣніемъ мистическая драма. Смотрѣли, какъ была похищена Кора. Мать, танцуя, поспѣшно ходитъ вокругъ, чтобы отыскать дочь; Геката со своими факелами сопровождаетъ ее. Смотря, страдали вмѣстѣ съ богиней. Но, когда послѣ этого любимая дочь поднималась изъ земли, снова радостно вздыхали, дополняя счастье божественной матери.

Тѣмъ не менѣе это еще не является собственно небеснымъ блаженствомъ. Въ него вводились не сразу; только послѣ года мистъ могъ быть допущенъ къ такъ называемой эпоптіи. Тѣ, которымъ должно было выпасть па долю это счастье, снова сходились въ телестеріонѣ. Посреди телестеріона, въ анакторонѣ, находились упомянутыя маленькія подвижные храмики, въ которыхъ содержались священные предметы. Они стояли тамъ въ ночной темнотѣ и были заперты, но бросали наружу черезъ многочисленныя маленькія отверстія блестящее сіяніе. Тогда раздавался голосъ изъ анакторона; заключенный тамъ іерофантъ пѣлъ пѣснь. Двери анакторона открывались. Сильный потокъ свѣта вырывался оттуда и распространялся по всему помѣщенію. Выходившій іерофантъ показывалъ священные предметы.

Самое священное теперь было показано. Заключительнымъ актомъ религіознаго празднества было, собственно, священнодѣйствіе, характеръ котораго не ясенъ,—именно такъ называемые племохои: ставились два глиняныхъ сосуда, наполненныхъ водой,—одинъ къ востоку и другой къ западу, послѣ чего вода выливалась.

Такъ, приблизительно, происходили элевзинскія мистеріи. Понятно, что при этой формѣ культа допустимы египетскія вліянія, которыя не должны быть исключаемы безъ всякихъ разсужденій. Вѣдь, не нужно забывать, что сама ѳракійская религія по духу и нѣкоторымъ особенностямъ стояла очень близко къ египетской. Въ какой степени культурныя страны, какъ Египетъ и Вавилонъ, могли повліять уже въ древнее время на духовную жизнь такихъ народовъ, какъ ѳракійцы и фригійцы, нельзя сказать. Если мы ограничимся лишь тѣмъ, что, повидимому, разсказываютъ о своей исторіи сами элевзинскія мистеріи благодаря тому своеобразному положенію, какое онѣ заняли въ греческой религіи, а также тѣми немногими намеками, которые даетъ намъ хорошо засвидѣтельствованное историческое преданіе, то мы придемъ къ весьма несовершенной, но исторически однако вполнѣ понятной картинѣ всего хода вещей, который въ своемъ цѣломъ покоится, конечно, на предположеніяхъ. Дѣло заключается приблизительно въ слѣдующемъ.

Когда ѳракійскія воззрѣнія и обряды впервые проникли въ Грецію, они, какъ мы знаемъ, глубочайшимъ образомъ потрясли умы. Греки имѣли уже свои представленія о потустороннемъ мірѣ; они имѣли какъ прекрасный элизій, такъ и Гадеса и Эринній, но страхъ передъ послѣдними взялъ верхъ и повліялъ разслабляющимъ образомъ на умы. Жить всей душой въ этой земной жизни многимъ казалось, какъ извѣстно, единственнымъ средствомъ для сохраненія необходимой энергіи. Упомянутыя подземныя силы являлись охранителями права, но тѣ, которые преступали божественные законы, походили скорѣе на несчастныхъ, попавшихъ въ разставленныя имъ сѣти, чѣмъ на грѣшниковъ. Ѳракійскій же умъ, напротивъ, опредѣленнѣйшимъ образомъ искалъ первопричину человѣческихъ проступковъ въ самомъ человѣкѣ; представленіе о первородномъ грѣхѣ было присуще ему въ самой рѣзко выраженной формѣ. Вмѣсто невыразимаго страха предъ безчисленными демонами, ѳракійская религія вызывала сознаніе о нравственной винѣ и глубокую потребность освободиться отъ нея, при чемъ давала и возможность къ этому въ посвященіяхъ.

Не только тѣмъ, что были учреждены ѳракійскія, орфическія культовыя общества, но и прямо новое религіозное движеніе оказало сильное вліяніе на существовавшіе первоначально дѣйствительно греческіе культы. По всей вѣроятности, уже въ очень древнее время многіе боги имѣли культъ мистерій по ѳракійскому образцу. Такъ, Геката имѣла свои мистеріи въ Эгинѣ; но ни одинъ культъ не казался въ такой степени способнымъ къ видоизмѣненіямъ, какъ культъ Деметры. Деметра была одной изъ многихъ греческихъ богинь растительности, при чемъ имѣла, по всей вѣроятности,—и даже въ значительной степени,—совершенно обыкновенное для такихъ богинь отношеніе къ подземному міру. Извѣстный миѳъ о Деметрѣ—Корѣ, вѣроятно, тогда только образовался. Поскольку ставили на ряду съ Деметрой подобную ей дочь Кору, существо Деметры удваивалось, при чемъ, вмѣсто разорваннаго на куски бога растительности, который иногда жилъ въ подземномъ мірѣ и затѣмъ снова выходилъ на поверхность земли, въ новообразованномъ миѳѣ выступаетъ похищенная подземнымъ богомъ дочь, которую ищетъ ея мать и которая возвращается къ матери, послѣ чего нѣкоторое время пребываетъ на землѣ. На мѣсто страданія разорваннаго бога выступаетъ страданіе матери, которая не находитъ свое дитя—и все это происходитъ вполнѣ по-человѣчески. Когда богиня обитала въ подземномъ мірѣ, онъ былъ супругой подземнаго бога, и такимъ образомъ нѣжная „дѣва" была отожествлена съ ужасной царицей ада Персефоной. Обѣ эти богини получили, по образцу орфическихъ, свои оргіи.

Гдѣ это впервые произошло, мы не знаемъ. Можетъ быть и здѣсь необходимо имѣть въ виду Беотію. Во всякомъ случаѣ, Пелопонесъ уже очень рано принялъ участіе въ движеніи. Можно допустить, что вновь народившаяся форма культа имѣла очень мало пріятнаго для жизнерадостныхъ ахейскихъ князей, порвавшее съ Гадесомъ міровоззрѣніе которыхъ нашло свое выраженіе въ гомеровскихъ пѣсняхъ. Это новое вѣрованіе въ потусторонній міръ не отличали отъ обыкновеннаго страха передъ Гадесомъ, который старались возможно дальше отгонять отъ своего ума. Однако, скоро должны были появиться и такіе люди, которые сознавали, что ничто не можетъ такъ хорошо освободить умы отъ гнета и сообщить волѣ новые порывы, какъ именно ѳракійская вѣра. Энергично отгоняемый страхъ передъ Гадесомъ снова возвращался, и въ глубинѣ души, которая; повидимому, всецѣло отдавалась прелести земного бытія, иногда появлялось глубочайшее уныніе и непреодолимый страхъ передъ смертью. Ѳракійская же вѣра, напротивъ, своими твердыми обѣщаніями блаженства давала душѣ спокойствіе и чувство увѣренности, что доселѣ ей было чуждо. Равнымъ образомъ, болѣе глубокое нравственное сознаніе повышало дѣятельность умственныхъ силъ.

Такимъ образомъ, насъ не должно удивлять, что были и многіе аристократическіе роды, которые всей душой примкнули къ новой вѣрѣ. Элевзинскіе властители соединили, по ѳракійскому образцу, культъ своей Элейѳіи съ культомъ Деметры, отожествивъ такимъ образомъ обѣихъ богинь. Въ какой же мѣрѣ должно было подняться и уваженіе къ ней, благодаря ея высокимъ жреческимъ правамъ! То, что во Ѳракіи принадлежало одному единственному высшему жрецу, здѣсь въ соотвѣтствіе съ отношеніями рыцарскихъ временъ перешло къ цѣлому аристократическому роду. И сила

новой вѣры блестящимъ образомъ сохранилась. Въ борьбѣ съ всемогущими властителями акрополя эвмолпиды держали себя такъ стойко, какъ никакой другой изъ князей греческой страны и хотя они и были побѣждены, однако ихъ вѣра оказалась непобѣдимой. Ихъ святыни не были перенесены, подобно святынямъ другихъ побѣжденныхъ, въ акрополь или въ мѣстности, лежащія близко къ нему; здѣсь только былъ учрежденъ второй элевзиній въ то время, какъ главное мѣсто культа осталось въ Элевзинѣ. Побѣдитель былъ счастливъ, получивъ возможность пріобщиться къ культу побѣжденнаго.

Приблизительно въ началѣ перваго вѣка до Р. X. доряне вторглись въ Пелопонесъ. Ихъ настроеніе, сильно направленное на возвеличеніе земного существованія, сдѣлало ихъ враждебными по отношенію къ обрядамъ мистерій, которые они нашли въ Пелопонесѣ. Послѣ ихъ вторженія культъ Деметры въ Пелопонесѣ прекратился. Энергично былъ подавленъ въ Мессенскихъ войнахъ знаменитый культъ мистерій Андании. Ея жреческій родъ бѣжалъ въ Элевзинъ. Тѣмъ не менѣе, какъ ни недолговѣчна была эта вѣра, послѣ общаго уничтоженія спартанскаго владычества при Левктрѣ (371 г. до Р. X.) она была снова возстановлена.



Орфей, Евридика и Меркурій. (Національный Музей въ Неаполѣ).

Орфическія и греческія мистеріи, какъ напримѣръ, мистеріи Деметры, представляли собою два теченія, которыя брали свое начало изъ одного и того же источника и текли параллельно другъ другу. Вѣра въ первыхъ мистеріяхъ была, повидимому, интенсивнѣе. Мистеріи второго рода очень легко свелись къ формализму; иногда получался даже видъ, что онѣ были переняты не вполнѣ серьезно. Однако, ихъ вліяніе благодаря именно этой поверхностности, вслѣдстіе которой онѣ болѣе соотвѣтствовали обыкновенному образу мыслей и чувствъ грековъ въ болѣе древнее время было, повидимому, всеобщимъ. Въ особенности нельзя представить себѣ аттическую жизнь безъ этого вліянія, при чемъ въ періодъ паденія эллинской культуры, на ряду съ орфическими, пришли въ расцвѣтъ также и остальныя мистеріи. Равнымъ образомъ, элевзинская форма культа оказалась сооотвѣтствующей болѣе общечеловѣческому, чѣмъ спеціально эллинскому складу мышленія. Ибо опять-таки упомянутымъ ѳракійскимъ вліяніямъ нельзя приписывать большаго, чѣмъ то, что они, въ противоположность совершенно другимъ духовнымъ движеніямъ, выращивали, усиливали и видоизмѣняли тѣ предчувствія и тенденціи, которыя существуютъ почти въ каждой человѣческой душѣ.

О томъ, что культъ Деметры, не былъ повидимому, единственнымъ, который уже въ древнее время преобразовался въ новомъ духѣ, было уже замѣчено. Тѣмъ не менѣе, мистеріи, которыя на ряду съ элевзинскими больше всего приходится принимать во вниманіи, мистеріи великихъ боговъ въ Самоѳракіи, кабейровъ, повидимому, неправильно были отнесены Геродотомъ, который самъ былъ посвященъ въ нихъ, къ пелазгическому періоду. Кромѣ Самоѳракіи, святилища кабировъ находились на Лесбосѣ, на другихъ островахъ и вблизи Ѳивъ; послѣднее недавно было раскопано. Вѣроятно, всѣ культы кабировъ были мистическими. Мистеріи Самоѳракіи въ эллинско-римскій періодъ достигли наибольшей своей славы и уступали тогда элевзинскимъ мистеріямъ въ своемъ значеніи лишь очень мало. Этотъ культъ носилъ ясно выраженный хтоническій характеръ. Кабиры должны были быть первоначально финикійскими богами, отцомъ и сыномъ, покровителями морского сообщенія; затѣмъ они были переняты мореплавателями греческихъ островомъ. Для чуждыхъ культовъ форма мистерій казалась особенно пригодной. Такимъ образомъ, въ позднѣйшее время особенно часто упоминаются мистеріи Изиды, а также мистеріи Митры.

§ 13. Публичный культъ и народная вѣра.

Напомнимъ здѣсь еще разъ, какъ образовался греческій культъ. По существу этотъ культъ былъ государственнымъ культомъ. Постоянное почитаніе божества состояло изъ культовыхъ актовъ, и комплексовъ культовыхъ актовъ, которые были обозначены въ календаряхъ праздниковъ каждаго города; при исключительныхъ обстоятельствахъ, какъ напримѣръ, во время мора или войны иногда совершались особые культовые акты. Отдѣльный человѣкъ могъ, напримѣръ, дареніемъ жертвенныхъ животныхъ увеличить блескъ государственнаго праздника. Безчисленны были священные дары, которыя приносились въ святилища со всѣхъ сторонъ. Въ общественныхъ святилищахъ каждый въ отдѣльности приносилъ за себя жертвы и молился, однако, существовало также и домашнее служеніе богу. На ряду съ государственными культами были также и упомянутыя культовыя общества тіазы и эраны. Въ амфиктіоніяхъ нѣсколько государствъ соединялись для одного общаго культа. Затѣмъ существовали еще упомянутыя идеальныя культовыя общества всего эллинскаго міра; но и эти общества опирались на особые государственные культы, какъ напримѣръ, на культъ элидскаго государства въ Олимпіи. Мистеріи по своей сущности были церковными обществами; но и эти общества также включались въ государственные культы.

Общественный культъ, такимъ образомъ, охватывалъ большую часть внѣшнихъ выраженій религіозной жизни, какъ бы они иногда не были различны по своей первоначальной природѣ. И уже это обстоятельство произвело острое раздѣленіе въ религіозной области. Основного различія между религіей образованныхъ и религіей низшихъ классовъ народа наканунѣ эпохи философіи и софистики, собственно, не было. Необразованные со своими культовыми дѣйствіями, находящимися въ связи съ фетишизмомъ и волшебствомъ, разсматриваются иначе, чѣмъ духовная аристократія, но послѣдняя еще не дала для этого никакого повода. Миѳы могли пониматься въ болѣе возвышенномъ или же въ болѣе наивномъ смыслѣ. Пиндаръ описываетъ рожденіе Аѳины въ неопредѣленныхъ очертаніяхъ въ качествѣ грандіознаго явленія природы. По компазиціи на восточномъ фризѣ Парѳенона, во всякомъ случаѣ, можно установить, что Аѳина стоитъ тамъ во весь свой ростъ рядомъ со своимъ отцомъ. Фидій представляетъ моментъ, послѣ котораго богиня родилась: произошло чудо; весь Олимпъ, даже весь міръ охваченъ тѣмъ, что произошло; но, какъ это произошло, не видно. Напротивъ того, въ изображеніяхъ на вазахъ Аѳина представляется въ видѣ маленькой куклы, которая выходитъ изъ головы своего отца. Такимъ образомъ, здѣсь мы видимъ огромное различіе въ пониманіи, и тѣмъ не менѣе миѳъ въ точности одинъ и тотъ же. Таинственное господство божественныхъ законовъ наполнило умы Эсхила и Софокла благоговѣйнымъ страхомъ. Но какимъ необдуманнымъ образомъ эти законы могли разсматриваться въ каче-

ствѣ чего-то чисто внѣшняго, показываетъ исторія, которую разсказываетъ намъ Платонъ въ своемъ Эвтифронѣ. Въ гнѣвѣ и состояніи опьяненія рабъ отца Эвтифрона убилъ другого раба. Отецъ бросаетъ убійцу со связанными руками и ногами въ яму и посылаетъ кого-то къ одному экзегету узнать, что предписываетъ въ такихъ случаяхъ законъ крови. Но отецъ забываетъ обо всей этой исторіи, и связанный умираетъ отъ голода и холода. Но теперь самъ отецъ сдѣлался убійцей, и сынъ вѣритъ, что божественные законы обязываютъ его обвинить отца въ качествѣ такового.

Особо обстоитъ дѣло съ упомянутыми такъ называемыми орфикотелестами. Они,—въ то время какъ это, какъ мы знаемъ, не удалось орфическому культу,—должны были занять въ Аѳинахъ извѣстное положеніе въ общественной религіи, при чемъ они спустились всецѣло въ сферу жизни простого народа, гдѣ господствовали болѣе ничтожныя тенденціи и понятія. Они стали предметомъ общаго презрѣнія и издѣвательства, что ихъ не могло, канечно, сдѣлать болѣе хорошими. Платонъ говоритъ о волшебникахъ и предсказателяхъ, которые подходили къ дверямъ богатыхъ, увѣряя, что они при помощи своей жертвы и волшебства могутъ всякаго пріятнѣйшимъ образомъ и съ торжественностью освободить его отъ грѣховъ, даже отъ первороднаго грѣха, и что они даже готовы были за небольшія деньги принудить боговъ защитить кого угодно отъ его врага, если бы даже этотъ врагъ былъ праведникомъ. Это, конечно, волшебство въ его самой наивной формѣ. Однако, здѣсь Платонъ безъ сомнѣнія, придалъ слишкомъ много вѣсу, правда, весьма отталкивающей внѣшности; равнымъ образомъ, его представленіе, быть можетъ, сильно преувеличено. Во всякомъ же случаѣ, здѣсь мы встрѣчаемъ, конечно, въ очень грубой формѣ ту же самую вѣру, которая въ своемъ орфически-пиѳагореевскомъ видѣ самимъ Платономъ ставилась очень высоко.

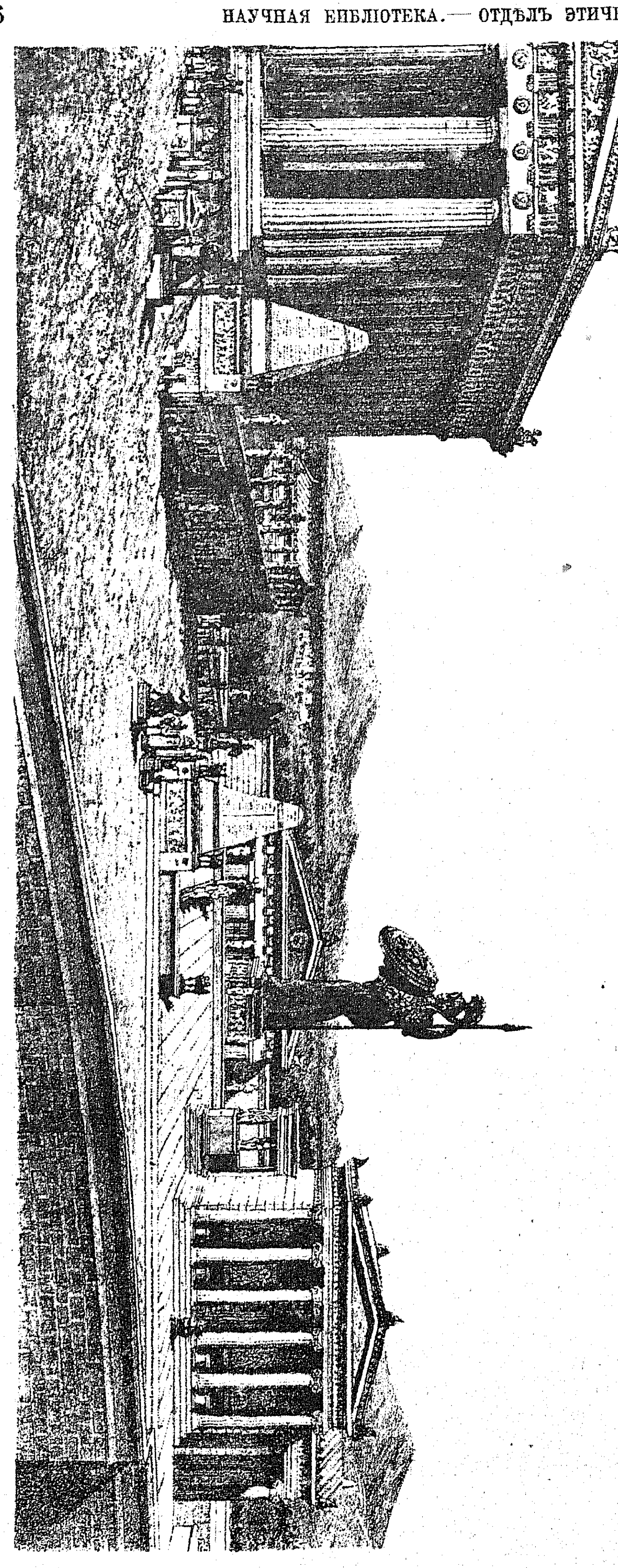
Разсмотримъ теперь нѣсколько подробнѣе, какимъ образомъ сформировалась религіозная идея въ самыхъ благородныхъ умахъ Греціи, а также въ какія отношенія стала къ ней философская мысль.

§ 14. Религіозный элементъ въ философіи и поэзіи.

Хотя, какъ мы уже говорили, греческая культура была совершенно свободна отъ іератическихъ оковъ, и литература, мысль и поэзія носили свѣтскій характеръ, однако греческая философія и поэзія имѣли слишкомъ большое значеніе для религіи, чтобы ихъ не упомянуть въ исторіи религіи. Въ нашемъ сжатомъ обзорѣ мы отмѣтимъ, не освѣщая многихъ вопросовъ, касающихся древней философіи природы и дошедшихъ до насъ только въ отрывкахъ, разностороннія отношенія этой философіи къ религіи. Древнѣйшихъ философовъ, начиная отъ Ѳалеса, слишкомъ часто представляли какъ чистѣйшихъ мыслителей и не обращали вниманія на связь ихъ ученій съ религіей. Тѣмъ не менѣе, философія природы имѣла много точекъ соприкосновенія съ миѳическими теогоніями. Вѣроятно, мы могли бы лучше понять связь между миѳическими и философскими космогоніями, если бы намъ было больше извѣстно объ упомянутыхъ послѣгезіодовскихъ теологахъ, основателяхъ теогоническихъ системъ, каковы Ферикидъ изъ Сира, Акузилай и др.

Во всякомъ случаѣ, съ философіей іонянъ былъ данъ новый принципъ. Философія, которая прямо начинаетъ съ объясненія міра, ищетъ начало космоса не въ личныхъ дѣйствіяхъ, а въ безличныхъ силахъ, она уже больше не повѣтствуетъ о фантастическихъ исторіяхъ изъ первобытнаго времени, а объясняетъ теперешнее состояніе міра. Поскольку эта противоположность сознавалась самими философами, этого мы, конечно, не въ состояніи рѣшить; но что въ философіи Ѳалеса былъ пріобрѣтенъ для мысли новый, существенно антимиѳологическій исходный пунктъ, является внѣ сомнѣнія.

По мѣрѣ развитія упомянутый здѣсь характеръ древней натурфилософіи рѣзко обнаруживается. Въ лицѣ атомистовъ Левкиппа и Демокрита она даетъ объясненіе міра, чуждое религіозной мысли. По крайней мѣрѣ, у одного изъ философовъ опре-


Аѳинскiй акрополь.

дѣленно выражена противоположность между господствующими религiозными представленiями. Ксенофанъ, основатель элеатской школы, занялъ рѣшительно отрицательное положенiе по отношенiю къ миѳической религiи. Онъ протестовалъ противъ безчестныхъ поступковъ, воровства, распутства, обмановъ, которые Гомеръ и Гезiодъ приписывали богамъ. Его оппозицiя простиралась еще даже дальше, такъ какъ онъ высказался противъ того, чтобы богамъ приписывались человѣческiй обликъ и человѣческiй разумъ. Но это не помѣшало ему говорить о томъ, что божество видитъ, понимаетъ и слышитъ. Но онъ смѣялся надъ людьми, изображавшими боговъ по своему подобiю: если бы у быковъ или лошадей были руки, то они изобразили бы боговъ въ видѣ быковъ или лошадей. Какое важное значенiе имѣетъ въ этомъ случаѣ извѣстное монотеистическое изреченiе: „Единый богъ, величайшiй между богами и людьми", опредѣлить довольно трудно; во всякомъ случаѣ, значенiе его не такъ велико, какъ обыкновенно признается

Гораздо труднѣе распутать тѣ сложныя нити, которыя связывали древнѣйшую греческую философiю съ религiозными кругами. Такъ много высказывалось соображенiй о восточныхъ влiянiяхъ на древнихъ греческихъ мыслителей, что осто-

рожные изслѣдователи почти не рѣшаются приступить къ этой области. Однако, надо обратить вниманіе на то, что, хотя частности и остаются неясными, но то обстоятельство, что греки въ 6-мъ столѣтіи имѣли соприкосновеніе съ переднеазіатской и египетской культурой и что поэтому позволительно искать слѣдовъ ея вліянія на греческую мысль и формы жизни,—находится въ полномъ согласіи съ общими, извѣстными намъ отношеніями. Вполнѣ понятно, что и для греческой мысли упомянутое ѳракійское религіозно-умственное теченіе имѣло огромное значеніе. Выше уже была сдѣлана попытка до нѣкоторой степени уяснить, какимъ образомъ орфизмъ какъ бы продолжался въ пиѳагореизмѣ. То, что Эмпедоклъ также находился подъ непосредственнымъ орфически-пиѳагореевскимъ вліяніемъ, во всякомъ случаѣ, уже показано. Но насколько еще и другіе до-сократовскіе философы, какъ напримѣръ, Гераклитъ, находились во взаимной связи съ опредѣленнымъ орфическимъ ученіемъ, мы не беремся судить. Однако, съ опредѣленностью можно сказать, что болѣе глубокое размышленіе о космосѣ и о положеніи въ немъ человѣка едва-ли было бы возможно, если бы интересъ слишкомъ односторонне былъ бы ограниченъ цѣлями этой жизни. Первоначальная вѣра грековъ въ потусторонній міръ въ томъ видѣ, въ какомъ она какъ бы прояснилась подъ воздѣйствіемъ упомянутыхъ ѳракійскихъ вліяній, направила взоръ мыслителей, прежде всего, въ безконечность.

Что же касается поэзіи періода, приблизительно, отъ 7 до 5 столѣтія, то много разъ упоминались такъ называемые гомеровскіе гимны миѳическаго содержанія, при чемъ для этихъ гимновъ характерно то, что въ нихъ исторіи боговъ вспоминаются или разсказываются почти исключительно въ эпическомъ тонѣ. Въ особенности огромное значеніе имѣютъ гимнъ Аполлону и гимнъ Деметрѣ, который былъ въ XVIII столѣтіи найденъ въ Россіи. Во всякомъ же случаѣ, чувства и настроенія древняго времени мы знаемъ лучше, собственно, изъ лирики. Тиртей является пѣвцомъ спартанской мужской добродѣтели. Онъ воодушевлялъ въ сраженіяхъ своими пѣснями спартанцевъ во время второй Мессенской войны. Равнымъ образомъ, поэтъ воспѣвалъ одержанныя побѣды,—какъ, напримѣръ, Симонидъ изъ Кеоса, который въ своей старости дожилъ до побѣдъ надъ персами,—или принималъ живое участіе въ борьбѣ партій въ своемъ отечествѣ, какъ, напримѣръ, Теогнисъ изъ Мегары, у котораго даже термины нравственнаго значенія дѣлались партійными названіями: благородные—это аристократы, дурные, низкіе—это народъ. Лирика давала также выраженіе и совершенно индивидуальнымъ настроеніямъ: чувственному наслажденію, недовольству старостью, страху передъ смертью. Иногда поэты въ своихъ стихотвореніяхъ призываютъ боговъ; такъ, Сапфо призываетъ Афродиту; равнымъ образомъ греческіе лирики сочинили большое число гимновъ, собственно, въ честь различныхъ боговъ; таковы, напримѣръ, гимны Алкмана; но большая часть этихъ гимновъ дошла до насъ только въ отрывкахъ. Болѣе глубокія религіозныя чувства въ этой поэзіи, повидимому, не передавались, или передавались весьма рѣдко. Иногда могло показаться, что религія совершенно игнорировалась. Обыкновенное религіозное настроеніе было настроеніемъ просвѣщеннаго эллинскаго міра.

Такимъ образомъ, непосредственная польза отъ этой лирики для исторіи религіи является лишь ничтожной. Но этическія воззрѣнія, которыя мы находимъ въ ней, затрагиваютъ также и религію. Въ общемъ, у этихъ лириковъ господствуетъ мрачное настроеніе. Мы знаемъ, какая глубокая меланхолія охватывала иногда эти человѣческія души, въ столь высокой степени обращенныя въ сторону земныхъ интересовъ. Условія общественной жизни, несправедливости въ этомъ мірѣ наполняли сердца этихъ поэтовъ горечью. Они сѣтуютъ, что никто не можетъ избѣжать судьбы; а самое худшее то, что несчастіе дѣлаетъ человѣка дурнымъ. Въ мракъ этого душевнаго настроенія проникаютъ лишь немногіе свѣтлые лучи, люди утѣшаютъ себя славою въ потомствѣ. Но основной тонъ остается грустнымъ. Часто поэты требуютъ отчета у боговъ; они не принимаютъ, какъ Гомеръ, положенія вещей такимъ, какъ оно есть, и не довольствуются тѣмъ утвержденіемъ, что Зевсъ распредѣляетъ добро и зло между людьми изъ двухъ бочекъ. Вмѣсто личныхъ боговъ, распоряжающихся по своему произволу, они требуютъ справедливаго управленія міромъ съ объективною мѣрою (Теогнисъ) и не находятъ его. Болѣе всего Теогнисъ

возмущается несправедливостью въ человѣческой исторіи. Онъ нападаетъ на Зевса, который часто посылаетъ одинаковую судьбу добродѣтельному и порочному, и выводитъ отсюда заключеніе, что правосудія не существуетъ и что нѣтъ никакого способа угодить богамъ. Въ этихъ нападкахъ замѣчательно и то, что Зевсъ просто ставится на мѣсто міровою порядка, а также и то, что поэтъ обращается къ нему скорѣе съ хулой, чѣмъ съ сомнѣніемъ. Подобному пессимистическому взгляду или такому невѣрію соотвѣтствуетъ жестокая эгоистическая мораль, которая содѣйствуетъ раздраженію и находитъ утѣшеніе въ мести.

Впрочемъ, многіе поэты обнаруживали болѣе благородный образъ мыслей. Таковымъ является именно Солонъ, который сумѣлъ даже найти въ мірѣ слѣды божественной справедливости. Онъ былъ однимъ изъ главныхъ представителей греческой мудрости, который призывалъ къ умѣренности, отлично сознавалъ трудность жизни и поэтому никого не почиталъ счастливымъ прежде смерти, но не возставалъ противъ боговъ. Главное значеніе этихъ лириковъ для исторіи религіи заключается въ томъ, что они впервые поставили проблему теодицеи (оправданія бога). Такимъ образомъ, они подготовили почву для трагедіи.

§ 15. Пиндаръ, Эсхилъ, Софоклъ.

5-е столѣтіе создало въ греческомъ мірѣ богатство творчества, которое можно считать единственнымъ въ своемъ родѣ во всей всемірной исторіи. Дѣятельный и радостный періодъ персидскихъ войнъ, великій расцвѣтъ Аѳинъ въ перикловскій періодъ, разложеніе вслѣдствіе политической вражды и софистическаго образованія,— все это такъ часто до подробностей излагавшееся и такъ разнообразно обсуждавшееся относится къ исторіи міровой культуры. Но и для религіи это имѣло выдающееся, хотя для самой греческой религіи только косвенное значеніе. Здѣсь намъ предстоитъ разсмотрѣть главныя лица въ соотвѣтствіи съ ихъ значеніемъ для религіи.

Пиндаръ (522—448) занимаетъ выдающееся мѣсто среди лирическихъ поэтовъ всѣхъ временъ. Хотя его зрѣлый возрастъ какъ разъ совпадетъ съ періодомъ освободительныхъ войнъ, обстоятельства слагаются для него такъ, что онъ не является вдохновеннымъ сторонникомъ національнаго движенія, и возвышенное настроеніе появляется у него много позже. Пиндаръ принадлежалъ къ ѳиванской аристократіи, которая, какъ извѣстно, была на сторонѣ персовъ. Когда вслѣдствіе побѣды національная демократическая партія одержала верхъ и въ Ѳивахъ Пиндаръ, по всей вѣроятности, игралъ роль посредника и особенно противодѣйствовалъ внутреннимъ междоусобіямъ. Но горизонтъ его никоимъ образомъ не ограничивался Ѳивами. Напротивъ, онъ является наиболѣе яркимъ представителемъ греческаго единства, чѣмъ какой-либо другой поэтъ. Онъ происходилъ изъ рода эгидовъ и поэтому былъ въ близкихъ отношеніяхъ къ Спартѣ; и съ Эгиной онъ поддерживалъ оживленныя сношенія, онъ воспѣвалъ Аѳины и былъ въ дружескихъ отношеніяхъ съ князьями Сиракузъ, Агригента и Кирены. Въ своихъ путешествіяхъ Пиндаръ объѣздилъ всѣ части греческаго міра. Очень охотно онъ подчеркивалъ свою связь съ дельфійскими жрецами. Изъ его стихотвореній дошли до насъ въ цѣломъ видѣ Эпиникіи, оды въ честь побѣдителей на олимпійскихъ и пиѳійскихъ, истмійскихъ и немейскихъ играхъ; другія же стихотворенія и въ томъ числѣ гимны и прочія религіозныя пѣсни дошли до насъ только въ отрывкахъ. Очень значительная часть Эпиникій можетъ быть расположена въ хронологическомъ порядкѣ; поэтому-то они и даютъ возможность бросить взглядъ на ходъ развитія поэта,—что и было съ убѣдительностью исполнено Л. Шмидтомъ.

Мастерство Пиндара въ Эпиникіяхъ проявляется, главнымъ образомъ, въ томъ совершенствѣ, съ которымъ онъ освѣщаетъ общею идеей опредѣленный поводъ, слѣдствіемъ котораго явилось данное стихотвореніе. Поэтъ обнаруживаетъ религіозно-нравственную подкладку не въ отдѣльныхъ замѣчаніяхъ и разсужденіяхъ, но во всемъ построеніи одъ. Индивидуальное всецѣло подчиняется общей точкѣ зрѣнія, такъ что

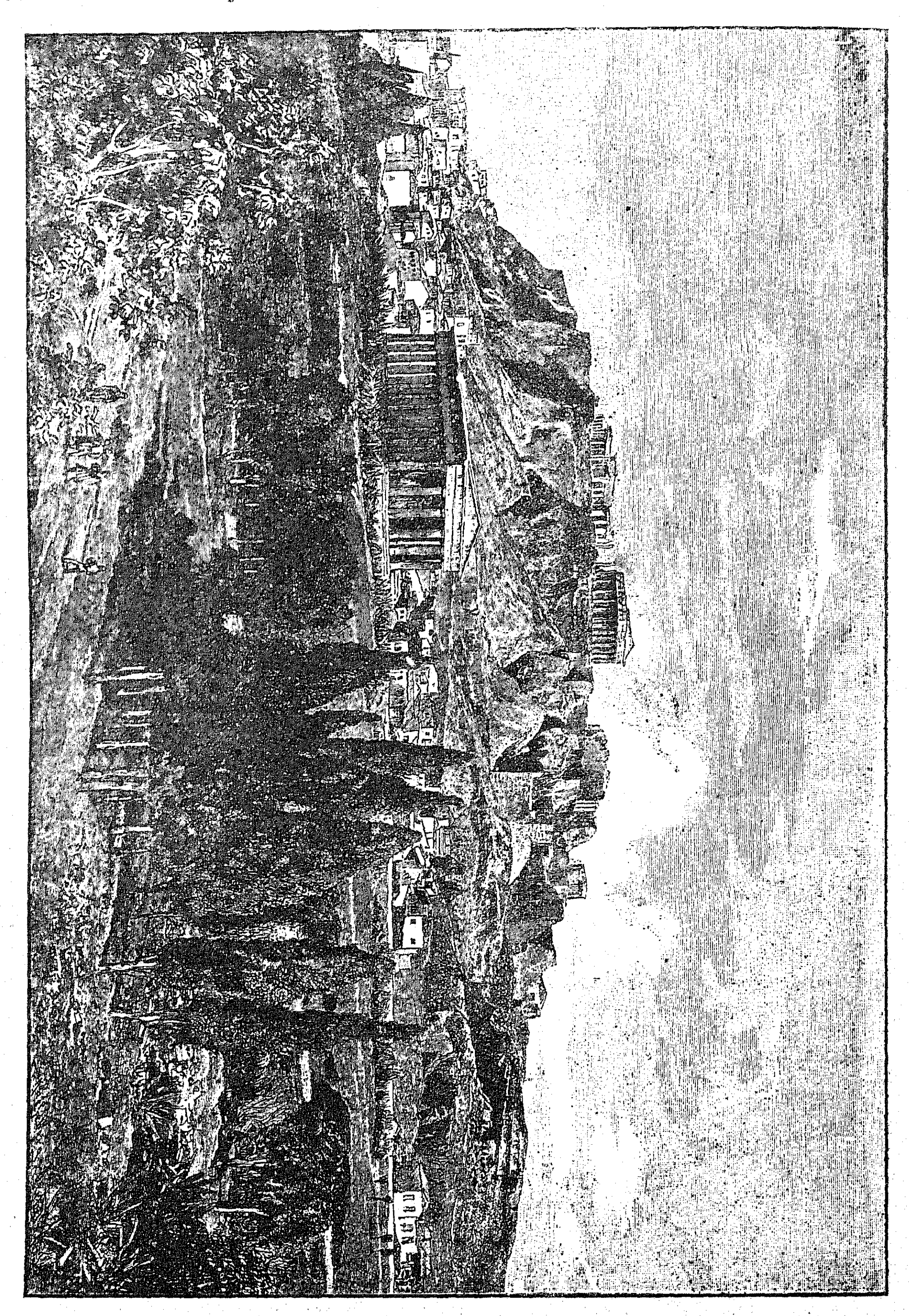
многіе и замѣчаютъ только это общее и думаютъ, что содержаніе отдѣльныхъ одъ можно передать въ абстрактной формулировкѣ,—при чемъ они упускаютъ изъ виду художественность произведенія и не замѣчаютъ, что мѣстный колоритъ и опредѣленныя обстоятельства придаютъ каждому стихотворенію своеобразную характерность. Поэтъ прославлялъ побѣду, воздавалъ хвалу побѣдителю, а также его предкамъ и его родинѣ; затѣмъ онъ расширялъ рамки своей темы, чтобы ввести въ нихъ миѳы, касающіеся рода или города побѣдителя. Но эти миѳы не носили у него случайнаго характера; они были существенно связаны съ планомъ стихотворенія. Въ духѣ поэта древнее героическое время было преображеннымъ отраженіемъ настоящаго; доблесть предковъ продолжала жить и въ ихъ потомкахъ. Такимъ образомъ, Пиндаръ пользовался миѳологіей для идеализаціи своего собственнаго времени.

Къ миѳамъ Пиндаръ прилагалъ нравственную мѣрку. О богахъ можно разсказывать только хорошее, поэтому о нѣкоторыхъ событіяхъ изъ миѳическаго преданія онъ умалчиваетъ или даже измѣняетъ ихъ: онъ подробно объясняетъ, что имъ разсказывается не то, что его предшественниками. Правда, онъ все-таки излагаетъ нѣкоторые миѳы, гдѣ боги воспламеняются страстью, однако, они скоро опять подчиняются нравственному порядку: „еще существующая въ нихъ наклонность грѣшить не переступаетъ стадіи искушенія“ (Л. Шмидтъ). Но въ своихъ произведеніяхъ Пиндаръ даетъ возвышенное изображеніе Аполлона: Аполлонъ—богъ врачеванія, пѣнія и музыки, мира и права, пророчества; ему должно приносить жертвы и священные дары. У Пиндара всецѣло господствуетъ благочестивое настроеніе; онъ болѣе почитаетъ боговъ какъ вершителей человѣческой судьбы, чѣмъ останавливается на ихъ миѳологическихъ приключеніяхъ. Поэтому антропоморфическій характеръ боговъ у него до нѣкоторой степени стирается,- по крайней мѣрѣ, онъ умышленно устраняетъ его болѣе низменныя черты. Такимъ образомъ, безъ всякихъ разсужденій невѣроятно, чтобы Пиндаръ приписалъ богамъ такую низменную страсть,—какъ зависть. Хотя у него часто говорится о зависти боговъ. но подъ этимъ нужно понимать божественную справедливость, которая удерживаетъ человѣка въ отведенныхъ ему предѣлахъ и наказываетъ его за гордость. Само собою понятно, что при такихъ воззрѣніяхъ у Пиндара индивидуальные боги отступаютъ на задній планъ въ то время, какъ очень часто говорится о божественномъ управленіи, о божественномъ опредѣленіи. о судьбѣ, которая, естественно, рѣшается богами или Зевсомъ, и зависимость свою отъ которой человѣкъ глубоко чувствуетъ. На ряду съ этимъ появляются Мойра (или Мойры), Тихе, Хроносъ, Айонъ, жребій, судьба, а также демонъ рода. Эти божественныя силы руководятъ всѣмъ и все предопредѣляютъ: всѣ установленія жизни, бракъ и семья, государство и право,—все находятся подъ ихъ покровительствомъ.

У Пиндара замѣчателенъ взглядъ на двѣ стороны человѣческой жизни и связанное съ этимъ двойственное настроеніе. Человѣкъ у него чувствуетъ себя родственнымъ богамъ и въ то же время отдѣленнымъ отъ нихъ глубокою пропастью. Своимъ возвышеннымъ умомъ онъ поднимается до боговъ, но, съ другой стороны, онъ ведетъ эфемерное существованіе, въ которомъ нельзя быть увѣреннымъ ни за одно мгновеніе. Онъ представляетъ собою лишь сновидѣніе тѣни, и однако же онъ озаренъ божественнымъ свѣтомъ (свѣтомъ, даннымъ Зевсомъ). Поэтому пусть человѣкъ сознаетъ свою зависимость и непрочность и пусть не стремится къ чрезмѣрному: Пиндаръ очень настойчиво предостерегаетъ противъ гордости. Человѣкъ подлежитъ смерти, подверженъ всевозможнымъ превратностямъ, бродитъ подобно слѣпому, не зная будущаго; онъ не можетъ ни достигнуть небесъ, ни найти путь къ блаженному народу гипербореевъ такъ пусть же онъ учится быть довольнымъ, пусть питаетъ надежду и не пренебрегаетъ наслажденіемъ, гдѣ оно ему представляется.

Въ такой дѣятельный періодъ, когда національное настроеніе было такъ сильно приподнято благодаря побѣдамъ надъ персами,—у поэта, прославлявшаго побѣды въ состязаніяхъ, представляются поразительными эти мрачные взгляды, это умѣренное настроеніе. Даже въ хвалѣ, воздаваемой Пиндаромъ побѣдителямъ, проглядываетъ это же настроеніе. Правда, онъ восхваляетъ личныя способности, добродѣтель и храбрость своихъ героевъ; но эти преимущества стоятъ у него только на

второмъ мѣстѣ. Его похвала очень часто относится къ счастью, иногда даже къ богатству побѣдителей. Это происходитъ не потому, что онъ вслѣдствіе низкаго образа мыслей ставилъ успѣхъ выше нравственныхъ качествъ, а потому, что въ



Видъ на аѳинскій акрополь съ сѣверо-западной стороны.

счастьѣ, богатствѣ, побѣдѣ онъ видитъ признаки благоволенія боговъ; это—та печать, которою боги отмѣчаютъ своихъ любимцевъ, это—дары, которыми ихъ ода-

ряютъ боги. Къ этому присоединяется и то, что Пиндаръ—аристократъ и потому считаетъ добродѣтель за нѣчто наслѣдственное и прирожденное. Конечно, не всѣ потомки аристократическаго рода добродѣтельны, но все-таки въ происхожденіи заключается прирожденный жребій, опредѣленіе характера, нравственное предрасположеніе. Добродѣтель только тогда обладаетъ полною цѣнностью, если она выросла на этой почвѣ наслѣдственнаго предрасположенія и затѣмъ осуществлена въ личной жизни; когда же она пріобрѣтена только воспитаніемъ, то она цѣнится гораздо ниже.

Пиндаръ глубоко чувствовалъ великолѣпіе человѣческой природы въ земномъ существованіи, его воодушевляла также элидская мужская добродѣтель; эта добродѣтель могла возвышать душу надъ угнетеніемъ и земными бѣдствіями. Тамъ его взглядъ устремлялся безконечно дальше. Онъ видѣлъ, какъ сказано, не только свое отдѣльное скоропроходящее бытіе, находящееся всегда во взаимной связи съ его родомъ и народомъ и всегда соединенное съ давно, давно прошедшимъ историческимъ прошлымъ,—но его умъ устремлялся также и въ безконечное будущее послѣ смерти. Отчасти мы находимъ у него самыя обыкновенныя представленія о потустороннемъ мірѣ, о Гадесѣ и Елисейскихъ поляхъ, но въ цѣломъ Пиндаръ скорѣе примыкалъ къ той вѣрѣ, которую мы изучили въ качествѣ орфической. Для него не тѣло составляло, собственно, человѣка, а душа, изображеніе вѣчности, которая одна происходитъ отъ боговъ и которая уже здѣсь во время покоя тѣла проявляетъ свою дѣятельность въ пророческихъ сновидѣніяхъ. Такимъ образомъ, Пиндаръ твердо вѣрилъ въ безсмертіе, вѣрилъ даже и въ странствованіе души. Эта вѣра давала опору его морали, когда онъ относилъ къ загробной жизни наказаніе злыхъ и награжденіе добрыхъ. Души безбожниковъ блуждаютъ въ безпокойствѣ; души благочестивыхъ людей находятся на небѣ, гдѣ они прославляютъ гимнами блаженнаго бога. Мы не можемъ ближе коснуться морали, которая упиралась на эти надежды. Укажемъ только на то, что это мораль имѣла не только своимъ мотивомъ вѣру въ безсмертіе, но и своимъ принципомъ благочестіе, изъ котораго развиваются отдѣльныя добродѣтели.

Родственен Пиндару по своему образу мыслей былъ первый изъ великихъ трагиковъ Эсхилъ (525—456 г.). Но родъ искусства, а также и обстановка были у него совершенно другіе. Трагедія выставляла проблемы, чуждыя эпиникіямъ. Кромѣ того, аѳинскій поэтъ принималъ участіе въ національномъ движеніи совершенно, иначе, чѣмъ ѳиванскій; онъ вѣдь, самъ сражался при Мараѳонѣ, Саламинѣ и Платеѣ. Трагедія жила духомъ войнъ за свободу. который Пиндара затронулъ лишь косвенно. Такой величественный образъ мыслей Эсхила, для котораго побѣды его народа пвлялась доказательствомъ божественной справедливости и который умѣлъ соединить признаніе человѣческой индивидуальности съ признаніемъ нравственнаго мірового порядка,—такой образъ мыслей могъ появиться только на почвѣ великаго національнаго подъема. Другой подготовкой трагедія явился культъ Діониса. Связь между тѣмъ и другимъ не была исключительно внѣшнею: трагедія приближалась къ духу мистической религіи, главныя противоположности которой,—вину и искупленіе, жизнь и смерть,—она и изображала. Одновременно миѳы превращались въ носителей нравственно—религіозныхъ идей; героевъ своихъ она превращала въ типы людей въ ихъ страданіяхъ и смерти. Такимъ образомъ, трагедія, по опредѣленію Аристотеля, возбуждала чувства состраданія и страха, и производила катарзисъ, очищеніе отъ страстей.

Какъ почти всѣ греческіе поэты Эсхилъ подчеркиваетъ бренность человѣческой жизни, которая лишь тѣнь ничтожества; поэтому не слѣдуетъ строить свои намѣренія на человѣческомъ: познай, что не нужно благоговѣть передъ человѣческимъ. Смерть неумолима, она не принимаетъ ни даровъ, ни жертвоприношеній, Пейто (убѣжденіе) отвернулась отъ нея. Но и она можетъ явиться въ качествѣ избавляющаго генія, и, кромѣ того, для человѣка остается невозбраннымъ утѣшеніемъ въ надеждѣ. Эсхилъ представляетъ страданіе какъ поучительное испытаніе: Зевсъ соединилъ то и другое. Взглядъ на человѣческую жизнь проясняется посредствомъ вѣры въ божественную справедливость, которая, однако, жестоко наказываетъ, и нѣкоторыхъ даже обманываетъ и вводитъ въ заблужденіе, но все таки не безъ отно-

шенія къ ихъ виновности. Это послѣднее оспаривалъ Негельсбахъ, истолковывая ничтожныя изреченія поэта въ томъ смыслѣ, что они учатъ о томъ, что божество по простому произволу или изъ зависимости повергаетъ въ гибель также и невинныхъ. Здѣсь встрѣчается такой же случай, какъ и у Пиндара, при чемъ истинное мнѣніе трагика очень похоже на мнѣніе лирика. Во всякомъ случаѣ, очень часто богъ губитъ человѣка и губитъ его самымъ жестокимъ образомъ, но не безъ высшихъ этическихъ основаній. Это не выражено такъ ясно потому, чоо Эсхилъ не могъ вполнѣ сознательно отказаться отъ того древняго представленія о демонической силѣ, которая дѣйствительно злодѣйскимъ образомъ губила человѣка, ослѣпляла его и заставляла его совершенно забываться въ страшномъ попраніи священнаго права; Эсхилъ не могъ отказаться отъ того духа мщенія, который съ адской радостью овладѣваетъ человѣкомъ, чтобы погубить его. И вотъ, поскольку возможно было въ предѣлахъ этихъ рамокъ, Эсхилъ выразилъ свои возвышенныя этическія идеи; если же его умъ при сужденіи о судьбѣ отдѣльныхъ лицъ иногда въ тѣхъ представленіяхъ и могъ приходить въ нѣкоторое замѣшательство, однако онъ никогда, конечно, не могъ сомнѣваться въ томъ, что во всемъ вообще, что происходило, все-таки проявлялась вѣчная божественная справедливость. Самымъ ужаснымъ для него являлось возстаніе противъ божественной силы. Оно-то и вело, главнымъ образомъ, людей къ погибели. Наибѣе яркій примѣръ этой истины представляетъ собою Ксерксъ, который, будучи преисполненъ гордости, дерзнулъ перекинуть мостъ черезъ священный Геллеспонтъ и бросить вызовъ самому Посейдону, но котораго постигло божественное мщеніе и ослѣпило такъ, что онъ отважился на сраженіе при Саламинѣ. Этотъ духъ мщенія, по древнегреческимъ представленіямъ, дѣйствуетъ въ особенности, какъ родовой духъ, въ цѣлыхъ родахъ. Такимъ образомъ, первородный грѣхъ, проклятіе или Эриннія разорила домъ Агамемнона; поражающее трагическое дѣйствіе получается, когда Клитемнестра, сознавая себя простымъ орудіемъ этого родового проклятія тщетно взываетъ: остановись! Удивительно также, какимъ образомъ здѣсь, какъ и у враждующихъ братьевъ Этеокла и Полиника переплетаютстя объективная сила проклятія и вина. Эсхилъ представляетъ себѣ послѣднюю какъ слѣдствіе первой; въ родахъ, которые подпали подъ власть Эринніи, проклятіе переходитъ изъ поколѣнія въ поколѣніе, какъ наслѣдственное пятно; потомки проклятыхъ лишены даже добродѣтели, а именно пониманія свещенныхъ общественныхъ установленій и семейныхъ связей. Глубоко ошибаются, когда объективную силу божественной кары, Эриннію, дѣлаютъ олицетвореніемъ карающей совѣсти: это пониманіе новѣйшее, которое, по всей вѣроятности, принадлежало Эврипиду и которое совершенно чуждо Эсхилу.

Выше этой наводящей страхъ силы стоитъ другая примиряющая сила. Такъ гласитъ возвышающая проповѣдь „Орестіи". Эринніи имѣютъ право и власть надъ Орестомъ, который убилъ свою мать; но запятнанный кровью ищетъ искупленія у Аполлона и Аѳины. Конечно, эти боги сохраняютъ право Эринній, но они превращаютъ ихъ въ эвменидъ и освобождаютъ, такимъ образомъ, виновнаго. Патріотическое соображеніе относительно ареопага является содѣйствующимъ мотивомъ.

Въ этой трилогіи обнаруживается противоположность,—хотя она и не является непримиримой,—между древнимъ родомъ боговъ, къ которому принадлежатъ Эринніи, и новымъ, къ которому принадлежатъ Аполлонъ и Аѳина. Совершенно такимъ же образомъ Зевсъ противостоитъ Прометею, который далъ человѣку, первоначально совершенно некультурному, огонь, а вмѣстѣ съ нимъ и условіе для высшаго существованія. При первомъ впечатлѣніи наши симпатіи становятся на сторону Титана, который даже въ оковахъ, осмѣливается отстаивать свою индивидуальность противъ тиранническаго Зевса, не имѣющаго лучшихъ слугъ, чѣмъ Кратосъ и Бія. Но намѣреніе поэта въ трилогіи, отъ которой мы имѣемъ только часть, совершенно иное: конецъ показываетъ не только освобожденіе Прометея, но и правомѣрность господства Зевса, который соединяется съ Ѳемидой.

Поэзія Эсхила насквозь проникнута религіознымъ духомъ. Всѣ общественныя и нравственныя установленія носили у этого поэта религіозный характеръ: справедливое есть священное, злодѣяніе есть оскорбленіе боговъ. Не совсѣмъ неправы тѣ, которые въ нѣкоторыхъ изреченіяхъ, какъ напримѣръ, въ словахъ хора изъ Агамемнона, находятъ

монотеистическіе намеки. Это вѣрно, по крайней мѣрѣ, постольку, поскольку трагедія, какъ ее понималъ Эсхилъ, выводила боговъ изъ ихъ ограниченности, устраняла отъ нихъ черты личнаго произвола и дѣлала ихъ представителями міроваго порядка. Но изъ всего построенія произведеній Эсхила ясно, что онъ вообще стоялъ на почвѣ греческой религіи и именно ея мистической стороны; ни одинъ поэтъ, какъ кажется, не овладѣлъ въ такомъ совершенствѣ миѳическимъ матеріаломъ и не сдѣлалъ его такъ естественно носителемъ своихъ возвышенныхъ мыслей, какъ онъ. При этомъ онъ не возставалъ противъ народной вѣры; онъ часто пользовался мантикой, сновидѣніями, знаменіями и предчувствіями.

Софоклъ былъ на тридцать лѣтъ моложе Эсхила и достигъ болѣе преклоннаго возраста (496—406); слѣдовательно, онъ принадлежалъ, въ сущности, къ другому времени и иной обстановкѣ, нежели его предшественникъ. Въ Эсхилѣ жила Греція персидскихъ войнъ; при послѣдовавшихъ обстоятельствахъ онъ не чувствовалъ себя на своемъ мѣстѣ; поэтому онъ покинулъ Аѳины и умеръ въ Сициліи. Софоклъ участвовалъ въ расцвѣтѣ вѣка Перикла и былъ еще свидѣтелемъ быстраго разложенія всѣхъ отношеній и упадка своего родного города. Но настроенія этого послѣдняго времени не отражаются въ произведеніяхъ, дошедшихъ до насъ. Болѣе, чѣмъ какой-либо другой поэтъ, Софоклъ является поэтомъ цвѣтущаго времени Аѳинъ и греческой культуры, бывшей тогда на высшей точкѣ ея развитія. Это проявляется не только въ совершенствѣ его художественной формы, но и въ его религіозной точкѣ зрѣнія.

У Эсхила центръ интереса лежитъ въ конфликтѣ божественныхъ силъ, опредѣляющихъ человѣческую судьбу, у Софокла же этотъ центръ находится внутри человѣка, въ мотивахъ его дѣйствій, въ жизни его духа. При этомъ Софоклъ не отрицалъ объективности божественныхъ силъ и не отодвигалъ ихъ на задній планъ. Напротивъ: онъ признаетъ вѣчно существующія божественныя установленія, которыя человѣкъ долженъ почитать, если не хочетъ черезъ нихъ погибнуть. Престолъ Дике (справедливость) стоитъ рядомъ съ престоломъ самого Зевса. Благочестіе, какъ благоговѣйный страхъ передъ волею боговъ, является условіемъ правильной человѣческой жизни: характерна пѣснь о чистотѣ. Такимъ образомъ, если у Софокла человѣческое и получаетъ большія права, чѣмъ у Эсхила, то все-таки оно не поставлено самостоятельно, а остается связаннымъ съ высшими божественными силами. Софоклъ подчеркиваетъ неоднократно, что все свершается по волѣ Зевса или судьбы. Важное значеніе приписываетъ онъ также и оракуламъ. Въ „Филоктетѣ“, „Аяксѣ“, „Трахинянкахъ“ главнымъ пунктомъ является то обстоятельство, что судьба была предсказана божественнымъ оракуломъ. Нигдѣ это не выступаетъ такъ рельефно, какъ въ „Царѣ-Эдипѣ“. Родители Эдипа, какъ и онъ самъ, стараются избѣжать судьбы, но самая эта попытка и вызываетъ исполненіе предсказанія. Это величественная трагедія: царь стремится пролить свѣтъ на таинственное прошлое и съ неумолимою ясностью долженъ узнать то, что его самого совершенно уничтожаетъ. Нигдѣ не выступаетъ такъ ярко противоположность между непрочностью человѣческой судьбы и твердостью и неизмѣнностью божественнаго предопредѣленія. Царь долгое время съ упорнымъ ослѣпленіемъ противится этому предопредѣленію, но поэтъ ни на одно мгновеніе не сомнѣвается, что оно побѣдитъ и должно побѣдить.

Примиреніе, котораго еще нѣтъ въ „Царѣ-Эдипѣ“, достигается въ „Эдипѣ въ Колонѣ“. Во всякомъ же случаѣ, и здѣсь совершается не внутреннее примиреніе; въ „Эдипѣ въ Колонѣ“ видѣли даже озлобленнаго человѣка, который, во всякомъ случаѣ, съ горькимъ чувствомъ проклинаетъ своихъ враговъ. Но, когда приближается конецъ страдальца Эдипа, поэтъ приводитъ его въ рощу эвменидъ; сюда сопровождаютъ его любовь и вѣрность его дочери Антигоны, при чемъ здѣсь застаетъ его и смерть. Теперь эта смерть священна: Эдипъ дѣлается геніемъ-хранителемъ той страны, гдѣ дружба Тезея приготовила ему спокойное мѣсто для кончины; и какъ раньше вокругъ него распространялось проклятіе, такъ теперь распространяется благодать примиренія.

Такимъ образомъ, и Софоклъ не превращалъ вѣчные законы въ психологическіе факты; эти законы проявляется у него внутри человѣка, они не увлекаютъ его внѣшнимъ образомъ, а опредѣляютъ настроеніе его духа. Слѣдовательно, кровавая месть въ „Электрѣ“ является не только внѣшнимъ воздѣйствіемъ, но и внутреннимъ, при которомъ принимаются въ расчетъ участіе нравственныхъ силъ. Въ самой „Антигонѣ“ конфликтъ между повиновеніемъ законамъ государства и страхомъ передъ неписанными, но непоколебимыми божественными законами понимается не абстракно; поэтъ тонко намѣтилъ настроенія и характеры лицъ: Антигона, „суровая отъ суроваго же отца“, непреклонно противостоитъ какъ Креону, такъ и своей сестрѣ Исменѣ, но все-таки обнаруживаетъ горькое чувство по поводу того, что должна потерять свою молодую жизнь; Креонъ узнаетъ слишкомъ поздно, что онъ слишкомъ необдуманно исполнилъ государственные законы.

Такимъ образомъ, Софоклъ занимаетъ середину между Эсхиломъ, который сосредоточиваетъ вниманіе исключительно на высшихъ принципахъ и божественныхъ силахъ, и Эврипидомъ, анализирующимъ только состоянія человѣка. Во всякомъ случаѣ, его рѣшеніе проблемы уже не имѣетъ такого безусловно успокоительнаго характера, какъ рѣшеніе Эсхила; но, тѣмъ не менѣе, онъ рѣшительно проповѣдуетъ религіозную вѣру, когда при изображеніи божественнаго управленія и человѣческаго поведенія, первое, по его мнѣнію, въ качествѣ прочно установленнаго, всегда заслуживаетъ всяческаго благоговѣнія. О всѣхъ нравственныхъ установленіяхъ и связяхъ онъ говоритъ съ религіознымъ страхомъ; прежде всего, онъ очень высоко ставитъ обязанности по отношенію къ умершимъ. Софоклъ является въ греческой литературѣ самымъ благороднымъ и въ то же время послѣднимъ представителемъ истинно гармоническаго воззрѣнія на жизнь.



Посвященіе въ таинства.

Эти три благородныхъ ума являются представителями важнѣйшихъ мыслей и глубочайшихъ воспріятій, къ какимъ только былъ способенъ греческій умъ, но представителями, не сходившими съ почвы общей народной вѣры. Мы едва можемъ себѣ представить, что эта вѣра была той самой вѣрой, которая еще въ такой высокой степени находилась въ зависимости отъ представленій и формъ первоначальной естественной религіи, а также вѣрой Эвтифрона. Тѣмъ не менѣе, это было такъ. Мы знаемъ, что Эсхилъ особенно высоко почиталъ древнія фетишистскія изображенія культа, а Софоклъ былъ жрецомъ одного очень древняго бога врачевателя Амина, при чемъ, какъ подтвердили эпиграфическія находки самаго послѣдняго времени, со всей душой принималъ участіе въ принятіи въ Аѳинахъ одного столь сильно фетишистскаго бога, какимъ былъ перенесенный изъ Эпидавра змѣиный богъ Асклепій; когда онъ послѣ своей смерти сталъ героемъ, то получилъ въ виду этого названіе

Дексіона, „богопріимца“. Однако, съ другой стороны, унаслѣдованное духовное богатство этихъ мужей было чрезвычайно велико, и это имѣло для нихъ, поскольку они были обязаны также своему собственному генію, величайшее значеніе. Какъ будто все, что когда-нибудь греческій міръ думалъ, сочинялъ и воспринималъ, образовало въ этихъ умахъ какой-то осадокъ, при чемъ въ этихъ же умахъ встрѣчается также многое такое, что возникло изъ совершенно различныхъ круговъ идей, какъ, напримѣръ, изъ доризма и орфизма; однако, все это переплелось такимъ образомъ, что основное различіе до сознанія не дошло. Глубокая логическая послѣдовательность міровоззрѣнія не достижима вполнѣ даже для строгой философской мысли, а эти мужи были поэтами, которые схватывали жизнь съ той стороны, которая имъ непосредственно представлялась.

Но, если мы при всемъ томъ видимъ греческій умъ еще внутри границъ древнихъ формъ и воззрѣній, все же и эти границы вскорѣ были разорваны.

§ 16. Начало разложенія.

Мы здѣсь разсматриваемъ подъ однимъ угломъ зрѣнія нѣсколько довольно различныхъ явленій. Уже въ вѣкъ Перикла противоположность между старымъ и новымъ начала съ силой проявляться въ сознаніи; тамъ, гдѣ старыя нормы не удовлетворяли, пытались найти или создать новыя.

Наше предшествующее изложеніе ясно указываетъ, въ какомъ смыслѣ можно говорить о разложеніи вѣры. У грековъ не существовало ни системы жреческаго ученія, ни жреческой традиціи, которую можно было принять за оплотъ вѣры и которую просвѣщеніе должно было бы брать съ бою. Но пробуждались новыя потребности, и теперь находили, что для ихъ удовлетворенія не достаточно древняго достоянія. Это проявлялось не только въ отдѣльныхъ случаяхъ безбожія, примѣромъ которыхъ можетъ служить меліецъ Діагоръ, отрицавшій боговъ въ виду господства въ мірѣ несправедливости и даже порицавшій мистеріи,—появился всеобщій духъ отрицанія, который овладѣлъ общественнымъ мнѣніемъ.

Главными представителями этого направленія явились софисты. Намъ трудно отнестись къ нимъ справедливо: мы знаемъ о нихъ исключительно отъ ихъ противниковъ; поэтому, мы или должны согласиться съ пристрастными сообщеніями послѣднихъ и считать софистовъ за людей, которые, не обращая вниманія на истину, преслѣдуютъ только внѣшнюю форму, или же, возставая противъ такого униженія, мы почти реабилитируемъ ихъ, какъ это дѣлали нѣкоторые новѣйшіе изслѣдователи, по примѣру Гегеля и Грота. Софисты ни въ коемъ случаѣ не учили всѣ одному и тому же: между Протагоромъ и Горгіемъ было не малое различіе. Но у нихъ всѣхъ было общее то, что они изъ образованія создали ремесло и учили за деньги, что въ глазахъ очень многихъ казалось опаснымъ новшествомъ. Они были мастерами рѣчи и учили юношество разсуждать обо всемъ и прилагать ко всему масштабъ субъективнаго сужденія. Такимъ образомъ, въ софистикѣ философія впервые признала право индивидуализма. Но тотчасъ же она впала въ субъективизмъ, придавая значеніе критерія пользѣ и удовольствію субъекта. Это необходимо должно было привести къ ослабленію всѣхъ связей и къ перевороту во всемъ міровоззрѣніи. Софистическое воспитаніе было виновато въ томъ, что какъ въ общественныхъ и частныхъ отношеніяхъ, такъ и въ государственныхъ дѣлахъ, а также столь многочисленныхъ процессахъ, ловкое краснорѣчіе одерживало побѣду надъ истиной и надъ нравственною строгостью. Да и для вѣры въ боговъ этотъ діалектическій методъ былъ опасенъ. Уже софистика основала обѣ главныя формы скептицизма—сомнѣвающагося и отрицающаго. Первая форма—скептицизмъ Протагора, который думаетъ, что о богахъ нельзя сказать ничего опредѣленнаго,—ни того, что они существуютъ, ни того, что ихъ нѣтъ; при томъ неясность предмета и кратковременность человѣческой жизни дѣлаютъ невозможнымъ ихъ познаніе. Горгій, напротивъ, учитъ со-

вершенно опредѣленно, что вообще ничего не существуетъ; но, если бы что-либо тамъ и было, то этого нельзя было бы узнать и, во всякомъ случаѣ, нельзя было бы подѣлиться этими знаніями съ другими. Иной, но также отрицательный характеръ имѣетъ положеніе Критія, который говоритъ, что боги—изобрѣтеніе умныхъ политиковъ. Но болѣе дѣйствительнымъ, чѣмъ эти мнѣнія о богахъ, явилось различіе между естественнымъ и условнымъ, природой и закономъ, которое ввелъ въ этику и вообще въ философію софистъ Гиппій. Въ обществѣ, которое цѣликомъ покоилось на преданіи и признавало положительный изначальный законъ за единственную прочную норму государства, жизни и религіи, не могло быть болѣе опаснаго ученія, чѣмъ то, которое представляло это преданіе въ качествѣ произвольнаго и измѣнчиваго. Но при этомъ являлся главный вопросъ о томъ,—удовлетворяла ли эта новая норма, въ угоду которой была устранена старая? Этой новой нормой и была природа. Но софистикѣ не удалось поднять эту природу надъ индивидуальнымъ желаніемъ и настроеніемъ. Болѣе поздніе мыслители, какъ Платонъ и стоики, старались вложить въ это понятіе естественнаго болѣе прочное и болѣе благородное содержаніе. Но, тѣмъ не менѣе, заслугой софистовъ было то, что они впервые затронули плодотворную, хотя и опасную проблему противоположности между природой и закономъ, существеннымъ и обычнымъ, положительнымъ. Во всякомъ случаѣ, это познаніе впослѣдствіи дѣйствовало разлагающимъ образомъ.

Когда говорятъ объ отрицательномъ вліяніи софистики на вѣру, то, конечно, никто не поставитъ на первый планъ отца исторіографіи Геродота Галикарнасскаго (484—406). Онъ былъ вѣрующимъ человѣкомъ, который признавалъ въ исторіи слѣды божественнаго промысла и справедливости и который сообщилъ значительное количество изреченій оракуловъ, въ истинность которыхъ вѣрилъ самъ. Однако же и у него слегка пробивалась разсудочность: его критика миѳовъ въ высшей степени умѣренна, но иногда онъ все-таки прилагаетъ къ нимъ мѣрку мыслимаго и возможнаго. Онъ считалъ Египетъ родиной большинства боговъ, а Гомера и Гезіода называлъ творцами теогоніи. Въ этомъ, конечно, не было еще ничего непосредственно затрагивающаго религію; но уже то обстоятельство, что онъ допытывается о происхожденіи боговъ, достаточно характерно. Къ этому присоединяется то, что Геродотъ обладалъ широкимъ историческимъ взглядомъ, былъ знакомъ съ обычаями многихъ народовъ, благодаря чему онъ приходилъ къ пониманію разнообразія человѣческихъ законовъ. У Геродота очень рѣзко выступаетъ ученіе о зависти боговъ. Въ различныхъ мѣстахъ, указывая прямо на опредѣленные случаи, онъ учитъ: каждое божество завистливо и гнѣвно. Едва ли можно утверждать, что представленія этого рода до Геродота были совершенно чужды греческому духу; однако, полная значенія обобщающая форма, въ которой эти представленія у него выступали, быть можетъ, уже могла считаться въ качествѣ признака до нѣкоторой степени уже потрясеннаго въ своей вѣрѣ духа времени.

Ѳукидидъ, хотя лишь на немного лѣтъ моложе Геродота—онъ жилъ съ 472 до 369 г.,—принадлежитъ къ другому времени и гораздо дальше отстоитъ отъ живой вѣры. Онъ считалъ судьбы людей какъ нѣчто совершенно самостоятельное и искалъ ихъ причины и зависимости, не принимая при этомъ во вниманіе божественнаго вліянія. Даже оракулы въ его глазахъ часто бывали лживыми, и только благодаря случайностямъ сбывались ихъ предсказанія. Не смотря на это, онъ желалъ, чтобы божественному оказывалось почтеніе; онъ порицалъ, когда оскорбляли священные предметы; онъ изображалъ съ отвращеніемъ, какъ вслѣдствіе чумы въ Аѳинахъ всѣ нравственныя связи были разорваны, и люди пренебрегали даже правами умершихъ; онъ жалѣлъ о разстроившихся отношеніяхъ во время междоусобной войны, когда не уважали даже и клятву.

Эврипидъ (480—406) явился настоящимъ представителемъ своего времени, глубоко сознававшимъ, подъ вліяніемъ софистическаго ученія, проблему жизни, но не достигшимъ ея разрѣшенія. Не легко воздать должное этому поэту: невольно его сравни-

ваютъ съ его обоими предшественниками, которымъ онъ несомнѣнно уступаетъ; кромѣ того, нельзя совершенно освободиться отъ впечатлѣнія той брани, которою его осыпаетъ Аристофанъ. Не смотря на это, безпристрастное сужденіе должно признать въ Эврипидѣ великаго поэта, произведенія котораго облекли въ поэтическую форму духовныя теченія его времени. Эврипидъ былъ всесторонне образованнымъ человѣкомъ, освоившимся съ литературой своего народа, ученикомъ Анаксагора и другомъ Сократа; на него оказали вліяніе какъ мистика, такъ и софистика. Однако, онъ не предлагалъ никакого философскаго міровоззрѣнія: его занимали проблемы жизни, загадка человѣческихъ судебъ, которую онъ, между прочимъ, тщетно пытался разрѣшить. Теодицея, которую предложили Эсхилъ и Софоклъ, стала для Эврипида невозможной; вѣра его была разрушена, или, лучше сказать, онъ тщетно пытался создать себѣ примиряющее міровоззрѣніе. Но при этихъ его попыткахъ основу все еще составляла вѣра. Не слѣдуетъ считать Эврипида за обыкновеннаго просвѣтителя или вульгарнаго раціоналиста,—у него было „то невѣріе, которое представляетъ собою отчаивающуюся вѣру“ (Моммзенъ). Трагедіи Эврипида полны упрековъ и жалобъ на боговъ; въ его трагедіяхъ эти боги часто играютъ постыдную роль. Афродита безжалостно губитъ благочестиваго юношу Ипполита, котораго Артемида не можетъ спасти: Гера доводитъ до безумія Геракла, такъ что онъ умерщвляетъ собственныхъ дѣтей; Аполлонъ трусливо покидаетъ Креузу и ея дитя Іона; только изъ мстительности Аполлонъ допускаетъ, чтобы у его собственнаго алтаря въ Дельфахъ былъ убитъ Неоптолемъ, который, руководимый своимъ благочестіемъ, искалъ тамъ защиты (въ Андромахѣ). Въ этихъ и подобныхъ примѣрахъ поражаетъ не то, что богамъ приписываются недостойные поступки,—это уже дѣлалъ и Гомеръ,—и не то, что на это обращалось особое вниманіе,—это было дѣломъ обычнымъ,—а то, что поэтъ съ такою страстностью дѣлаетъ эти нападенія. Этотъ паѳосъ объясняется совсѣмъ не силою враждебныхъ взглядовъ, а исключительно живою потребностью въ новой вѣрѣ. Эврипидъ требуетъ, чтобы божественный промыселъ существовалъ и управлялъ судьбами людей и чтобы существовала божественная справедливость, которая бы объясняла эти судьбы: въ мірѣ же онъ скорѣе видитъ противоположное. Поэтому-то онъ и направляетъ свои острыя стрѣлы противъ боговъ, которые сами совершаютъ постыдныя дѣла, которые, какъ и дурные люди, безсердечно и мстительно губятъ своихъ противниковъ, которые допускаютъ, чтобы страдали невинные и чтобы надъ головами отдѣльныхъ лицъ скоплялись несчастія. Вмѣсто многочисленныхъ цитатъ, приведемъ лишь одинъ отрывокъ изъ „Беллерофонта“: въ мірѣ господствуетъ лишь сила, и благочестіе совершенно безполезно; древняя вѣра въ боговъ сдѣлалась глупостью:



Деметра, Персефона и Якхъ.

Кто-то говоритъ, что на небѣ есть боги,
Но ихъ нѣтъ, нѣтъ!

Такимъ образомъ, Эврипидъ не только возстаетъ противъ недостойныхъ представленій о богахъ,—онъ вообще ставитъ подъ сомнѣніе ихъ способъ управленія міромъ. По силѣ его отрицанія мы измѣряемъ глубину его духовныхъ потребностей. Во всякомъ случаѣ, онъ не могъ положить основанія новому зданію. Даже и въ мантикѣ

онъ иногда сомнѣвался; сновидѣнія онъ считаетъ обманчивыми и думаетъ, что лучшими предсказателями были бы тѣ, которые съ наибольшею проницательностью могли бы судить о будущемъ.

Только казалось, что Эврипидъ вводилъ новыхъ боговъ, вмѣсто старыхъ, какъ то утверждалъ Аристофанъ *). Именно, эѳиръ будто бы былъ божествомъ Эврипида; новѣйшіе изслѣдователи также пытались придать этому эѳиру въ связи съ разумомъ Анаксагора, видъ философскаго понятія божества. И въ такихъ понятіяхъ Хроносъ, Номосъ, Мойры, Ананке, и Дике, также находятъ точки опоры для установленія положительнаго религіознаго воззрѣнія. Эврипидъ, безъ сомнѣнія, пользовался этими понятіями, которыя онъ заимствовалъ изъ философіи или народной вѣры; но несомнѣнно, однако, то, что онъ въ нихъ, какъ и въ господствующихъ представленіяхъ о личныхъ богахъ, находилъ такъ же мало основаній для удовлетворительнаго рѣшенія проблемы,какъ для настоящаго оправданія божества. Послѣднее слово эврипидовской теологіи хорошо согласуется съ тѣмъ, чему, по преданію, училъ Протагоръ въ собственномъ домѣ поэта; онъ говорилъ, что мы о богахъ не знаемъ ничего достовѣрнаго и не можетъ сказать о нихъ ничего истиннаго. Вотъ откуда и является у Эврипида часто повторяющееся выраженіе: „какое-то божество", а также сопоставленіе различныхъ понятій: Зевсъ, или необходимость природы, или разумъ людей и частыя жалобы на то, что божественное ускользаетъ отъ нашего вниманія.

Этой непрочности божественныхъ дѣлъ соотвѣтствуетъ и отсутствіе постояннаго масштаба для человѣческихъ дѣлъ. Эврипидъ не смогъ изобразить, что въ человѣческомъ несчастіи проявляется божественная справедливость и божественное спасеніе, вытекающее изъ самого несчастія; человѣкъ у него остается предоставленнымъ самому себѣ со своимъ горемъ; отсюда и патетическій характеръ трагедій Эврипида. Онъ также первый изъ трагиковъ софистически перенесъ мѣрило нравственности **) въ область убѣжденія и силу страсти представлялъ почти какъ право. Однако, онъ не прославляетъ страсть безусловно: въ Федрѣ, Медеѣ и др., захватывающе изображены ея губительныя слѣдствія, и никто не чувствовалъ глубже Эврипида несправедливости и пагубнаго вліянія „софистики страсти" (Негельсбахъ). Поэтъ никоимъ образомъ не желалъ худое называть хорошимъ. Сенека разсказываетъ, что при одномъ безмѣрномъ восхваленіи золота въ „Беллерофонтѣ" народъ возмутился противъ поэта и актера, но Эврипидъ отвѣтилъ на это, что слѣдуетъ подождать, какъ кончитъ у него восхвалитель золота. Этотъ анекдотъ предостерегаетъ насъ, чтобы мы, подобно Аристофану и многимъ другимъ послѣ него, не возлагали на Эврипида отвѣтственности за всякаго рода безнравственныя правила, которыя онъ влагаетъ въ уста своихъ дѣйствующихъ лицъ. Самое большее, можно считать характернымъ какъ для поэта, такъ и для его времени то, что и онъ, такимъ образомъ, играетъ съ огнемъ.

Положительнымъ у Эврипида главнымъ образомъ является то, что онъ признаетъ мистическую религію. Орфизмъ, очень возможно, оказалъ то или иное вліяніе на его умъ. Во многихъ произведеніяхъ онъ съ благоговѣніемъ упоминаетъ о таинствахъ или поэтически прославляетъ ихъ; это мы находимъ, напримѣръ, въ дошедшихъ до насъ отрывкахъ изъ „Критянокъ", гдѣ жрецъ Зевса описываетъ таинства матери боговъ Кибелы, въ одномъ хорѣ изъ „Елены", и даже и въ „Ипполитѣ", какъ думаютъ нѣкоторые. Очень сильно интересовалъ его и вопросъ о смерти. Выраженіе въ одномъ отрывкѣ: кто знаетъ, не представляетъ ли собою жизнь то, что называется смертью,—вѣдь жизнь есть умираніе, противъ котораго Аристофанъ направилъ свое дешевое остроуміе, не явилось просто случайнымъ, а выражаетъ самыя искреннія мысли поэта. Но и въ орфизмѣ онъ не нашелъ удовлетворительнаго разрѣшенія проблемы и укрѣпляющей вѣры. Послѣднимъ словомъ его музы было выраженіе смиренія въ трогательной трагедіи „Вакханки". Въ „Пентеѣ" поэтъ изобразилъ ограниченность раціонализма и противопоставилъ ему все ниспровергающую силу

*) Лягушки, 880.

**) Напримѣръ, характерно такое выраженіе: „Что же тутъ постыднаго, если оно не кажется таковымъ?" (fragm.).

бога. Въ этой трагедіи видѣли палинодію, отреченіе, въ которомъ поэтъ отказался отъ своихъ прежнихъ воззрѣній: но мы уже замѣтили, что онъ никогда не былъ обыкновеннымъ раціоналистомъ. Нигдѣ такъ рѣзко и безжалостно не бичуется недостаточность человѣческаго разума, какъ здѣсь. Поэтическій блескъ, съ которымъ поэтъ изобразилъ стремленіе менадъ на Киѳеронъ, не можетъ ввести насъ въ заблужденіе относительно его истиннаго мнѣнія. Богъ, могущество котораго онъ изображаетъ—Діонисъ—умѣетъ побѣждать, но не исцѣлять: его торжество приноситъ бѣдствіе и гибель не только его врагу Пентею, но и его слугамъ и орудіямъ его могущества—Агавѣ и Кадму. Передъ божественной силой надо преклоняться: уважать же и любить ее нельзя. Послѣднее слово Эврипида еще печальнѣе и отчаяннѣе, чѣмъ, по видимому, полные отчаянія вопросы и жалобы его скептицизма.

Въ лицѣ Аристофана (444—388) древняя вѣра нашла себѣ защитника, который ревностно боролся противъ всѣхъ новаторовъ: Клеона, Сократа и Эврипида. Во всякомъ случаѣ, аѳинскій комедійный поэтъ явился для религіи очень своеобразнымъ адвокатомъ. Та безпощадная манера, съ которой онъ выводилъ на сцену боговъ, далеко превзошла все, что можно было встрѣтить у Эврипида. И не только иноземныхъ боговъ онъ выставляетъ въ комическомъ видѣ, какъ напримѣръ, бога трибалловъ, который неправильно говоритъ по-гречески („Птицы“): греческимъ богамъ достается не меньше. Напомнимъ о Гермесѣ („Миръ“), о Діонисѣ, который выступаетъ въ видѣ безпутнаго гуляки, хотя при этомъ все-таки подчеркивается его божественность („Лягушки“), а также обо всѣхъ богахъ вмѣстѣ, которые вслѣдствіе постройки города птицъ, потеряли возможность получать жертвоприношенія и отъ голода готовы за лакомый кусокъ отказаться отъ управленія міромъ („Птицы“). Не смотря на все это, Аристофанъ восхвалялъ старое воспитаніе и древніе обычаи. Онъ былъ твердо увѣренъ, что вернуть ихъ невозможно, но его самымъ серьезнымъ убѣжденіемъ было то, что новое демагогическое развитіе общества, софистика и атеизмъ, которыя онъ преслѣдовалъ въ своихъ противникахъ, ведутъ къ гибели государства. При всемъ неистовствѣ его шутокъ, въ немъ преобладалъ серьезный, даже мрачный образъ мыслей. Невѣріе его времени грызло его самого. Добродѣтель и силу стараго поколѣнія онъ восхвалялъ съ убѣжденіемъ, но между строкъ мы читаемъ, что онъ находитъ ихъ все-таки нѣсколько устарѣлыми. Слабость его собственной вѣры нигдѣ такъ явственно не обнаруживается, какъ въ „Облакахъ“. Въ то время, какъ онъ обвиняетъ Сократа въ атеизмѣ, самъ то онъ не находитъ лучшаго основанія для сохраненія вѣры въ боговъ, кромѣ того соображенія, что въ нихъ нуждается общество. Поэтъ ужасается при мысли о тѣхъ послѣдствіяхъ, которыя повлечетъ за собою отрицаніе боговъ, и поэтому желаетъ сохранить вѣру. Такимъ образомъ, этотъ адвокатъ религіи нашелъ только такой послѣдній выходъ, который свидѣтельствуетъ объ его безпомощности.


Орестъ, ищущій защиты на алтарѣ.

§ 17. Религія и философія.

Отъ Сократа получило начало движеніе, которое продолжается и въ настоящее время, и значеніе котораго для историковъ духовнаго развитія человѣчества едва ли можетъ быть преувеличено. Современники ложно оцѣнили значеніе Сократа, принявъ его за софиста, новатора, работавшаго надъ развращеніемъ и разложеніемъ

настоящаго, и, наконецъ, осудили его на смерть за то, что онъ не уважалъ государственныхъ боговъ, вводилъ новыя божества и развращалъ юношество. Приговоръ суда, который, во всякомъ случаѣ, надо разсматривать въ связи съ политическими теченіями времени демократической реставраціи, намъ кажется крайне несправедливымъ: по отношенію къ государству Сократъ добросовѣстно исполнялъ свои обязанности, какъ гражданинъ и воинъ, и его ученія по существу совсѣмъ не были разрушительны. Собственно, они и не касались религіи непосредственно. Повидимому, Сократъ и не полемизировалъ противъ религіозныхъ идей своихъ соотечественниковъ и не оскорблялъ ихъ культа. Онъ совсѣмъ не желалъ заниматься объясненіемъ міра: онъ направлялъ свое вниманіе на внутренній міръ человѣка и въ этой области боролся съ невѣжествомъ и заблужденіемъ. Такимъ образомъ, онъ основалъ этическую практическую философію, причемъ исходилъ изъ единства мудрости и добродѣтели. Но внутри себя самаго онъ признавалъ, идущій дальше сознательнаго убѣжденія, непосредственный элементъ; онъ называлъ его своимъ даймономъ. Какимъ образомъ при этомъ онъ находился въ связи съ древней народной вѣрой, было даже упомянуто. Голосъ „даймона“ представлялся ему божественнымъ голосомъ. Онъ считалъ его дѣйствующимъ только въ смыслѣ удержанія, а не побужденія, и относилъ его преимущественно къ тому послѣдствію, которое надо ожидать отъ поступка. Если „демоническое“ переводятъ словомъ совѣсть, то забываютъ, что у Сократа оно не распространяется на все внутреннее состояніе, а только на отдѣльныя дѣйствія; съ другой же стороны, значило бы умалять его, если объяснять его исключительно какъ практическій тактъ, такъ какъ Сократъ его положительно признавалъ за голосъ божества.

Отъ Сократа произошло нѣсколько школъ: мегарская и элидская, циническая и киренская. Но значеніе всѣхъ ихъ затмилъ Платонъ (428—347), который дальше провелъ этическія проблемы о связи разума съ добродѣтелью и счастьемъ, при чемъ, впрочемъ, часто удалялся отъ Сократа, именно, въ томъ отношеніи, что впослѣдствіи отказался отъ его главнаго положенія о возможности научить добродѣтели. Нечего и думать, что мы можемъ здѣсь дать хотя бы бѣглый обзоръ столь многообъемлющей системы Платона. Вопросы о единствѣ его системы, о развитіи мышленія Платона, о подлинности и хронологической послѣдовательности его діалоговъ остаются еще открытыми. Еще до сихъ поръ у Платона находятся рядомъ непримиренныя противорѣчія и разнообразнѣйшія теченія мысли и чувства. Сократъ оказалъ на него огромное вліяніе; но мы встрѣчаемъ у него, кромѣ того, и умозрѣнія предшественниковъ Сократа: Пиѳагора, Гераклита, элеатовъ. Никто не соединилъ въ такой сильной степени, какъ Платонъ, столь острую, уничтожающую критику съ такимъ смѣлымъ умозрѣніемъ. Отъ него исходили какъ скептическіе неоакадемики, такъ и мистическіе неоплатоники. Изъ его сочиненій заимствуютъ свои тексты, и дуализмъ, и пантеизмъ.

Положеніе свое по отношенію къ ходячимъ религіознымъ представленіямъ Платонъ выразилъ преимущественно въ II, III и X книгахъ „Республики“. Онъ хотѣлъ изгнать изъ своего идеальнаго государства Гомера за его недостойные разсказы о богахъ и герояхъ и за то, что онъ возбуждаетъ разслабляющія чувства. Горячая оппозиція Платона направляла ее, главнымъ образомъ, противъ тѣхъ ученій, которыя сочиняли дурное о богахъ. Божество, по его мнѣнію, никогда не бываетъ недоброжелательнымъ къ людямъ, зависть чужда сонму боговъ, богъ всегда благъ, справедливъ, правдивъ,—онъ дѣлаетъ только справедливое и хорошее, и причиняетъ зло только въ видѣ наказанія, т. е. такъ, чтобы оно вызвало что-либо хорошее. Но, такъ какъ въ этомъ мірѣ преобладаетъ въ значительной степени зло, то Платонъ вполнѣ сознаетъ, что такимъ образомъ сильно ограничивается дѣятельность боговъ. Не смотря на такую оппозицію противъ нѣкоторыхъ существенныхъ составныхъ частей народной вѣры Платонъ всетаки щадилъ существующее и даже хотѣлъ, чтобы въ его идеальномъ государствѣ спрашивали дельфійскій оракулъ объ устройствѣ культа. Въ „Тимеѣ“ онъ самъ объясняетъ,—можетъ быть, съ ироніей,—что въ отношеніи боговъ онъ готовъ примкнуть къ господствующей традиціи; во всякомъ случаѣ, тамъ онъ признаетъ космическихъ или видимыхъ боговъ (земля и звѣзды) и неви-

димыхъ боговъ теогоніи и приписываетъ имъ вѣчное существованіе, правда, хотя и съ подчиненнымъ положеніемъ и дѣятельностью.

Собственная идея о богѣ у Платона не поддается опредѣленію. Онъ представляетъ божественное вполнѣ трансцендетнымъ, лежащимъ внѣ чувственнаго міра. Высшая изъ идей—идея добра—занимаетъ въ интеллектуальномъ мірѣ такое же мѣсто, какъ солнце въ мірѣ явленій: такими образными выраженіями мы и должны довольствоваться. Въ высшей степени замѣчательно, что въ „Республикѣ" Платонъ подчеркиваетъ безусловную необходимость познанія идеи добра, но самъ ея не сообщаетъ. Въ его глазахъ идея добра—источникъ всего существующаго, образецъ всего хорошаго въ мірѣ; но и она лежитъ тоже по ту сторону познанія и находится далеко отъ чувственнаго міра. Мысль объ отдѣльности міра нуменовъ или сущностей отъ міра феноменовъ или явленій принадлежатъ къ основнымъ положеніямъ платонизма. Впрочемъ, онъ находитъ связь между ними: видимыя существа образованы по образцу идей, къ которымъ они причастны, но, съ другой стороны, самая идея остается неопредѣленною, непознанною: Платонъ уже направляется рѣшительно по пути мистики. Въ физической космогоніи „Тимея" Платонъ строитъ міръ умозрительно. Онъ здѣсь учитъ, что этотъ міръ былъ образованъ Деміургомъ по вѣчнымъ идеямъ; онъ былъ образованъ, а не сотворенъ, такъ какъ дѣятельность Деміурга только построила изъ находившагося безформеннаго вещества стройный міръ,—изъ хаоса сдѣлала космосъ. Это неотдѣланное вещество Платонъ называлъ необходимостью, и при этомъ не понималъ чего-либо опредѣленнаго, неизмѣннаго, а, напротивъ, что-то случайное, неразумное. Отсюда произошелъ настоящій міръ, какъ нѣчто одушевленное, самодовлѣющее. Самъ Деміургъ создалъ только первый классъ существъ,—боговъ, а они, подражая ему, создали людей и другія существа. Это построеніе важно, главнымъ образомъ, потому, что оно вводитъ разнообразныя промежуточныя ступени между идеями и видимыми существами.

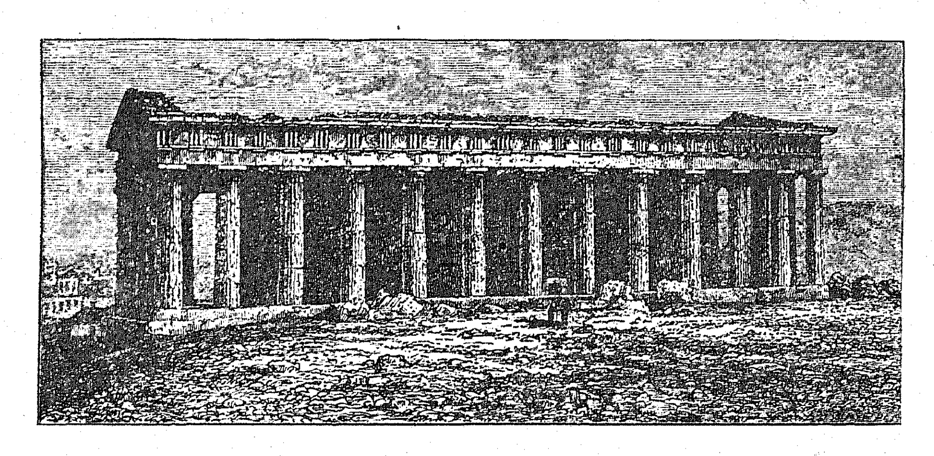
Ученіе Платона о безсмертіи имѣло не меньшее вліяніе на религію и богословіе, чѣмъ его идея о богѣ. У него нашло свое классическое выраженіе пиѳагорейское и мистическое ученіе о томъ, что душа есть настоящій человѣкъ, а тѣло является только теплицей или случайнымъ мѣстопребываніемъ души. Доказательства безсмертія души, приведенныя въ „Федонѣ" и „Федрѣ" и въ частностяхъ не всегда согласованныя между собою, не имѣютъ всѣ вмѣстѣ такого большого значенія, какъ тотъ блестящій примѣръ, съ которымъ Платонъ связалъ свое ученіе: именно, смерть Сократа. Эта смерть Сократа стала для человѣчества типическимъ примѣромъ, изъ котораго оно видитъ, какъ сила и независимость души, обнаруживаемыя ею во время смерти, ручаются за продолженіе ея существованія. Благодаря Платону, въ обладаніе человѣчества перешло ученіе, что душа—вѣчная, по своему существу не уничтожаемая субстанція. Даже и тогда, когда отступали передъ его нѣкоторыми выводами (предсуществованіе души, переселеніе душъ, безсмертіе души животнаго), это ученіе все еще имѣетъ свое вліяніе; и въ христіанствѣ оно связано съ мыслями совершенно другого происхожденія, но все-таки не исчезло.

Съ Аристотелемъ (384—322) опять на первый планъ выступаетъ міръ объектовъ. Связавъ впервые опытъ съ умозрѣніемъ, Аристотель соединилъ въ себѣ все знаніе своего времени по всѣмъ областямъ и явился отцомъ научной энциклопедіи. Его логическія формы мышленія господствовали въ средніе вѣка въ арабской философіи и въ христіанской схоластикѣ и еще до нѣкоторой степени и теперь проявляютъ свое вліяніе. Аристотеля можно считать первымъ основателемъ научнаго теистическаго понятія о богѣ и подготовителемъ такъ называемаго космогоническаго и телеологическаго доказательства бытія божія посредствомъ примѣненія мысли о дѣйствующей, двигающей первопричинѣ и имманентной цѣлесообразности. Аристотель различалъ сущность или форму, которая, какъ энтелехія, энергія, дѣятельность, actus, завершаетъ и образовываетъ вещество или субстратъ; но онъ раздѣляетъ ихъ одно отъ другого, какъ Платонъ раздѣлялъ свои два начала. Признавая бога, въ качествѣ чистой дѣятельности или энергіи, онъ удерживаетъ, съ одной стороны, чистую духовность бога, а съ другой,—сохраняетъ его отношеніе къ міру.

Аристотель жилъ при Александрѣ Великомъ; въ началѣ періода діадоховъ Зе-

нонъ и Эпикуръ основали въ Аѳинахъ стоическую и эпикурейскую школы. Эти обѣ школы во многихъ пунктахъ сходятся между собою: обѣ онѣ даютъ матеріалистическое объясненіе міра, обѣ рѣшительно обращаются къ этическимъ проблемамъ; обѣ интересуются человѣкомъ больше какъ отдѣльною личностью, чѣмъ его отношеніемъ къ государству. Впрочемъ, въ нѣкоторомъ отношеніи онѣ придерживаются противоположныхъ взглядовъ и имѣли для религіи противоположное значеніе.

Стоическая школа, первыми тремя учителями которой являются Зенонъ съ Кипра, Клеантъ и Хризиппъ, считала міръ состоящимъ изъ смѣшенія четырехъ элементовъ: двухъ активныхъ (дѣйствующихъ) огня и воздуха, и двухъ пассивныхъ (страдательныхъ) земли и воды. Здѣсь міровоззрѣніе было монистическое въ то время, какъстоическая школа все объясняла матеріально, но въ то же время и логически. Логосъ, который производитъ порядокъ и гармонію и образуетъ и проникаетъ всѣ существа, отожествляется съ матеріальнымъ огнемъ. Этотъ огненный Логосъ есть жизнь и сѣмя всякой жизни, міровое начало, міровой разумъ, міровой законъ, онъ замѣщаетъ одновременно идею бога и этическое начало. Иногда еще стоики прославляютъ это міровое начало подъ именемъ Зевса, какъ напримѣръ, въ извѣстномъ гимнѣ Клеанту. Затѣмъ, такъ какъ Логосъ, по этому ученію, соединяетъ и образуетъ все безъ исключенія существующее въ мірѣ, то является необходимымъ или отрицать зло, или же его объяснить такимъ образомъ, чтобы оно согласовалось съ разумомъ. Въ этой теодицеѣ стоическая школа ссылается на совершенство цѣлаго, отъ котораго нельзя отдѣлять отдѣльныя части: тѣнь сопутствуетъ свѣту, не нарушая

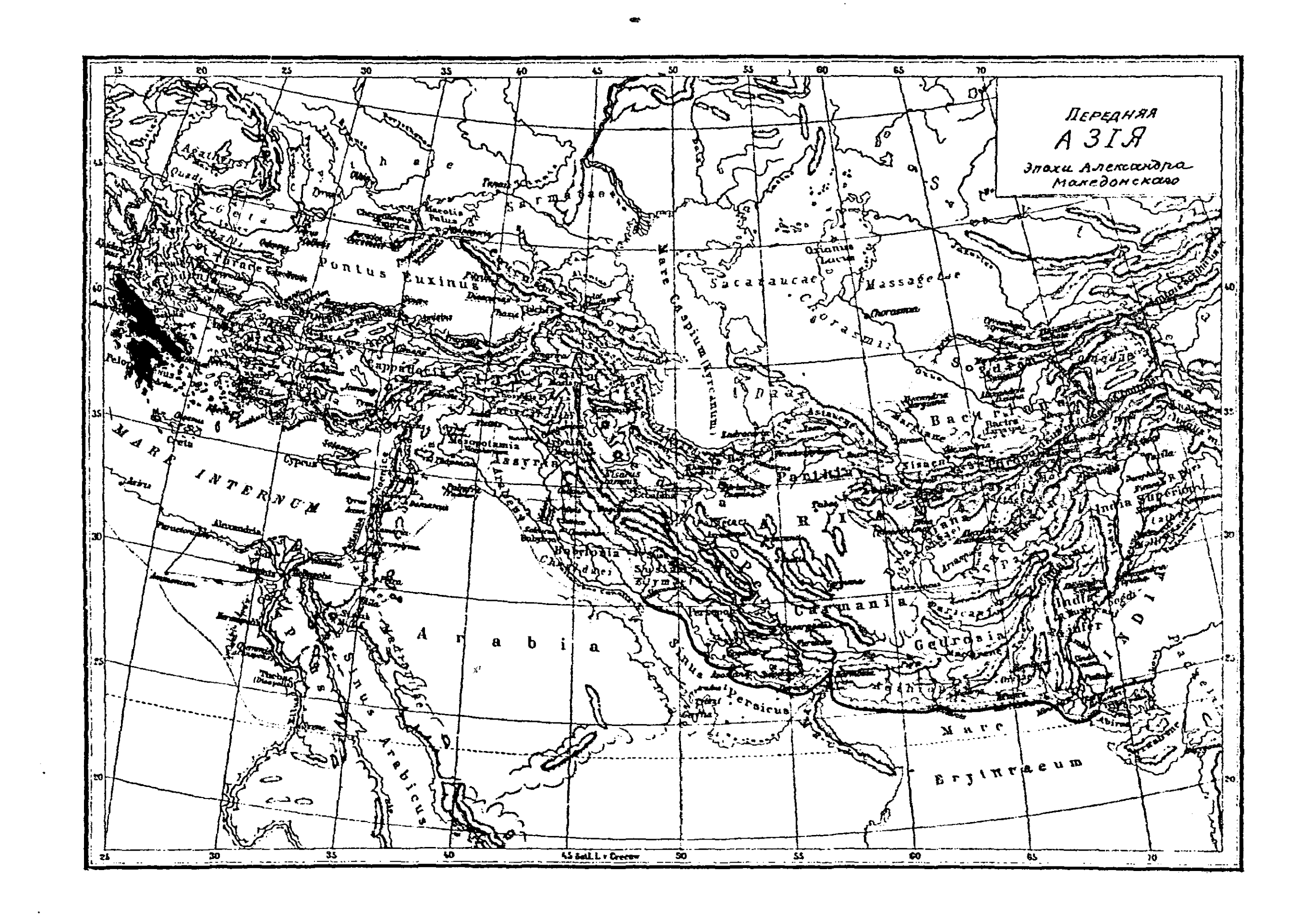


Развалины храма Тезея въ Аѳинахъ.

гармоніи,—такъ же нужно разсматривать и зло; нужно отличать общія цѣли, отъ сопровождающихъ ихъ обстоятельствъ. Въ цѣломъ стоическое ученіе, въ виду его нравственной строгости, неуклоннаго подтвержденія чувства долга, но еще болѣе въ виду его апологетическихъ тенденцій, которыя оно проявляло, когда пыталось философски обосновать основныя идеи религіи, именно мантику,—явилось опорой для религіи.

Совершенно иной характеръ носила эпикурейская философія, которая объяснила міръ движеніемъ атомовъ въ пространствѣ, при этомъ безъ всякаго примѣненія идей цѣлесообразности или разумности. Боги, какъ вѣчныя и блаженныя существа, обитали въ интермундіяхъ, т. е. въ пространствѣ между мірами, при чемъ совершенно не заботились о мірскихъ дѣлахъ. Благодаря этому ученію, школа стала во враждебное отношеніе къ существующей религіи. Эпикуръ жилъ тихо, умѣренно и скромно въ кругу учениковъ и стремился къ осуществленію счастья посредствомъ нетребовательной озаряемой дружбою жизни.

Практическія послѣдствія стоицизма и эпикуреизма обнаружились въ римскомъ обществѣ въ концѣ республики и во времена императоровъ. Тамъ мы опять встрѣтимъ обѣ школы.



Передняя
АЗІЯ
эпохи Александра Македонскаго
Pontus Euxinus
Mare Caspium (Hyrcanum)
MARE INTERNUM
Arabia
Sinus Persicus
Sinus Arabicus
Mare Erythraeum
Sacaraucae
Massagetae
Chorasmii
Mesopotamia
Assyria
Babylonia
Arabia
Ariana
Parthia
Bactria
Sogdiana
Carmania
Gedrosia
India Superior
India
Cyprus
Creta
Alexandria
Sarmatae
Thrace
Cappadocia
Persis

§ 18. Религія и мораль.

Мы не думаемъ излагать здѣсь, какъ греки понимали духовныя блага и обязанности, опредѣляли добродѣтель и упорядочивали нравственныя отношенія. Случайно мы уже касались нѣкоторыхъ этическихъ идей въ томъ видѣ, какъ намъ представляетъ ихъ литература. Мы здѣсь намѣрены сказать еще только немногое относительно связи между религіей и моралью, хотя и объ этомъ также были сдѣланы случайныя замѣчанія. Наши свѣдѣнія ограничены; ибо по одиночнымъ случаямъ мы не въ состояніи опредѣлить вліяніе религіи на идеи, чувства и поступки грековъ. Мы знаемъ только то, что и здѣсь никакой религіозный авторитетъ, никакой уставъ не могутъ привести къ извѣстному единству пестрое разнообразіе жизни. Различные періоды, мѣстности и круги сильно расходятся въ нравственныхъ воззрѣніяхъ. Героическій вѣкъ имѣлъ не тѣ идеалы, что періодъ процвѣтанія аѳинской культуры. Установилась огромная разница въ томъ,—искали ли, вмѣстѣ съ Гомеромъ, центръ тяжести человѣка въ тѣлѣ, или же, вмѣстѣ съ Платономъ, въ душѣ, а также въ томъ—считалось ли, что мораль, какъ то было въ классическій періодъ, получила свое высшее выраженіе въ ученіи о государствѣ, или же она понималась индивидуально, какъ это имѣло мѣсто въ позднѣйшихъ школахъ. Но, несмотря на всю эту разницу, въ общихъ чертахъ мы можемъ набросать характеристику, такъ какъ греки, оставаясь въ границахъ своихъ склонностей, развивались въ одномъ извѣстномъ направленіи и, такимъ образомъ, положили отпечатокъ опредѣленнаго типа и на свою нравственность.

Греки, правда, пробовали основать нравственность на религіи, но послѣдняя не удовлетворяла нравственнымъ потребностямъ, такъ что между ними часто происходили столкновенія. Нормами нравственности являлись обычай и законъ, и оба имѣли религіозную санкцію. Огромнѣйшее значеніе во всей греческой жизни имѣла клятва. Установленія въ семьѣ, обществѣ, государствѣ состояли подъ божественнымъ покровительствомъ; въ солоновскомъ—чти боговъ и повинуйся родителямъ—все это соединено вмѣстѣ. Грекъ понималъ границы, которыя ставила индивиду основанная на законѣ нравственная жизнь, въ смыслѣ божественныхъ установленій, которыя отдѣльный человѣкъ долженъ соблюдать съ благоговѣніемъ и страхомъ. Поэтому благочестіе онъ понималъ не только какъ исполненіе обязанностей культа, когда боги получаютъ должное имъ, и не только какъ обрядовую чистоту при культѣ, а какъ правильное поведеніе, которое во всей жизни считается съ божественной волей. Поэтому понятіе священное и справедливое совпадали, и слово благочестивый имѣло двоякое значеніе: благочестиваго образа мысли, который осуществляется во всей жизни или такого, который, главнымъ образомъ, осуществляетъ благочестіе жертвоприношеніями и молитвами. Благочестивое и правильное поведеніе состояло существенно въ соблюденіи установленныхъ отношеній, но какъ выдающуюся религіозную обязанность, включало и милосердіе къ иностранцамъ и просящимъ защиты. Но греческая нравственность не была абсолютно связана существующими установленіями,—она признавала и то, что выходило и за предѣлы этихъ установленій. Мы это видимъ изъ того благоговѣнія, съ которымъ она иногда противопоставляла положительнымъ законамъ неписанные законы, какъ болѣе высокіе. Не только Софоклъ въ „Антигонѣ", но и многіе другіе греческіе авторы проповѣдуютъ, что наряду и даже выше велѣній государства стоятъ имѣющіе общее значеніе божественные законы, которымъ должно повиноваться болѣе, чѣмъ упомянутымъ выше. Но эта литература не указываетъ средствъ для познанія этой высшей нормы, равно какъ не даетъ масштаба для оцѣнки связи между этимъ неписаннымъ правомъ и существующими установленіями. Вообще, грекамъ никогда не удалось найти прочной основы для нравственности. Софисты выставили проблему, Платонъ глубоко и широко охватилъ ее, но въ народномъ сознаніи она никогда не была разрѣшена.

Опора, которую мораль находила въ религіозныхъ представленіяхъ, была крайне недостаточна. Главное требованіе, которое мораль предъявляетъ религіи,—

это идея бога, которая служила бы выраженіемъ мысли о справедливомъ управленіи міромъ. Но какъ разъ этой идеи и не доставало грекамъ. Между миѳологическими образами и защитниками нравственныхъ законовъ въ мірѣ не существовало никакой другой связи, кромѣ того, что они носили одни и тѣ же имена, и эта одинаковость названій многихъ вводила въ соблазнъ. Къ богамъ, которые преслѣдовали свои частные интересы, которые не были между собой единодушными и которые совершали всякаго рода постыдныя дѣла, нельзя было питать никакого довѣрія какъ къ правителямъ міра, и тѣмъ не менѣе, это управленіе міромъ приписывалось Зевсу и другимъ богамъ. Такъ какъ это противорѣчіе чувствовалось, то для обозначенія управленія міромъ выбирали неопредѣленные, безличные способы выраженія: Мойра, Дике, Ѳемида, одинъ изъ боговъ, кто бы онъ ни былъ. Но не только субъекты управленія міромъ, а и содержаніе этого управленія, его пути, оставались въ большинствѣ случаевъ въ туманѣ. Греки не знали совершенно злыхъ боговъ, которые бы по своей сущности всегда враждебно противостояли добрымъ; но они приписывали своимъ богамъ также произвольныя и вредныя дѣйствія. Это вело, съ одной стороны, къ рѣзкому ученію Геродота о зависти боговъ, а съ другой стороны—къ оппозиціи Платона, который отъ боговъ производилъ только хорошее, но вмѣстѣ съ тѣмъ, считалъ міръ и жизнь существующими, по большей части, самостоятельно. Такимъ образомъ, греки оказались не въ состояніи выработать себѣ религіозную идею о провидѣніи.

Боги, которые не удовлетворяли потребности въ справедливомъ управленіи міромъ, столь же мало могли служить и въ качествѣ этическихъ образцовъ. Мы уже видѣли, сколько конфликтовъ вызывали безнравственные разсказы миѳологіи. Конечно, богамъ были приданы идеальные образы, но только съ эстетической, а не съ этической точки зрѣнія; только исторія Геракла выражала этическія идеи. Съ этимъ существенно находится въ связи то, что греки чувствовали себя очень мало внутренне связанными съ богами. Характерно выраженіе: „считалось неумѣстнымъ, если даже кто-нибудь говорилъ о любви къ Зевсу“. Боги не могли выказать никакой притягательной силы, не могли произвести никакого очищающаго вліянія. Правда, пиѳагорейцы и Платонъ ставили цѣлью жизни уподобленіе богу; но это уподобленіе богу имѣло лишь скудное содержаніе.

Можно было бы признать за достаточное религіозное обоснованіе для морали то вліяніе, какое оказывала на жизнь идея мистерій о потустороннемъ мірѣ, и, безъ сомнѣнія, мистическія дѣйствія способствовали углубленію нравственнаго сознанія. Но уже выше было указано на внутреннюю слабость также и религіи мистерій. Для того, чтобы дѣйствительно возможно было преобразованіе жизни на этической основѣ,—сила упомянутаго посвященія понималась слишкомъ внѣшне и слишкомъ магически. Кромѣ того, культъ мистерій былъ лишь однимъ изъ многихъ другихъ культовъ. Только въ позднѣйшее время онъ сохранилъ нѣчто отъ религіи, господствующей надъ всей жизнью; но въ основѣ едва ли когда-нибудь онъ сталъ таковымъ. Подвергнуть себя посвященію,—для большинства было обстоятельствомъ огромнѣйшаго значенія. Въ сферѣ этихъ религіозныхъ упражненій духъ только въ слабой степени воспитывался для познанія абсолютной цѣнности, безъ которой не мыслима никакая истинная нравственность.

Такимъ образомъ, греки искали въ религіи руководства для нравственной жизни и не нашли его. Ихъ главныя добродѣтели: мудрость, мужество, скромность, справедливость имѣютъ къ богамъ лишь косвенное отношеніе. Грѣхъ у этого народа, съ его высокими стремленіями и необузданнымъ чувствомъ свободы, состоялъ главнымъ образомъ въ неуваженіи должныхъ границъ, въ гордости. Эта мораль была слабо обоснована на религіи и это отозвалось на ней особенно въ одномъ отношеніи. Для нравственной жизни общественная совмѣстная жизнь людей, безъ сомнѣнія, имѣетъ огромнѣйшее значеніе; и греки также выказывали свои добродѣтели передъ глазами боговъ и людей. При небольшомъ значеніи страха передъ богами руководствомъ для нравственной жизни иногда въ слишкомъ сильной степени служило отношеніе къ мнѣнію другихъ людей. Греческое честолюбіе—и на это уже было указано выше— ставило внѣшній видъ передъ людьми, чѣмъ вѣчную истину передъ боже-

ствомъ. Но, несмотря на эти нравственныя слабости, греки оказали и этикѣ большую услугу, которую нельзя цѣнить слишкомъ низко. Они должны были,—какъ напримѣръ, это видно изъ ихъ усерднаго занятія теодицеей,—охватить тонкія этическія проблемы и освѣтить ихъ съ религіозной точки зрѣнія. Ни одинъ народъ древности не ставилъ себѣ такихъ возвышенныхъ въ этическомъ смыслѣ цѣлей и не чувствовалъ такъ глубоко своихъ недостатковъ. Греки стремились къ счастью въ гармоническомъ бытіи подобно тому, какъ они и своихъ боговъ представляли себѣ блаженными. Но они не нашли условій для такого счастья и не выяснили, какія препятствія лежатъ на его пути.

§ 19. Эллинистическій періодъ.

Въ заключеніе займемся еще вкратцѣ вторичнымъ расцвѣтомъ греческой культуры въ такъ называемый эллинистическій періодъ. О томъ, какъ римляне впослѣдствіи вступили въ обладаніе наслѣдствомъ греческой культуры, мы разскажемъ позднѣе.

Во второй половинѣ 5-го столѣтія греческая жизнь, какъ мы знаемъ, достигла высшаго своего расцвѣта. Съ этого времени начался ея непрерывный упадокъ. Съ миромъ царей (386) великая національная идея,—свободы греческаго міра отъ натиска варварства, была покинута. Вмѣсто этого, была попытка по крайней мѣрѣ удержать собственно городскія вольности и демократію, но подпали подъ македонскую гегемонію.

Послѣдовали завоевательные походы Александра Великаго. Вмѣстѣ съ этими походами началось одновременное настойчивое проникновеніе греческой культуры въ Азію. Во время этихъ длинныхъ военныхъ походовъ безпрестанно устраивались состязанія въ пѣніи, игрѣ на музыкальныхъ инструментахъ и декламаціи; повсюду греческимъ богамъ приносились жертвы; даже на берегу Гифазиса, крайнемъ пунктѣ его побѣдоноснаго шествія, въ честь олимпійскихъ боговъ было воздвигнуто двѣнадцать алтарей. Въ то же время Востокъ пріучался къ греческой религіи и греческимъ торжествамъ. Передъ греческимъ языкомъ и греческимъ искусствомъ стоялъ открытымъ новый міръ. По всему лицу бывшаго нѣкогда деспотическаго варварскаго міра были основаны по греческому образцу многочисленные свободные города, какъ напримѣръ, въ Египтѣ—Александрія.

Все это могло бы быть разсматриваемо, какъ блестящая побѣда эллинства. Однако, это было не такъ. Уже то обстоятельство, что Александръ, наряду съ греческими богами, почиталъ также въ Тирѣ Мелькарта, въ Іерусалимѣ Ягве, въ Ливійской пустынѣ Аммона и въ Вавилонѣ Ваала, что онъ за восточными религіями признавалъ то же значеніе, что и за греческой, и что, наконецъ въ Александріи, напримѣръ, на ряду съ греческими богами имѣла свой культъ и египетская Изида,—указываетъ на смѣшеніе греческаго съ восточнымъ, при чемъ это смѣшеніе во всѣхъ отношеніяхъ было цѣлью, къ которой сознательно стремилась политика Александра. Но что невыносимѣе всего чувствовалось, такъ это то, что этотъ такъ называемый заступникъ эллинства вскорѣ вполнѣ усвоилъ роль восточнаго властителя, какъ бы бога на землѣ и требовалъ отъ свободныхъ людей даже обоготворенія. При такихъ обстоятельствахъ, какое значеніе могло имѣть упомянутое мерцаніе городской свободы!

При преемникахъ Александра, напримѣръ, при Птоломеяхъ въ Египтѣ, Селевкидахъ въ Сиріи и позднѣе Атталидахъ въ Пергамѣ, греческая культура пріобрѣла дѣйствительное неоспоримое господство надъ всѣмъ восточнымъ міромъ, однако не безъ того, конечно, чтобы она сама не подверглась сильному вліянію со стороны этого міра. Упомянутое смѣшеніе греческаго и восточнаго, въ особенности въ религіи, продолжилось также дальше. Особенно высоко почитались Изида, Серапись и богиня Гіераполиса. Но извѣстное вырожденіе было обусловлено сильнѣе всего, безъ сомнѣнія, тѣмъ, что греческая культура, которая выросла на національной почвѣ и развилась въ атмосферѣ своеобразныхъ воззрѣній и чувствъ, теперь должна

была распространяться въ совершенно иномъ мірѣ. Ея жизненными силами были возвышенное національное чувство и республиканизмъ; теперь все это должно было стать космополитическимъ и монархическимъ. Затѣмъ, потухла постепенно въ ней и дѣйствительная жажда творчества. Мѣсто творчества заступила школьная ученость. Историческій интересъ сталъ особенно живымъ также и къ не греческому прошлому; Бероссъ написалъ о вавилонской, а Манетонъ объ египетской древности. Грамматическія занятія, напримѣръ, Аристарха должны были сдѣлать переданныя литературныя сокровища плодоносными. Литература охотно занималась индивидуальными переживаніями; таковы, напримѣръ, комедіи Менандра и романъ. Въ литаратурѣ изображались жанровыя картины изъ дѣйствительной жизни или же восхвалялись, какъ напримѣръ, въ идилліяхъ Θеокрита преимущества простой деревенской жизни предъ изнѣженной городской жизнью. Но въ особенности тамъ, гдѣ хотѣли слѣдовать по древнему образцу возвышенному полету мыслей, какъ напримѣръ, когда Аполлоній изъ Родоса сочинялъ эпическія произведенія, а Каллимахъ гимны,—опасность вычурности была не малая. Равнымъ образомъ, болѣе жанровый характеръ началъ выступать въ искусствѣ, а также, кромѣ собственно жанра, напримѣръ, при изображеніи низшихъ божественныхъ существъ, каковы сатиры, тритоны и др.; однако, не рѣдко впадали также въ преувеличенный паѳосъ, когда брались за мощное, монументальное твореніе, какъ напримѣръ, въ пергамскомъ гигантскомъ фризѣ. Тѣмъ не менѣе, греческая культура была все еще безконечно прекрасна, и порой можно было бы подумать, что извѣстное свободное движеніе въ направленіи отреченія отъ рутины старины могло бы принести ей пользу. Всѣ умственныя направленія нашли признаніе. Наряду съ самымъ выразительнымъ невѣріемъ, процвѣтали мистическія культы, какъ почти никогда. Равнымъ образомъ, здѣсь, гдѣ такъ широко былъ распространенъ греческій языкъ и культурныя состоянія охватили народы, получила мощное развитіе и идея о единствѣ человѣчества.

Ясно, что изображенный здѣсь процессъ превращенія выступаетъ не совсѣмъ какъ нѣчто внѣшнее въ греческой духовной жизни. Достаточно привести только нѣкоторыя случайныя замѣчанія, чтобы видѣть, что самое глубокое основаніе для этого лежитъ въ существѣ самой греческой культуры.

Почти безпримѣрнымъ является въ исторіи упомянутое уничтоженіе въ 4-мъ вѣкѣ высшаго идеала, который былъ признанъ, за который страдали и боролись и который былъ освященъ традиціей. Мы упомянули выше, какую незначительную нравственную прочность имѣла эллинская жизнь. Равнымъ образомъ, какъ мы знаемъ, панэллинизмъ религіозно былъ крайне слабо обоснованъ. Единство греческаго міра должно было найти свое выраженіе въ собраніи боговъ и въ культахъ; тѣмъ не менѣе, грекъ ни къ чему не былъ такъ готовъ, какъ къ уравниванію чужихъ боговъ со своими, въ виду чего для него почти все свелось къ различію въ именахъ. Такъ, Аммонъ уже въ 5-мъ вѣкѣ высоко почитался. Пиндаръ сочинилъ ему гимнъ и посвятилъ ему въ его святилищѣ въ Θивахъ культовое изображеніе, сдѣланное Каламидомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, принципіально теократія александрійскаго періода не представляла собою ничего новаго. Уже во второй половинѣ 5 вѣка національная религія почти отслужила свою роль основы для объясненія міра; греческая философская мысль занималась разрѣшеніемъ вопросовъ, которые прежде въ религіи казались почти рѣшенными. Но эта національная религія также и въ качествѣ религіи стала удовлетворять все меньше и меньше. Ея естественная склонность вела къ все сильнѣе развивающемуся антропоморфизму. Отъ образовъ боговъ Фидія съ его все еще общимъ выраженіемъ возвышеннаго человѣческаго подошли черезъ болѣе спеціализированные образы Праксителя къ образамъ боговъ эллинистическаго вѣка, которые иногда выражали даже случайное и индивидуальное и красоту низшаго рода. Александръ позволилъ объявить себя богомъ. Но сначала самъ Александръ считалъ себя за одного изъ тѣхъ сыновей боговъ, которыхъ въ такомъ количествѣ знало греческое преданіе, при чемъ мысль о человѣкѣ, который сталъ богомъ, и раньше не была чужда грекамъ; Лизандръ, какъ мы знаемъ, далъ первый примѣръ. Въ александрійскій періодъ эта мысль только получила общій характеръ, а Эвемеръ со своимъ ученіемъ о томъ, что всѣ боги являются умершимъ

когда-то людьми, возвелъ эту мысль въ систему. Почитаніе князей въ качествѣ боговъ было весьма обычнымъ, при чемъ какъ глубоко понизись при этомъ религіозное сознаніе, показываетъ почитаніе Деметрія Поліоркета въ Аѳинахъ, которому былъ воздвигнутъ алтарь и которому приносили жертвы, а также вопрошали, какъ бога-оракула.

Наряду со всѣмъ этимъ совершенно понятно также и то, что въ александрійскій періодъ все болѣе и болѣе стали обращаться къ восточнымъ богамъ, которые лучше соотвѣтствовали дѣйствительнымъ религіознымъ потребностямъ. Но, какое вліяніе это должно было оказать на сущность эллинизма, легче всего заключить изъ того, что восточные боги принесли съ собой многое изъ дѣйствительнаго волшебства, фетитизма и демонизма, т. е. какъ разъ то, что греческое мросвѣщеніе всегда больше всего должно было быть склоннымъ оттѣснять. Однако, мы уже замѣтили, что греческій духъ почти никогда не стоялъ въ рѣзкомъ противорѣчіи по отношенію къ чужимъ богамъ. Проникаціе ѳракійской религіи въ древнее время въ своей основѣ не представляло собою чего-либо отличнаго отъ прониканія, напримѣръ, служенія Изидѣ и Серапису въ александрійскій періодъ, при чемъ навѣрное то древнее движеніе было гораздо значительнѣе, чѣмъ это послѣднее. Какъ уже было замѣчено, ѳракійскій образъ мыслей въ этотъ періодъ также пріѣобрѣлъ въ вліяніи какъ въ своей болѣе греческой формѣ явленія мистерій, такъ почти еще болѣе въ видѣ упомянутаго орфизма, который стоялъ въ довольно рѣзкомъ противорѣчіи съ эллинскимъ духомъ. Но и это движеніе началось также уже до Александра. Уже въ 5-мъ вѣкѣ, какъ мы знаемъ, въ противоположность приниженію религіознаго сознанія, для благороднѣйшихъ умовъ Греціи получили болѣе высокое значеніе также и древнія демонистическія представленія. Равнымъ образомъ, и это продолжалось дальше. Въ продолженіе столѣтій духъ, нуждавшійся въ божественномъ, жилъ главнымъ образомъ тѣмъ, что далъ Востокъ, что столѣтіями до этого было перенесено изъ Ѳракіи,—жилъ также и воскресшими воззрѣніями своей сѣдой древности. И это движеніе оказывается почти продолжительнѣе всего въ сферѣ философской мысли. Мы считаемъ нужнымъ напомнить только о томъ, какъ сильно позднѣе неоплатонизмъ и неопиѳагореизмъ, напримѣръ, отвратились отъ магіи. Тѣмъ не менѣе, новый пиѳагореизмъ и новый платонизмъ являются настоящими духовными дѣтьми старыхъ пиѳагореизма и платонизма.

Такъ изжила себя греческая культура. Совершенно же исчезнуть она, во всякомъ случаѣ, никогда не могла. Какъ разъ въ этотъ періодъ своего упадка она покорила міръ отъ Атлантическаго океана до Ганга. Но то, что могло сообщить земной жизни благородный и достойный характеръ, хотѣли поднять до высоты религіи. Но мало-по-малу оно снова опустилось въ свою собственную сферу. И въ этой сферѣ оно сохранило вѣчное значеніе.

Римляне.

Пересмотрѣно и заново переработано проф. А. Е. І. Гольверда (Лейденъ).

§ 1. Предварительныя замѣчанія.

При изложеніи римской религіи съ исторической точки зрѣнія приходится наталкиваться на большія затрудненія. При первомъ взглядѣ кажется, что римская древность представляется достаточно ясной въ свѣтѣ богатаго историческаго наслѣдства; тѣмъ не менѣе, нигдѣ нѣтъ такого большого разстоянія между традиціонной исторіей и положеніями, исторически твердо установленными путемъ новыхъ критическихъ изслѣдованій. Римская исторія трактуетъ преимущественно о государственномъ устройствѣ, въ то время какъ религія большею частью разсматривается въ качествѣ одного изъ его учрежденій; равнымъ образомъ, изъ римской религіи намъ извѣстенъ

почти исключительно культъ, который относился къ жизни государства. Философское и религіозное ученіе ремляне выработали только позднѣе, при чемъ совершенно несамостоятельно. Выдающаяся литература, которая позволяетъ намъ видѣть всю силу религіозной мысли и мотивы духовной жизни, существуетъ только для позднѣйшихъ вѣковъ и вообще для времени упадка настоящей римской жизни. Такимъ образомъ, намъ остается заниматься почти исключительно разсмотрѣніемъ государственнаго культа. Но и здѣсь встрѣчаются значительныя трудности какъ въ деталяхъ, такъ и въ исторіи происхожденія,—трудности, которыя, съ одной стороны, обусловливаются недостаточностью источниковъ, а съ другой—исторіей развитія самого римскаго народа.

Римляне, какъ извѣстно, принадлежатъ къ такъ называемымъ италикамъ. То предположеніе, что эти италики составляли первоначально вмѣстѣ съ греками особую вѣтвь индо-германцевъ, благодаря новымъ изслѣдованіямъ, сдѣлалось невѣроятнымъ. Къ италійской народной группѣ нельзя относить всѣхъ древнихъ обитателей Италіи, какъ напримѣръ, япиговъ и мессапіевъ Калавріи и Апуліи, которыхъ недавно стали ставить въ связь съ иллирійцами; къ этой группѣ можно относить только лишь латинскія и умбро-самнитскія народности, которыя обитали въ Средней Италіи по обѣимъ сторонамъ Аппенинъ. Произвести раздѣленіе на эти двѣ группы съ подраздѣленіемъ послѣдней на умбровъ и самнитовъ (умбрійскую и оскскую) дали возможность лингвистическіе памятники, хотя и до настоящаго времени на основаніи этихъ памятниковъ нельзя ещепредставить полнаго родословнаго дерева италійскихъ народностей. Безъ сомнѣнія, гораздо болѣе достовѣрнымъ является то, что городъ Римъ былъ преимущественно латинскимъ городомъ, въ которомъ сабинскій элементъ хотя былъ очень древнимъ, но стоялъ лишь на второмъ планѣ. Римское государство уже очень рано въ самой Италіи пришло въ соприкосновеніе съ этрусками и греками. Относительно происхожденія этрусковъ (разены) не пришли къ чему-нибудь опредѣленному даже лучшіе изслѣдователи; языкъ надписей, написанныхъ греческимъ алфавитомъ, въ большей своей части все еще остается непонятнымъ; но, тѣмъ не менѣе, можно считать прочно установленнымъ, что Римъ уже очень рано въ сильной степени подпалъ подъ вліяніе Греціи.

Греческая культура, какъ показываютъ раскопки, начала оказывать вліяніе почти на всѣ народы Италіи, по крайней мѣрѣ, съ начала первыхъ вѣковъ до Р. Х. Самыми важными посредниками въ передачѣ вліянія приблизительно съ 9-го вѣка были жители Халкиды, которые основали Кумы. Позднѣе установились живыя торговыя сношенія съ Кориноомъ и Аоинами. Вся Южная Италія уже съ довольно древняго времени была покрыта многочисленными греческими колоніями. Римъ, безъ сомнѣнія, со времени своего основанія познакомился съ греческой культурой. Римъ подвергался греческому вліянію также и косвенно, поскольку культура этрусковъ, которой онъ столь многимъ былъ обязанъ, заключала въ себѣ исключительно богатый греческій элементъ.

Едва ли представляется надобность говорить, что попытки рѣзко отдѣлить въ древнѣйшихъ религіозныхъ представленіяхъ и культахъ римлянъ какъ общій италійскій, такъ и латинскій и сабинскій элементъ, оказались достаточно безцѣльными. Нѣсколько иначе обстоитъ дѣло съ этруско-греческими и смѣшанными греческими вліяніями. Въ міровой исторіи найдется очень немного примѣровъ такой культуры, которая бы такъ полно и такъ планомѣрно обнаруживала тенденцію приспособиться къ другой и сдѣлаться подобной ей, какъ это съ очень древняго времени было съ римской культурой по отношенію къ культурѣ греческой. У грековъ Римъ уже въ 4-мъ вѣкѣ считался „греческимъ городомъ", при чемъ на периферіи цивилизованнаго міра онъ былъ очень мало извѣстенъ. По крайней мѣрѣ, приблизительно, съ первыхъ вѣковъ до Р. Х. для образованныхъ римлянъ греческая и римская религіи въ своей основѣ ничѣмъ не различались. Греческія преданія и миоы почти также считались и духовнымъ достояніемъ римлянъ, а первональный, собственно, римскій родъ почитанія боговъ такъ сильно былъ отодвинутъ передъ греческимъ назадъ, что онъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже не былъ въ точности извѣстенъ. Многія жреческія сословія и древнія формы культа наполовину прекратили свое существованіе. Рим-

ляне сами это ясно сознавали, при чемъ въ ихъ исторической традиціи, которая является предметомъ планомѣрной реконструкціи, господство тарквинянъ, какъ лишь немногія другія господства, отмѣчено въ качествѣ исходнаго пункта этого могучаго поддерживавшагося въ продолженіе столѣтій движенія. Но, поскольку характеръ этого нововведенія поддается еще достаточно опредѣленному изученію, до нѣкоторой степени можно судить и о первоначальныхъ, предшествовавшихъ ему религіозныхъ состояніяхъ, которыя приписывались религіознымъ учрежденіямъ Нумы. Но проникнуть въ тайну этихъ учрежденій и изучить ихъ въ историческомъ развитіи, какъ это развитіе составилось изъ различныхъ элементовъ, является, какъ замѣчено, дѣломъ очень труднымъ.


Этрусская ваза.

Во всякомъ случаѣ, общій характеръ первоначальной римской религіи еще достаточно ясно обнаруживается подъ всѣми греческими наслоеніями, а то обстоятельство, что она такъ сильно подпала подъ вліяніе греческой религіи, обращаетъ наше вниманіе на бѣдность ея собственнаго содержанія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, на ея своеобразную сущность. Религія римлянъ,—поскольку подобное явленіе духовной жизни можетъ быть охарактеризовано въ немногихъ словахъ,—является религіей довольно неглубокаго осмысленнаго чувства полезности и порядка. При этой религіи были свободны отъ страха передъ сверхъестественнымъ, такъ какъ вѣрили, что это сверхъестественное можно было познать самымъ совершеннымъ образомъ. Рѣшеніе всѣхъ міровыхъ проблемъ происходило съ той наивной легкостью, которая свойственна дѣтскому раціонализму всѣхъ временъ. Гдѣ появлялась надобность въ какомъ-нибудь богѣ, тамъ признавали его, и простымъ наименованіемъ этого бога вопросъ разрѣшался. Но постепенно противъ божественныхъ силъ принимается предосторожность. Нужно было въ точности знать, какимъ образомъ приносить жертвы и молиться, какимъ богамъ, а также въ какой послѣдовательности. И вотъ тщательнѣйшимъ образомъ стали слѣдить за примѣтами, чтобы не пойти противъ божественной воли. Все это было приведено въ систему, которая охватывала всѣ возможные случаи. Но совершенно полной эта система не могла быть; снова какое-нибудь событіе заставало врасплохъ, и противъ него опять нужно было найти средство предосторожности. Но, въ общемъ, римлянинъ обладалъ очень обширнымъ и способнымъ съ величайшей легкостью еще дальше расшириться познаніемъ о божественныхъ существахъ, а его педантичныя до мелочей описанныя обрядовыя установленія давали ему достаточно надежное ручательство, что онъ проведетъ дальнѣйшую спокойную жизнь и достаточную увѣренность, что онъ въ своемъ земледѣліи, въ своемъ скотоводствѣ и въ своей постоянной борьбѣ со своими врагами не будетъ, конечно, оставленъ безъ божественной помощи. Римская набожность была *простой и практической съ очень слабой мистической окраской, но*, вмѣстѣ съ тѣмъ, она была очень строгой и въ сильной степени опредѣляющимъ образомъ вліяла на жизнь. Представленія о божественномъ были крайне односторонними. Что греческой культурѣ, въ противоположность римской, сообщило ей огромное преимущество, такъ это былъ тотъ мощный поэтическій подъемъ духа, который далъ возможность грекамъ сдѣлать столь безконечно прекрасными и богатыми какъ собственную жизнь, такъ и міръ боговъ. Римлянинъ чувствовалъ, чего ему не хватаетъ, но, вмѣсто того, чтобы самому создать себѣ это, онъ обращался къ грекамъ. Къ этому его побуждала не какая-либо религіозная потребность, а убѣжденіе, что столь превосходящій греческій міръ, безъ сомнѣнія, долженъ гораздо лучше, чѣмъ онъ, умѣть познавать бо-

говъ, а потому и защитительная сила обрядовъ греческаго культа должна быть, конечно, больше. Насколько глубоко проникло это убѣжденіе, видно изъ того, что во времена тяжелыхъ бѣдствій, какъ напримѣръ, въ первые годы войны съ Ганнибаломъ, во многихъ случаяхъ склонны были передѣлывать своихъ боговъ въ греческихъ и почитать ихъ по греческому образцу. Этимъ надѣялись самымъ благопріятнымъ образомъ расположить ихъ къ себѣ, усматривая въ этомъ самое надежное средство спасенія.

§ 2. Обозрѣніе источниковъ.

Вышеописанный характеръ римской религіи, съ одной стороны, облегчилъ ея изслѣдованіе, а съ другой—усложнилъ. Когда ученыя изысканія позднѣйшаго времени обратились къ ней, то, хотя первоначально римскій элементъ въ ней для жившихъ тогда людей въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ былъ почти непонятенъ, тѣмъ не менѣе, источники для тогдашняго изслѣдованія были многочисленны и разнообразны. Благодаря въ высшей степени точной записи въ продолженіе столѣтій всего того, что имѣло отношеніе къ культу, а также касавшейся даже мелочей юридической оцѣнкѣ установленій, относившихся къ существу культа, архивъ жрецовъ сдѣлался настоящимъ источникомъ для изслѣдованія. Въ особенности же большое значеніе имѣетъ въ этомъ отношеніи архивъ высшихъ судебныхъ учрежденій, понтифексовъ. Этотъ архивъ сохранилъ для насъ священное право, jus sacrum, какъ въ древнѣйшей его части, такъ и съ позднѣе прибавившимися законами храмовъ, leges templorum, которые давали предписанія для культа въ различныхъ святилищахъ. Равнымъ образомъ, для опредѣленныхъ преступленій противъ священныхъ законовъ были установлены очищеніе покаяніемъ и наказанія; опредѣленія этого рода приписывались древнимъ царямъ, почему и получили названіе leges regiae, изъ которыхъ позднѣе часть была опубликована подъ именемъ jus papirianum. Были собраны какъ законы, такъ и юридическія мнѣнія понтифексовъ, которыя давались въ различныхъ сомнительныхъ случаяхъ, такъ что относительно подобныхъ вопросовъ образовалась твердо установленная юриспруденція. Это было содержаніемъ такъ называемыхъ commentaria pontificum. Понтифексы сохраняли также календарь, въ которомъ были обозначены всѣ религіозные праздники, которые надлежало праздновать въ различныя времена года. Въ этомъ календарѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ, были указаны дни, которые были посвящены богамъ и мірское употребленіе которыхъ считалось, такимъ образомъ, какъ nefas, т. е. не сообразнымъ съ закономъ; эти дни назывались dies nefasti; кромѣ нихъ въ календарѣ были указаны и дни, въ которые по закону (fas) надлежало заниматься гражданскими и домашними дѣлами; это были dies fasti. Въ началѣ каждаго года верховный жрецъ, понтифексъ максимусъ, выставлялъ въ своемъ должностномъ мѣстѣ, въ Регіи бѣлую, т. е. покрытую гипсомъ доску, содержавшую этотъ календарь, и на ней писались имена чиновниковъ соотвѣтствующаго года. Обозначенные въ этомъ календарѣ культовые акты являлись тѣми актами, которые считались необходимыми для сохраненія согласія съ богами. Непредвидѣнныя же для нихъ событія, каковы солнечныя и лунныя затменія, моровая язва, чудеса различнаго рода, бѣдствія войны, тріумфы и т. д. требовали особыхъ культовыхъ обрядовъ, и тогда такія чрезвычайныя жертвоприношенія, молитвы, покаянія, благодарственныя празднества вписывались подъ соотвѣтствующими днями дополнительно на упомянутой бѣлой календарной доскѣ. Все это вписывалось съ упоминаніемъ поводовъ, и, такимъ образомъ, если принять во вниманіе, что эта запись считалась дѣломъ крайне важнымъ, изъ всѣхъ этихъ бѣлыхъ календарей, сохранявшихся понтифексами, выростала настоящая городская хроника. Впервые обычай употребленія такого календаря ввелъ понтифексъ масикмусъ Муцій Сцевола во времена Гракховъ. Позднѣйшимъ поколѣніямъ содержаніе этихъ дощечекъ предлагалось включеннымъ въ огромную общую публикацію, состоявшую изъ 80 книгъ, которыя носили названіе великой лѣтописи (annales maximi). Для религіозно-историческихъ изысканій еще большее значеніе имѣли тѣ священныя формулы, которыя были извѣстны подъ именемъ индигитаментъ и которыя заключали важнѣйшія свѣдѣнія о мірѣ римскихъ боговъ. Какъ можно судить по замѣчаніямъ

позднѣйшихъ писателей, каковы Варронъ, Сервій, Цензоринъ эти индигитаменты, инкантаменты или индиціи (Paulus) представляли собою формулы, которыя неизмѣнно употреблялись для призыванія отдѣльныхъ боговъ съ упоминаніемъ при этомъ ихъ свойствъ. Вѣроятно, эти индигитаменты содержали названія всѣхъ или, по крайней мѣрѣ, всѣхъ болѣе древнихъ боговъ, хотя это по первоисточникамъ и можно доказать по отношенію только къ нѣкоторымъ группамъ боговъ. Число этихъ боговъ должно было быть чрезвычайно велико, такъ какъ „каждому отдѣльному состоянію, равно какъ каждому моменту какой-нибудь дѣятельности предстояло особое божественное существо“ *). Индигитаменты удостовѣряютъ, въ какой степени у римлянъ человѣческая жизнь, дѣятельность и стремленія были во всякій отдѣльный моментъ тѣсно связаны съ религіей и какое большое значеніе имѣла формальная сторона религіи.

Indigitare обозначало призывать въ извѣстной послѣдовательности и съ соотвѣтствующими моленіями боговъ, помощь которыхъ требовалась въ извѣстномъ опредѣленномъ случаѣ. Раньше очень часто съ indigitamenta ставили въ связь такъ называемыхъ dii indigites. Такимъ образомъ, по этому мнѣнію, должны были бы существовать боги индигитаментовъ, а indigitare значило бы творить indiges, т. е. призывать какого-нибудь бога или божественное дѣйствіе, въ которыхъ появилась надобность въ опредѣленномъ случаѣ, при помощи извѣстныхъ молитвъ, indigitamenta. Однако, послѣ изслѣдованій Виссовы (Wissowa) твердо установлено, что слово indigetes обозначало только „туземныхъ боговъ“ и съ indigitamenta не имѣло ничего общаго.



Цѣломудріе.

Подобно понтифексамъ, имѣли свои архивы также и другія жреческія сословія и культовыя общества. Къ сожалѣнію, отъ всѣхъ этихъ источниковъ до насъ дошли лишь слабые слѣды, и мы, въ большинствѣ случаевъ, вынуждены довольствоваться сочиненіями, а иногда даже только незначительными остатками сочиненій тѣхъ римскихъ ученыхъ, которые болѣе или менѣе удачнымъ образомъ воспользовались этими источниками. Конечно, извѣстное значеніе имѣетъ для нашихъ религіозно-историческихъ изслѣдованій и вся литература, даже поскольку она и не касалась, собственно, ученыхъ изысканій. Въ ней получили свое отраженіе религіозныя и нерелигіозныя настроенія авторовъ и ихъ времени, и въ этомъ смыслѣ мы позднѣе будемъ говорить о Цицеронѣ, Лукреціи, Вергиліи, Гораціи и др. Многіе изъ нихъ, впрочемъ, одновременно занимались, въ той или иной степени, и обработкой древняго матеріала: такъ, у Вергилія можно найти многое изъ древнихъ обычаевъ и преданій; сочиненіе Цицерона „De divinatione“ гораздо интереснѣе вслѣдствіе большого числа древнихъ исторій и стиховъ, сообщаемыхъ имъ, чѣмъ вслѣдствіе его философскихъ замѣчаній; въ особенности же богатый матеріалъ даютъ для желающихъ заниматься изслѣдованіемъ праздничныхъ обычаевъ и затѣмъ всего, что относится къ календарю, Fasti Овидія.

Отцомъ ученаго писательства въ Римѣ считается Катонъ Старшій, въ „Origines“ котораго впервые изложена римская исторія въ прозѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ, въ этомъ сочиненіи содержится также много свѣдѣній, касающихся исторіи культуры. Но мы знаемъ объ этой книгѣ только изъ случайныхъ воспоминаній у другихъ. Сто лѣтъ позднѣе въ Римѣ была распространена образованность, при чемъ она была проникнута греческимъ духомъ, отъ чего тщетно предостерегалъ Катонъ. Всадникъ Л. Элій Стилонъ комментировалъ древніе памятники въ томъ числѣ и пѣснь саліевъ; понтифексъ Кв. Сцевола по своей дѣятельности былъ прежде всего юристомъ, но съ большимъ интересомъ относился также и къ религіознымъ вопросамъ; оба этихъ мужа нахо-

*) I. A. Амброшъ. Ueber die Religionsbücher der Römer (1843, изъ Zsch. für Philos. u. Kath. Theol). Подробное общее изслѣдованіе и алфавитный перечень индигетъ даетъ Р. Петеръ въ статьѣ Indigitamenta въ лексиконѣ Рошера. Въ настоящее время для характеристики этихъ индигитацій слѣдуетъ указать также Götternamen Г. Узенера (1896).

дились подъ вліяніемъ стоической философіи и оба они были учителями Варрона. Но въ качествѣ ученыхъ у римлянъ считались преимущественно П. Нигидій Фигулъ и М. Теренцій Варронъ, расцвѣтъ дѣятельности которыхъ совпалъ съ первой половиной I столѣтія до Р. Х. Варронъ обладалъ энциклопедическими знаніями и написалъ въ прозѣ и стихахъ 74 различныхъ сочиненій, изъ которыхъ до насъ, правда, дошли лишь немногія. Изъ очень важныхъ для насъ собраній матеріаловъ по римской древности, къ счастью, мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи подробный обзоръ содержанія собранія матеріаловъ Августина съ многочисленными цитатами въ его сочиненіи „De civitate Dei" *). Этотъ трудъ назывался „Antiquitates rerum humanarum et divinarum"; сначала были изложены (25 книгъ) „человѣческія дѣла, потому что сначала были государства, а затѣмъ уже установленныя или божественныя дѣла". Въ 16 книгахъ говорится о сущности священной; послѣ введенія въ 3 книги посвящены 5 предметамъ: священнымъ лицамъ, мѣстамъ, временамъ, священнодѣйствіямъ и, наконецъ, богамъ, которые раздѣлены на dii certi, incerti и selecti (т. е. на боговъ достовѣрныхъ, недостовѣрныхъ и избранныхъ). Наряду съ этими отрывками изъ Варрона большое значеніе имѣетъ то, что осталось изъ лексикона реалій М. Веррія Флакка. При Августѣ Верронъ въ книгѣ „De verborum significatu" собралъ въ алфавитномъ порядкѣ всякаго рода свѣдѣнія о римской древности. Изъ этого сочиненія С. Помпей Фестъ сдѣлалъ извлеченіе, а Павелъ Діаконъ (въ 8 вѣкѣ послѣ Р. Х.), въ свою очередь, сдѣлалъ выписки изъ Феста. Хотя мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи только эти выписки вмѣстѣ съ отрывками изъ Феста, но даже и въ такой производной формѣ этотъ трудъ представляетъ для насъ очень важный источникъ. Во всякомъ случаѣ, при Августѣ жилъ вольноотпущенникъ и библіотекарь Гигинъ, который писалъ о многихъ вещахъ, но мы упоминаемъ о немъ здѣсь потому, что ему—правда, съ сомнительнымъ правомъ—приписывается сборникъ изъ 27 повѣстей, которыя сочинены по греческому образцу и содержатъ исключительно греческіе миѳы лишь съ латинскими именами **). Несравненно болѣе важное значеніе въ качествѣ источника для изученія древнеримской религіи имѣетъ комментаріи къ Вергилію Сервія, который написанъ во второй половинѣ 4 вѣка и сообщаетъ многое, что безъ него осталось бы неизвѣстнымъ, о религіозныхъ древностяхъ изъ Варрона и др.

Это, безъ сомнѣнія,—важнѣйшіе литературные источники. Конечно, можно обращаться также и къ историкамъ, каковы Полибій, Ливій, Діонисій Галикарнасскій, равно какъ и къ ученымъ, каковы Плиній и Плутархъ. Много драгоцѣнныхъ свѣдѣній, хотя и взятыхъ изъ вторыхъ или даже третьихъ рукъ и при томъ весьма неравнаго достоинства заключаютъ въ себѣ такіе авторы, какъ во 2-мъ вѣкѣ Геллій, въ 3-мъ вѣкѣ Цензоринъ (De die natali, 238 г.) въ 4-мъ и 5-мъ вѣкахъ Макробій (Saturnalia) и др. Изъ отцовъ церкви большое вниманіе удѣлили язычеству риторъ Арнобій и въ особенности его ученикъ Лактанцій.



Миръ.

Однако, выше было указано, что и первоисточники не всѣ полностью утеряны. Въ издаваемомъ Берлинской академіей Corpus Inscriptionum Latinarum, котораго одного уже было бы достаточно для того, чтобы обезсмертить имя Теодора Моммзена, опубликованы со всей возможной точностью латинскія надписи, найденныя во всемъ мірѣ. Для эпиграфическаго календаря постоянно дѣлаются новыя находки. Удобное изданіе избранныхъ надписей представляютъ собою Inscriptiones selectae Дессау. Въ видѣ надписей для насъ сохранилось еще многое такое, что можетъ представить интересъ для религіозно-историческаго изслѣдованія: такъ, въ нашемъ распоряженіи находится еще на камнѣ часть упомянутаго уже городского календаря, приблизительно, отъ битвы при Акціумѣ до императора Клавдія, при чемъ въ этомъ

*) Изложеніе у Августина, VI, 3.

**) Эд. М. Шмидтъ (1872). Болѣе старое изданіе латинскихъ миѳографовъ Г. Г. Боде, Scriptores rerum mythicarum latini tres (1834).

каменномъ календарѣ, какъ это доказалъ Моммзенъ, уже по болѣе крупному начертанію буквъ можно распознать ту древнѣйшую составную часть календаря, которая неизмѣнно переходила изъ болѣе древнихъ въ каждый послѣдующій новый календарь. Здѣсь воспроизводится религіозный обычай, который велъ свое начало отъ царя Нумы. Другое очень значительное вспомогательное средство представляютъ протоколы засѣданій жреческаго общества Fratres arvales отъ Августа до Гордіана, которые были найдены въ прежней священнной ихъ рощѣ около Рима; древнѣйшіе изъ нихъ былин айдены въ 1570 г. Эти протоколы содержатъ многое, относящееся къ очень древнему времени, какъ напримѣръ, древнюю обрядовую пѣсню указаннаго братства. Затѣмъ, необходимо еще упомянуть объ остаткахъ актовъ о столѣтнихъ играхъ Августа и Септимія Севера. Но, хотя эти акты не являются сакральными архивными документами, зато надписи для познанія сущности религіи имѣютъ огромнѣйшее значеніе. Это въ особенности можно сказать относительно императорскаго періода. При этомъ, главнымъ образомъ приходится разсматривать посвятительныя надписи. Равнымъ образомъ, большую услугу оказала изслѣдованію и римская нумизматика; огромное значеніе имѣютъ также и археологическія находки, хотя и не въ такой степени, какъ археологическія находки у грековъ. Могилы, храмы, домашнія капеллы, сакральныя изображенія, какъ они въ особенности найдены при раскопкахъ въ Помпеѣ, также даютъ намъ разнообразныя свѣдѣнія; такія же свѣдѣнія можно почерпнуть изъ рельефовъ и священныхъ изображеній.

Косвенное значеніе для нашего изученія римской религіи имѣютъ такъ называемыя tabulae iguvinae,—семь таблицъ, составляющихъ 447 строкъ, которыя были найдены въ 1444 году въ городѣ Губбіи. Эти таблицы, написанныя на умбрійскомъ и латинскомъ діалектахъ, содержатъ какъ предписанія, такъ и формулы одного умбрійскаго культа аттидскаго братства. Но по нимъ мы до извѣстной степени можемъ изучить не римскую, а италійскую форму религіи.

§ 3. Божества древнихъ римлянъ.

Варронъ различаетъ три класса боговъ: dii certi, incerti и selecti (т. е. боги достовѣрные, сомнительные и избранные). Но такое дѣленіе понятно только съ точки зрѣнія этого писателя и нисколько не основано на самомъ существѣ дѣла. Даже значеніе этого дѣленія не совсѣмъ понятно. Dii certi были древними римскими божествами, существо и дѣятельность которыхъ ясно описаны въ жреческихъ актахъ и формулахъ. Въ противоположность имъ, dii incerti представляли такихъ, которые не были изначально достовѣрными и вѣчными, но только черезъ обожествленіе или посвященіе сдѣлались богами и, такимъ образомъ, являлись обоготворенными людьми (Касторъ, Поллуксъ, Геркулесъ) и олицетвореніями добродѣтелей (какъ думаетъ Преллеръ); или же они были просто скрытыми богами, которые и Варрону были извѣстны только по имени, каковы, напримѣръ, Сумманъ, Фуррина и др. (такъ полагаетъ Марквардтъ). Dii selecti были главными богами, которымъ принадлежали самые большіе храмы, и служеніе которымъ стояло на первомъ планѣ; Варронъ знаетъ ихъ 20. Ясно, что эти различія коренились только во внѣшнихъ условіяхъ, а не въ характерныхъ чертахъ самихъ божественныхъ существъ. Безъ сомнѣнія, различія римскаго сакральнаго права были совершенно иныя. Упомянутые уже indigetes являются богами первоначальной религіозной конституціи, приписываемой обыкновенно Нумѣ; богами, введенными въ позднѣйшее время, являются такъ называемые novensides. Приблизительно въ 3-мъ вѣкѣ до Р. Х. былъ введенъ новый классъ боговъ, числомъ двѣнадцать: изъ нихъ были dii consentes: Юпитеръ, Юнона, Нептунъ, Минерва, Марсъ, Венера, Меркурій и Церера. Эти двѣнадцать боговъ являются главными двѣнадцатью греческими богами; они имѣли на форумѣ свои статуи, подобно тому какъ и на аѳинскомъ рынкѣ почитались двѣнадцать боговъ. Конечно, этруски также знали высшій совѣтъ боговъ, помогавшихъ совѣтами Юпитеру (Тина); они вмѣстѣ произошли и вмѣстѣ должны были погибнуть; эти боги, въ свою очередь, составляли классъ высшихъ скрытыхъ боговъ, под-

чиненныхъ тайному міровому порядку (dii involuti) *). Однако, эти представленія существенно отличны отъ представленій о римскихъ consentes, если даже греческіе прототипы и могли повліять на ихъ внѣшній видъ, какъ они повліяли на боговъ у римлянъ.

Существа, которыя римляне почитали, были скорѣе божественными сущностями (numina), чѣмъ личными богами. Были боги культа, которые направляли судьбу отдѣльныхъ боговъ и защищали государство; dei complures hominum vitam pro sua quisque portione adminiculantes какъ говоритъ Цензоринъ въ „de die natali" о богахъ индигитаментовъ. Ни пластика или миѳологія, ни духовная потребность или разсудочная рефлексія не возвысили эти существа до духовной сферы. Отвлеченный элементъ у нихъ сильно выступаетъ на передній планъ. Не образовалось между ними также ни семейства, ни общества; въ этомъ направленіи почти что не пошли дальше сопоставленія однородныхъ боговъ въ мужскомъ и женскомъ образахъ. И когда божескія четы: Сатурнъ и Опсъ, Сатурнъ и Луна, Квиринъ и Гора, Вулканъ и Майя, Марсъ и Неріо назывались отцами и матерями, то это обозначало, что они были лишь производящими и защищающими силами; ихъ взаимныя отношенія дальше этого не развились. Многіе боги индигитаментовъ не имѣли почти что ничего индивидуальнаго; даже отдѣльныя функціи человѣческой жизни и дѣятельности имѣли своихъ боговъ **). Въ группахъ духовъ, которыхъ римляне почитали, индивидуальность не различалась. Уже очень рано абстракціямъ (какъ, напримѣръ, Iuventus, Fortuna, т. е. молодости, счастью) былъ посвященъ усердный культъ. Высшіе боги, которые имѣли, хотя и не совсѣмъ еще опредѣленно выраженный, но все-таки болѣе личный характеръ, стояли въ связи съ природой или же были защитниками государства.

Число боговъ, которые были обозначены въ жреческихъ спискахъ, индигитаментахъ, не поддается опредѣленію. Безъ сомнѣнія, нигдѣ раздробленіе божественнаго существа не доведено до такого безконечнаго предѣла, какъ у римлянъ; всякое отдѣльное состояніе, всякое дѣйствіе, даже всякая часть какого-либо дѣйствія, всякій классъ предметовъ имѣли своихъ особыхъ духовъ-защитниковъ. Амброшъ понималъ имена въ этихъ молитвенныхъ формулахъ въ смыслѣ обозначенія свойствъ или функцій боговъ, которыхъ нужно было призывать на помощь въ опредѣленныхъ случаяхъ; при чемъ въ томъ, что это были индигитаціи, которыя въ своей сущности являлись скорѣе прозвищами личныхъ боговъ, нельзя сомнѣваться; такъ, напримѣръ, мы знаемъ, что Юпитеръ призывался саліями въ качествѣ Lucetius, Фавнъ—въ качествѣ Junnuus и Fatuus и т. д. Подобно тому, какъ въ греческой и въ очень многихъ другихъ религіяхъ, могли также и римскіе боги получить новыя свойства, которыя выражались въ новыхъ прозвищахъ. Юнона была богиней, бросающей копье. Квиритисъ, помощницей при родахъ, Луциной, „подавательницей совѣтовъ", Монетой, Царицей, Сорпесъ и т. д.; Юпитеръ, какъ сказано, назывался то Люцетіемъ, то Тонансомъ (гремящій), или Викторомъ (побѣдитель). Тѣмъ не менѣе, личность большинства италійскихъ боговъ была слишкомъ слаба, для того, чтобы раздробляться на много функцій Вѣроятно, произошло такимъ образомъ, что прозвище отдѣлилось отъ главнаго имени и стало самостоятельнымъ. Сумманнусъ сталъ самостоятельнымъ богомъ ночного неба на ряду съ Юпитеромъ Сумманусомъ. Сильванъ, который сначала былъ только особымъ обозначеніемъ Фавна, сильно оттѣснилъ послѣдняго даже въ культѣ. Юпитеръ становится богомъ вѣрности—Dius Fidius. Впослѣдствіе же Fides, т. е. вѣрность стала особой богиней. Но, собственно, особенные боги, какъ ихъ назвалъ Узенеръ и въ какомъ видѣ они, безспорно, были особенно характерными для индигитаментовъ, хотя и встрѣчались не исключительно въ послѣднихъ, были нѣсколько иной природы. Они представляютъ собою понятія, какъ до извѣстной степени и всѣ римскіе боги, но такія понятія, которыя обнимаютъ не больше того, что выражаетъ

*) Срав. скудныя замѣчанія у Сенеки, Nat. Qvaest. II, 41; Festus s. v. manubiae; Arnobius III, 40.

**) Singulis actibus proprios deos praeesse (т. е. для каждаго дѣйствія въ отдѣльности были свои собственные боги), говоритъ Сервій, Aen. II, 141.

имя. Каждое божественное дѣйствіе, какъ скоро названо его имя, считается какъ бы извѣстнымъ, и, такимъ образомъ, каждое божественное дѣйствіе становится само по себѣ богомъ. При приближеніи галловъ (390 г. до Р. X.), вѣрили, что слышали голосъ, который возвѣстилъ это событіе. И здѣсь былъ признанъ новый богъ, при чемъ его сущность, поскольку его назвали Ajus Locutius, „высказывающійся говорящій", была выражена. Но большинство боговъ индигитаментовъ даже не были такими, относительно которыхъ вѣрили, что на самомъ дѣлѣ ихъ восприняли; они больше были богами предполагаемыми, намѣренно выдуманными для того, чтобы заполнить опредѣленный ранѣе установленный систематическій рядъ. Изъ этого ряда боговъ до насъ сохранились (у Варрона) лишь немногіе, а именно, тѣ, которые завѣдывали эмбріональнымъ развитіемъ, боги рожденія, боги, которые защищали дитя и мать, боги, помогавшіе одни болѣе раннему, а другіе—болѣе позднему развитію ребенка, боги брака и такіе боги, которые помогали въ особенныхъ случаяхъ жизни. Слѣдующіе примѣры покажутъ, до какихъ мелочей простиралось это раздробленіе. Маленькаго ребенка учили ѣсть и пить Эдука и Потина, Куба охраняла его постель, Оссипаго укрѣпляла ему кости, Карна—мускулы, Статанъ училъ его стоять, Абеона и Адеона—ходить, Фабулинъ, Фаринъ и Локуцій—говорить. Когда ребенокъ становился старше, Итердука водила его въ школу, а Домидука приводила его обратно домой; Менсъ, Каній, Консъ, Сенція дѣлали его понятливымъ; Волета и Стимула давали ему волю, Престана, Полленція, Перагенорь, Стренія давали ему силу исполненія, и такъ шло до безконечности. Кромѣ приведенныхъ рядовъ боговъ, существовали еще многіе другіе. Всѣ части дома имѣли своихъ собственныхъ боговъ; Форкулъ охранялъ двери дома, Лиментинъ—пороги, Кардеа—дверные крючки. Понятно само собой, что при земледѣліи почитались многія такія же существа. Акты арваловъ называютъ двѣнадцать боговъ, которые наблюдали за различными моментами посѣва и призывались при служеніи въ рощѣ богини Діа. Римляне занимались преимущественно земледѣліемъ, но также и скотоводство и другія занятія имѣли своихъ покровителей; на Бубонѣ лежала забота о быкахъ, на Палесѣ—объ овцахъ; пастухи почитали Флору и Сильвана, садовники—Путу и Помону, купцы—Меркурія. Всѣ эти имена мы приводимъ лишь въ качествѣ примѣровъ, не имѣя въ виду дать хоть приблизительно полный перечень важнѣйшихъ боговъ. Сюда необходимо причислить также и божества, которыя имѣютъ, повидимому, болѣе личный характеръ, каковъ, напримѣръ, Сатурнъ, который называется какъ въ ряду боговъ зачатія, такъ и въ ряду dii agrestes. Результатъ актовъ культа находился вообще въ зависимости отъ безошибочной индигитаціи, въ виду чего, послѣ того, какъ назывался цѣлый рядъ боговъ, изъ боязни не забыть имя какого-нибудь бога въ заключеніе произносили общую формулу, въ родѣ такой: quisquis es (т. е. кто бы то ни былъ), или въ родѣ такой: sive quo alio nomine fas est appellare (т. е. или надо называть какимъ-нибудь другимъ именемъ), или же въ родѣ такой: sive deo, sive deae (т. е. или богу, или богинѣ) и т. п.


Ларъ.

Мы почти не въ состояніи провести рѣзкую границу между божествами, охранявшими отдѣльные моменты жизни, между столь характерными для индигитаментовъ богами понятій и упомянутыми болѣе общими абстракціями, во всякомъ случаѣ, почитавшимися римлянами; всѣ они образованы сходными духовными процессами.

Такiя существа, какъ Стренiя, Менсъ и т. п. относятся какъ къ тѣмъ, такъ и къ другимъ. Но мы должны особенно подчеркнуть этотъ характеръ воспрiятiя жизни преимущественно въ понятiяхъ, который ведетъ къ образованiю абстракцiй. Эта черта принадлежала къ древнѣйшимъ въ римской религiи и замѣчалась еще въ позднѣйшихъ ея фазахъ, когда въ качествѣ самостоятельныхъ существъ считались Clementia или Providentia обоготворенныхъ императоровъ. Отдѣльныя добродѣтели, свобода, счастье миръ, и т. д., въ римской религiи были не только олицетворены, а обратились прямо въ боговъ, которымъ былъ посвященъ особый культъ: воздвигались храмы, статуи, алтари такимъ существамъ, какъ Pax, Fides, Victoria, Spes, Libertas, bonus Eventus, Virtus, Concordia, Pudicitia, Pietas (т. е. миръ, вѣрность, побѣда, надежда, свобода, удача, мужество, согласiе, цѣломудрiе, благочестiе). Но между всѣми этими существами, ни одно не имѣло болѣе высокаго почитанiя, чѣмъ Фортуна. Она имѣла много храмовъ въ Римѣ и его окрестностяхъ, при чемъ она почиталась во многихъ культахъ. Два ея древнѣйшихъ святилища были учреждены Сервiемъ Тулiемъ; одно изъ нихъ было на правомъ берегу Тибра, гдѣ веселый праздникъ 27 iюня собиралъ преимущественно низшiй классъ народа и рабовъ, а другое— на forum boarium, гдѣ Фортуну представляло скрытое изображенiе, съ которымъ связывались различныя легенды. Кромѣ того, она почиталась подъ многими именами въ качествѣ Fortuna publica (или populi Romani), Fortuna muliebris, въ воспоминанiе достигнутаго римскими женщинами отступленiя Корiолана, далѣе, Fortuna equestris, Fortuna barbata, которой юноши посвящали первую бороду и т. д. Эти фортуны,—какъ богини счастья, счастливаго случая,—какъ вообще, такъ и для особыхъ случаевъ и классовъ вполнѣ отвѣчаютъ римскимъ воззрѣнiямъ. Напротивъ, римлянамъ была чужда непреклонная сила рока, стоящая надъ богами, хотя такое представленiе, повидимому, лежало въ основѣ служенiя Fortuna primigenia въ Пренесте, которая считалась матерью Юпитера и Юноны.

Такимъ образомъ, подобно тому, какъ жизнь и мiръ во всѣхъ своихъ частяхъ стояли подъ духовными влiянiями, такъ и смерть, а также подземный мiръ имѣли въ религiи своихъ представителей. Правда, эти боги не были многочисленны, при чемъ римляне не самостоятельно развили представленiе о царствѣ смерти, а большею частью заимствовали свои мысли о немъ у грековъ. Первоначальнымъ нацiональнымъ подземнымъ богомъ былъ Оркъ, имя котораго иногда обозначало подземное пространство. Диспатеръ же и Прозерпина, подземный царь и подземная царица, представляли собою греческихъ Плутона и Персефону, культъ которыхъ подъ этими именами былъ введенъ въ 249 г. до Р. Х.

Прочiе dii inferi представляли собою души умершихъ, которыхъ,—конечно, эвфемистически,—называли добрыми манами, или также еще молчаливыми, silentes. Культъ душъ и предковъ, какъ боговъ, dii Manes (D. M.—на многихъ могильныхъ надписяхъ) былъ въ Римѣ очень древнимъ; культъ же героевъ былъ не римскимъ и, поскольку онъ встрѣчается, онъ былъ перенятъ отъ грековъ; въ похоронныхъ процессiяхъ участвовали также и предки, представленные лицами, которые носили ихъ маски и признаки. На десятый день устраивалось пиршество и приносилась жертва, въ то время какъ умершимъ предкамъ обыкновенно нѣсколько разъ въ годъ приносились на могилу дары. Регулярно же совершалось это въ dies parentales (съ 13-го до 21-го февраля, при чемъ послѣднiй день назывался Feralia), которые относились къ общественнымъ праздникамъ; слѣдовавшiй за ними день 22 февраля былъ фамильнымъ праздникомъ Caristia. Отъ этихъ „паренталiй“ по характеру едва ли отличались праздновавшiяся 23 декабря ларенталiи, которые, тоже были государственнымъ праздникомъ. При основанiи какого-либо города сначала,—будто, по этрускому обычаю,—выкапывался такъ называемый mundus, глубокая жертвенная яма, которая должна была представлять соединенiе съ подземнымъ мiромъ; въ эту яму для того, чтобы привлечь на новый городъ благоволенiе подземныхъ боговъ, бросались жертвенные дары. Этотъ mundus и впослѣдствiи оставался священнымъ мѣстомъ города и въ то же время считался входомъ въ подземный мiръ; обыкновенно онъ закрывался камнемъ, называвшимся lapis manalis. Такъ, Римъ имѣлъ свой mundus на Палатинскомъ холмѣ. 24 августа,

5 октября, 8 ноября онъ оставался открытымъ: въ это время духи могли выходить изъ него и свободно разгуливать кругомъ. Эти дни, рав о какъ dies parentales были неподходящими для всѣхъ государственныхъ и сакральныхъ дѣлъ. Вѣрили также, что существуютъ заброшенные, непримиренные духи, злыя привидѣнія; они назывались **лемурами** и **ларвами** и въ ночи на 9, 11 и 13 мая (*Lemuria*) хозяева домовъ выгоняли ихъ изъ дома, бросая имъ черные бобы.

И у римлянъ первоначально, подобно грекамъ и многимъ другимъ народамъ, были свои демонистическія божества,—совершенно безымянныя и совершенно неопредѣленныя, постоянно подстерегающіе людей духи. Еще въ историческое время у нихъ были такіе духи, которые, впрочемъ, совершенно утеряли свой наводящій ужасъ характеръ. Они не были еще выражены въ личностяхъ, а были только,—какъ это часто происходило съ демонами,—опредѣлены по родамъ, при чемъ получили названія: геніевъ, ларовъ и пенатовъ. Но ихъ сущность была совершенно непонятна; они выполняли какъ разъ то же самое дѣло защиты, котораго римляне ожидали отъ своихъ боговъ; они защищали жизнь отдѣльнаго человѣка, домъ, дворъ и поля. Геній былъ божественнымъ двойникомъ отдѣльнаго человѣка,—подлинное демонистическое воззрѣніе; но его представляли также въ качествѣ мужского производительнаго начала—слово геній находится въ связи съ словомъ gignere (произрождать)—и, чтобы и на сторонѣ женщинъ было что-нибудь подобное, каждой женщинѣ приписывали ея Юнону. Что брачная постель, lectus genialis, находилась подъ покровительствомъ генія, понятно. Геніи считались также душами умершихъ: ихъ также не всегда, можно рѣзко отличить отъ мановъ. Ихъ представляли себѣ въ видѣ змѣй и такимъ же образомъ и изображали. Только гораздо позднѣе, подъ вліяніемъ греческаго искусства, имъ стали придавать также человѣческій видъ. Геній представляетъ собою одно изъ крайне немногихъ понятій, при помощи которыхъ



Веста и лары.

не настроенный ни поэтически, ни философски римлянинъ всетаки принялся за образованіе своего рода религіозно-философскаго воззрѣнія на вещи; возможно, что за этимъ скрывается этруская мудрость. Полагаютъ, что какъ отдѣльные мужчины, такъ и человѣческія общества, семейства, города, народы могли имѣть своихъ геніевъ; такъ говорили о геніи римскаго народа. Горамъ, населеннымъ мѣстностямъ, рѣкамъ только въ болѣе позднее время приписали ихъ геніевъ. Равнымъ образомъ полагали, что и безсмертные боги должны имѣть своихъ геніевъ. Такъ, говорили о геніи Юпитера, Марса и др. Когда вошло въ обычай почитаніе императоровъ, то въ самомъ городѣ Римѣ это почитаніе, благодаря тому, что почитали не императоръ, а его геній (геній Августа и т. д.), получило менѣе рѣзкую форму. Снова инымъ образомъ представлялось отношеніе между богами и геніями, когда генія называли сыномъ боговъ и отцомъ людей. Варронъ помѣщаетъ даже генія между главными богами. Древность другого обозначенія божественныхъ существъ, семоновъ,

доказывается именемъ Semo Sancus (= Dius Fidius) и присутствіемъ его въ пѣснѣ арваловъ. Смыслъ слова невозможно съ точностью объяснить; но если правильно предположеніе, что Semo стоитъ въ связи съ semen, serere, то семоны имѣютъ одинаковое значеніе съ геніями. Другое имя для генія было, повидимому, cerrus отъ creare (творить).

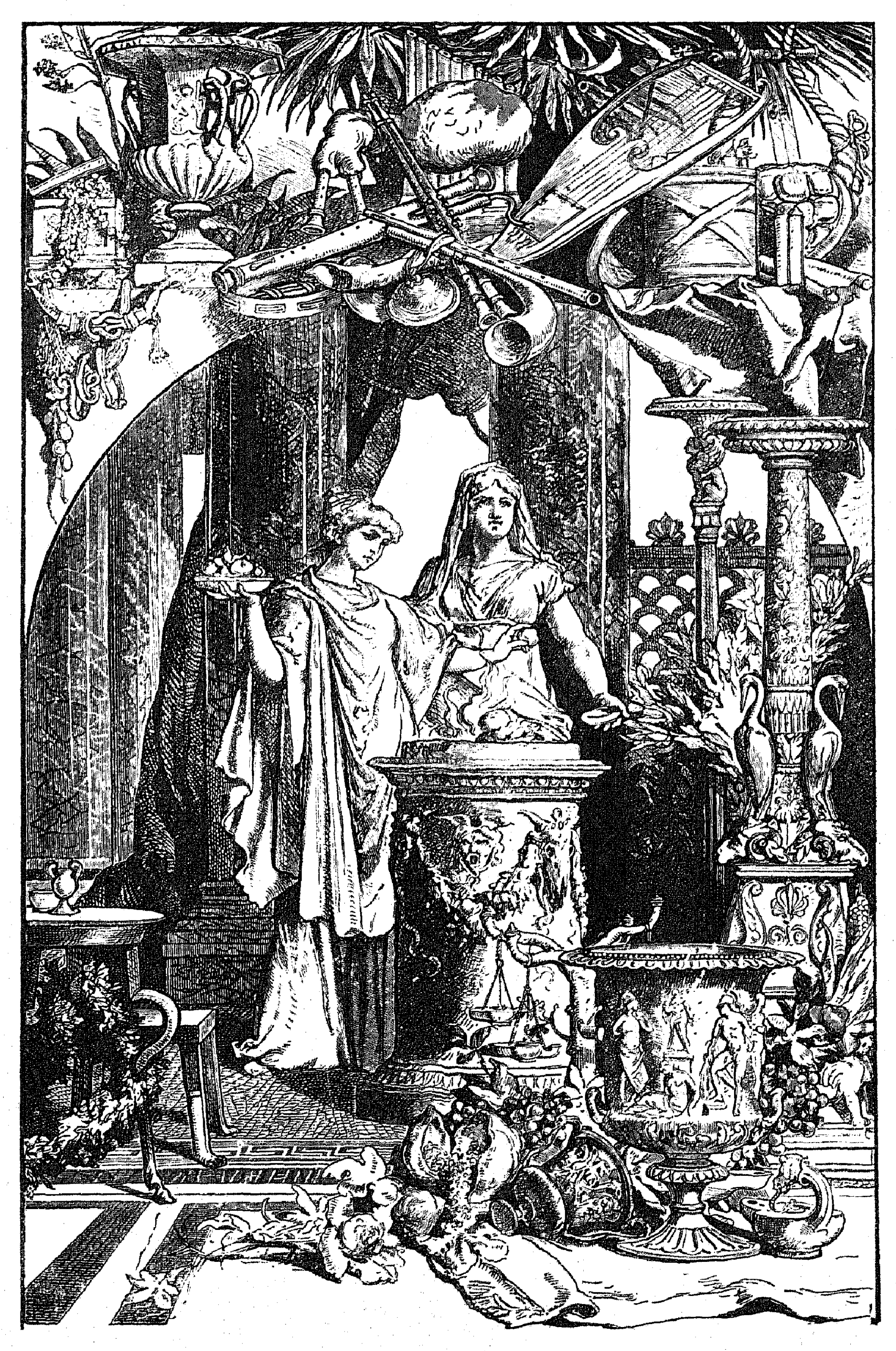
Еще сильнѣе, чѣмъ у геніевъ, выступаютъ, въ соотвѣтствіи съ ихъ первоначальной демонистической природой, отношенія къ подземному міру у ларовъ, при чемъ имъ въ качествѣ матери давалась богиня земли или женственная властительница царства мертвыхъ, хотя матерью ларовъ могли также называться Манія, Генита, Лара, Ларунда или также Акка Ларенція. Однако, лары въ виду того, что главное занятіе обитателей Италіи составляло земледѣліе, уже въ древнія времена были защитниками крестьянскаго благосостоянія и, въ особенности, земледѣлія и засѣянныхъ полей, хотя они, безъ сомнѣнія, были также защитниками домовъ и строеній. Они упоминаются уже въ древней пѣснѣ арвальскихъ братьевъ. Большею же частью они, конечно, почитались въ качествѣ боговъ нивъ и полей на перекрестныхъ дорогахъ. Уже въ древнее время существовалъ общественный культъ ларовъ. Но не только поле, а и жилища имѣли своихъ ларовъ, при чемъ семейный ларъ считался духомъ-защитникомъ семьи и почитался вмѣстѣ съ пенатами у домашняго очага, что ихъ ставило въ связь съ Вестой. Кромѣ того, лары защищали и самый городъ, какъ напримѣръ, во время войны, такъ что уже въ очень древнее время существовало особое городское святилище ларовъ. Имя лары-преституты могло относиться къ подобнымъ общественнымъ ларамъ; однако, оно уже рано было забыто. Августъ пытался снова оживить культъ ларовъ. При своемъ новомъ раздѣленіи города на 14 частей и нѣсколько сотенъ кварталовъ онъ каждому изъ этихъ послѣднихъ назначилъ по одному сакральному центру въ святилищѣ ларовъ, гдѣ наряду съ двумя ларами почитался также и геній императора.

Пенаты первоначально были духами-защитниками съѣстныхъ припасовъ; Пенусъ находился въ атріумѣ у домашняго очага. Позднѣе пенаты съ очагомъ были перенесены въ кухню, хотя въ знатныхъ домахъ въ атріумѣ оставалось еще одно святилище пенатовъ, отдѣленное отъ очага. Подобно ларамъ и пенаты позднѣе неоднократно изображались въ человѣческомъ образѣ. Безчисленные маленькіе бронзовые пенаты въ частныхъ домахъ стояли въ небольшихъ нишеобразныхъ домашнихъ храмикахъ. Съ Вестой пенаты были соединены почти неразрывно. Подобно тому, какъ государство имѣло свой домашній очагъ оно имѣло также и своихъ пенатовъ въ святилищѣ Весты на форумѣ. Кромѣ этого пенаты государства получили позднѣе еще и свое собственное святилище.

Не было недостатка также и въ духахъ природы. Духи лѣсовъ и источниковъ существовали подъ разными названіями; но ихъ культъ долго не былъ такъ важенъ, какъ, напримѣръ, культъ бога Термина, который охранялъ пограничные камни. Замѣчательно, что даже боги, которые представляли природу, представляли ее преимущественно въ ея связи съ человѣческой культурой. Божества земли защищали земледѣліе, Либеръ патеръ—винодѣліе, Церера—хлѣбные злаки, Венера—садоводство; Вулканъ или Mulciber былъ богомъ огненнаго элемента, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, также и искуснымъ кузнецомъ. Служеніе природѣ въ римской религіи было скудно. Не выступаетъ оно на первый планъ и по отношенію къ высшимъ богамъ. Во всякомъ случаѣ, нѣкоторые обряды находились въ связи съ перемѣною временъ года, при чемъ въ нѣкоторыхъ образахъ боговъ просвѣчиваетъ значеніе природы, которое въ состояніи открывать сравнительная миѳологія; но у римлянъ историческаго времени эта сторона была забыта, и боги у нихъ считались лишь защитниками общественной и частной жизни.

Теперь мы должны разсмотрѣть еще нѣкоторыхъ главныхъ боговъ. Это названіе не должно означать того, что ихъ культъ былъ важнѣе, чѣмъ культъ геніевъ и ларовъ, или что они отличались отъ этихъ духовъ ясными признаками, или, наконецъ, что они составляли сами собою отдѣльный классъ,—этимъ именемъ будутъ обозначаться единственно важнѣйшія божественныя существа, которыя были доведены до извѣстной степени персонификаціи.

Однимъ изъ древнѣйшихъ боговъ Рима, который былъ введенъ уже Ромуломъ



Къ исторіи культуры Рима.

Въ серединѣ мраморный алтарь, позади него двѣ весталки. Спереди внизу вазы и чаши. Справа канделябры изъ мрамора и бронзы. Слѣва треножникъ съ бронзовымъ столомъ. Сверху вазы, музыкальные инструменты и украшенія.

и который игралъ извѣстную роль въ культѣ саліевъ, является Янусъ. Относительно его происхожденія, которое Шпейеръ относитъ къ индогерманской эпохѣ, и этимологіи его имени не достигнуто согласнаго мнѣнія; тѣмъ не менѣе, мнѣніе Виссовы, по которому Янусъ былъ первоначально богомъ дверей — подобно тому, какъ, напримѣръ, Веста была богиней домашняго очага, — что нашло свое выраженіе также и въ имени, почти неоспоримо. Этого бога представляли дугообразныя ворота и проходы, а его самымъ знаменитымъ, основаннымъ, какъ полагаютъ, Нумой святилищемъ были двойныя ворота, Янусъ геминусъ (двойной) въ сѣверо-восточномъ углу римскаго форума, которыя стояли еще въ 5 вѣкѣ послѣ Р. Х. Когда для чеканки римскихъ монетъ понадобилось человѣческое изображеніе Януса, то изъ запаса греческихъ образцовъ, изъ которыхъ нужно было выбрать, самыми подходящими для изображенія Янусъ-геминуса показались двойныя гермы, такъ какъ „и каждыя двери тоже, такъ сказать, двуликія: онѣ смотрятъ и внутрь и во внѣ“ (Виссова). Такъ произошелъ Янусъ-бифронсъ. Уже въ очень древнее время этотъ богъ дверей былъ также и богомъ хорошихъ начинаній. Янусъ-геминусъ—упомянутое древнее святилище—всегда стояло открытымъ, и Нума долженъ былъ приказать, чтобы эти двойныя ворота только въ то время, когда гдѣ-нибудь въ мірѣ происходитъ война, были закрыты. Во время Августа, когда онъ долженъ былъ быть провозглашенъ княземъ мира, этому преданію придали серьезное значеніе, именно, какъ будто запираніе храма Януса на самомъ дѣлѣ былъ постояннымъ, установленнымъ Нумой культовымъ обрядомъ. Замѣтимъ, что внѣ времени царствованія Нума и самого Августа можно найти только одно время, когда двойныя ворота должны были бы быть закрыты, именно въ 235 году послѣ окончанія лигурійской и сардинской войны. Въ позднѣйшей народной религіи Янусъ выступаетъ очень мало; ему приписывали изобрѣтеніе кораблестроенія, чеканки монетъ, плодоводства и земледѣлія. Онъ даже былъ сдѣланъ древнимъ царемъ Лаціума, который, по преданію, господствовалъ на Яникулюмѣ.

Древнимъ римскимъ божествомъ былъ также Фавнъ, въ честь котораго были установлены, по преданію, Эвандромъ луперкаліи, праздновавшіяся 15 февраля и представлявшія собой пастушескій и искупительный праздникъ. Фавнъ былъ богомъ животнаго оплодотворенія, а затѣмъ еще защитникомъ скотоводства и вообще сельской жизни. Онъ считался также царемъ страны и учредителемъ религіозныхъ установленій, при чемъ позднѣе былъ введенъ въ кругъ лаурентійскихъ царей въ качествѣ отца Латина. Сочетаніе его съ сатиромъ является позднѣйшимъ греческимъ представленіемъ. Однимъ изъ эпитетовъ Фавна былъ Сильванъ; послѣдній отдѣлился отъ него и въ качествѣ самостоятельнаго бога совершенно вытѣснилъ его въ служеніи богу повседневной жизни сельскихъ людей; но государственнаго признанія онъ никогда не получилъ. Оффиціальнымъ пастушескимъ богомъ остался Фавнъ.

Марсъ былъ „древнѣйшимъ главнымъ богомъ италійскихъ городовыхъ общинъ“ (Моммзенъ), общій латинскому и сабинскому племенамъ. Принадлежностью его культа было копье. Изъ трехъ великихъ жрецовъ, приносившихъ жертвы, два (фламинъ Марса и фламинъ квиритскій) были посвящены этому божеству, при чемъ съ нимъ былъ связанъ и очень древній культъ саліевъ. Форма его имени измѣнялась: Maurs, Mavors, Marmor (въ пѣснѣ арваловъ). Достойно вниманія, что въ древнихъ римскихъ собственныхъ именахъ (Marius, Mamercus, Mamurius) не встрѣчается ни одинъ другой богъ. Въ календарѣ Марсу принадлежалъ мѣсяцъ мартъ. Какъ богъ весны и оплодотворенія онъ имѣетъ культъ, отличающійся многими праздниками и обрядами въ мартѣ и октябрѣ: мы напомнимъ, напримѣръ, выставленіе священныхъ щитовъ, танцы саліевъ, приношеніе въ жертву октябрьскаго коня для хорошаго урожая. Такимъ образомъ, Марсъ стоялъ въ связи какъ съ земледѣліемъ и скотоводствомъ, такъ и съ государствомъ, колонизаціей и войной. Время года отъ марта до октября, которое какъ начиналось такъ и кончалась праздниками въ честь Марса, было, вмѣстѣ съ тѣмъ, и самымъ важнымъ для жизни растительности земли, а также тѣмъ временемъ, въ которое обыкновенно велись войны. Воинственныя свойства Марса стояли на первомъ планѣ, тѣмъ болѣе, что военныя дѣйствія являлись доминирующими и въ самой жизни римлянъ. Марсъ былъ также покровителемъ воинственнаго

юношества. Въ тяжелыхъ бѣдствіяхъ богамъ иногда посвящался не только урожай жатвы, а также и все молодое мужское поколѣніе людей, родившихся весною соотвѣтствующаго года. Когда это поколѣніе, члены котораго носили названіе „священной весны" подрастало, то оно должно было быть выключено изъ общества. Но тогда ихъ бралъ подъ свою защиту Марсъ и отводилъ ихъ на новое мѣсто жительства. Священными животными Марса были прорицатель дятелъ и волкъ. Вообще все, что существуетъ изъ римскихъ туземныхъ миѳовъ, соприкасается съ нимъ. Марса не слѣдуетъ сопоставлять съ Аполлономъ.

Веста (Гестія) были богиней, общей для римлянъ и грековъ. Тѣмъ не менѣе, ея культъ въ Италіи имѣлъ, пожалуй, еще большую важность, чѣмъ въ Греціи; для латинянъ и сабинянъ этотъ культъ былъ общимъ. Веста была богиней огня, какъ домашняго, такъ и общественнаго очага, и, въ качествѣ таковой, составляла центральный пунктъ какъ въ религіи семьи, такъ и въ культѣ государства. Разсматривать это значеніе въ качествѣ производнаго и, наоборотъ, изъ положенія, которое занимала Веста въ началѣ или въ концѣ культовыхъ дѣйствій, считать за доказанное, что Веста была только богиней жертвеннаго огня,—мнѣ кажется ошибочнымъ *). Веста занимала центральное положеніе въ римскомъ культѣ. Она была главною богинею дома, и вся жизнь семьи стояла подъ ея защитой. Но и общественное благо въ государствѣ считалось существенно связано съ служеніемъ ей. Самымъ худымъ предзнаменованіемъ для государства было, когда потухалъ ея огонь. Если это несчастье случалось, то нерадивая весталка строго наказывалась, при чемъ огонь долженъ былъ, вновь добываться по освященному древностью способу путемъ сверленія въ кускѣ плодоваго дерева, а можетъ быть этотъ огонь добывался также при помощи солнечныхъ лучей. Подобно Вестѣ домашняго очага и Веста государственнаго очага имѣла возлѣ себя своего Пенуса и пенатовъ, при чемъ Пенусъ Весты былъ самой большой святыней ея храма, къ которой могли подступать только весталки и понтифексъ максимусъ. Съѣстные припасы, которые тамъ сохранялись, состояли изъ составныхъ частей жертвъ и покаянныхъ умилостивленій, какъ, напримѣръ, приготовлявшіяся весталками изъ меда съ примѣсью соли жертвенныя зерна, а также очистительное средство палилій; послѣднее приготовлялось тоже весталками изъ бобовой соломы, крови октябрьскаго коня и пепла сжигавшагося во время фордисидій теленка. Кромѣ того,—какъ разсказывали, потому что, вѣдь, никто кромѣ понтифекса и весталокъ не видѣлъ этого,—тамъ сохранялся палладіумъ Рима, будто происходившій изъ Трои. Весталки молились за благо римскаго народа. Культъ, которымъ онѣ завѣдывали, равно какъ и ихъ личности находились подъ особымъ надзоромъ понитифекса максимуса, главы римскаго культа. Такимъ образомъ, Веста



Марсъ.

*) Такъ, напримѣръ, A. Preuner [Гестія—Веста (1864)] между прочимъ, основывается на выраженіи Сервія въ Aen. 1, 292: „Веста обозначаетъ религію, такъ какъ ни одно жертвоприношеніе не бываетъ безъ огня, почему она сама и Янусъ призываются при всѣхъ жертвоприношеніяхъ".

принадлежала къ главнымъ божествамъ римлянъ; она дѣйствительно была Вестой—матерью, потому что важнѣйшіе культовые боги въ Римѣ назывались отцами и матерями. При этомъ Веста была дѣвственной богиней, а чистота была главной особенностью служенія ей; какъ извѣстно, цѣломудріе было главной обязанностью весталокъ, и восталки, нарушившія цѣломудріе, погребались живыми.

Очень значительнымъ богомъ въ древнѣйшее время былъ также Сатурнъ, богъ посѣвовъ; но его первоначальная сущность, поскольку онъ былъ вполнѣ отождествленъ съ греческимъ Кроносомъ, въ историческое время едва ли поддается болѣе подробному изученію. Сабинскимъ главнымъ богомъ, почитавшимся на Квириналѣ, былъ Квиринъ, который въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ былъ подобенъ Марсу. О его сущности и его значеніи въ историческое время не составлено никакого яснаго представленія. Но, собственно, главнымъ богомъ римлянъ былъ Юпитеръ, богъ неба, происходившій подобно греческому Зевсу изъ индогерманскаго древняго времени. Онъ назывался отцомъ подобно тому, какъ отцомъ же назывался иногда и Зевсъ. Болѣе древними формами его имени являются: Diovis, Dius, Jovis. Хотя многочисленныя функціи, которыя принадлежали ему первоначально или которыя ему были приписаны позднѣе, и не могутъ быть объяснены изъ единства его понятія, но ихъ можно изучить по его многочисленнымъ прозвищамъ. Его отношенія къ небу и свѣту установлены не только сравнительной миѳологіей, но и именемъ Lucetius, которое онъ носитъ въ пѣснѣ саліевъ. Само собою понятно, что Юпитеръ Tonans (гремящій) и Fulgur (молнія) имѣли отношеніе къ грозѣ. Древнимъ культомъ былъ культъ Юпитера Феретрія на Капитолинѣ, предметомъ культа котораго былъ священный кремень silex, считавшійся громовой стрѣлой. Можетъ быть, еще болѣе первоначальнымъ въ культѣ италійскихъ племенъ было его отношеніе къ сбору винограда, при которомъ его почитали въ качествѣ Liber. У римлянъ ему были посвящены три праздника винодѣлія; Vinalia priora (23 апрѣля), Vinalia rustica (19 августа, и Meditunalia (11 октября). Юпитеръ Latiaris считался древнимъ богомъ латинскаго союза. На войну и побѣду указываютъ имена Stator, Feretrius, Victor. Союзы, равно какъ и вообще право и вѣрность, находились подъ его особой защитой. Иды каждаго мѣсяца были посвящены ему. О чистотѣ, какъ объ одной изъ главныхъ чертъ его существа, свидѣтельствуютъ тѣ древнія условія, которымъ долженъ былъ удовлетворять его жрецъ,—фламинъ діальный. Такимъ образомъ мы могли бы продолжать и далѣе, сопоставляя его неодинаковыя свойства. Но всѣ эти значенія, съ одной стороны, были соединены въ культѣ Юпитера, который Тарквиній установилъ на Капитоліи, съ другой же стороны, они отодвигались на задній планъ. Капитолійскій Юпитеръ optimus, maximus, былъ высшимъ властителемъ человѣческой жизни и совершенно особеннымъ представителемъ римской силы и владычества, которыя онъ защищалъ и распространялъ. Въ качествѣ таковаго его почитали также и подчиненныя націи и вассальные короли; Антіохъ Епифанъ, „римская обезьяна" (Моммзенъ) поставилъ ему храмъ въ Антіохіи; Адріанъ воздвигъ Капиталійскому Юпитеру святилище на развалинахъ храма Іерусалимскаго. Такимъ образомъ, культъ Юпитера распространялся вмѣстѣ съ римскимъ всемірнымъ владычествомъ. Что и во

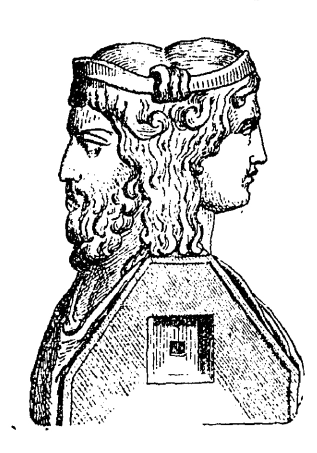


Сатурнъ.

время республики общественнаго блага ожидали главнымъ образомъ отъ него, доказывается, между прочимъ, набожностью великаго Сципіона, который въ каждое утро молился передъ его изображеніемъ на Капитоліи, благодаря чему сосредоточивался и укрѣплялся для дневнаго труда на служеніе государству.

На ряду съ Юпитеромъ стояла Юнона, во многихъ отношеніяхъ его женское подобіе; ея имя (также Iovino, Iovia) представляетъ собою женскую форму имени Юптера, подобно тому, какъ Діона была женской формой Зевса. У нея также были свойства, которыя характеризовали ее какъ защитницу жизни и государства и которыя отодвинули на задній планъ ея первоначальное природное значеніе какъ богини свѣта. У италійскихъ племенъ подъ ея защитою стояли укрѣпленія городовъ; въ Римѣ она первоначально была богиней куріи. Какъ Юпитеру были посвящены иды, такъ ей были посвящены календы мѣсяца. Но въ особенности она была защитницею жизни женщинъ во всѣхъ ея проявленіяхъ: она охраняла развитіе ребенка въ тѣлѣ матери, способствовала легкому рожденію: она была богиней свадьбы и брака; она защищала супружескую вѣрность. Подобно тому, какъ мужчины имѣли своихъ геніевъ, такъ каждая женщина имѣла свою Юнону, и подобно тому, какъ мужчины клялись геніемъ, женщины клялись Юноной.

Третье капитолійское божество. Минерва, была чужестраннаго происхожденія. Этруски знали ее какъ Menerva, Menrva, однако полагаютъ, что ея имя италійское (отъ индо-германскаго корня манъ, меносъ); затѣмъ она должна бы перейти отъ италиковъ къ этрускамъ. Во всякомъ случаѣ, повидимому, она должна была быть перенесена въ Римъ черезъ Фалеріи, вѣроятно, при посредствѣ южно-этрусскихъ ремесленниковъ. Вѣдь, въ Римѣ она первоначально была исключительно богиней ремесла въ самомъ обширномъ смыслѣ слова, такъ что, напримѣръ, сюда же относились врачи и школьные учителя. Ея главное святилище находилось на Авентинскомъ холмѣ, и поскольку праздникъ его учрежденія 19 марта совпадалъ съ Quinquatrus—древнимъ праздникомъ въ честь Марса, послѣдній праздникъ съ теченіемъ времени перешелъ въ народномъ религіозномъ сознаніи въ праздникъ Минервѣ, который справлялся со многими увеселеніями различными цехами ремесленниковъ. Позднѣе Минерва очень сильно видоизмѣнилась по образцу аѳинской Аѳины. Уже въ капитолійской тріадѣ она, по греческому представленію считалась богиней укрѣпленій.



Двуликій Янусъ.

Діана тоже была первоначально не римской богиней. Она была защитницей человѣческой плодовитости и, въ особенности, человѣческихъ рожденій. Она встрѣчалась и у многихъ италійскихъ народовъ; у латинянъ она была богиней союза. Римляне переняли ея культъ и основали ей сятилище на Авентинскомъ холмѣ въ то время, когда они пытались стать во главѣ латинскаго союза. Позднѣе Діана все болѣе и болѣе приближалась къ сущности греческой Артемиды.

Венера была италійской богиней весны, которая въ особенности почиталась въ Лаціумѣ. Она вскорѣ смѣшалась съ греческой Афродитой, при чемъ это могло произойти еще раньше, чѣмъ она проникла въ Римъ. Вмѣстѣ съ греческой Афродитой сказаніе Энея могло стать извѣстнымъ уже и внѣ Рима. Римскіе роды, какъ, напримѣръ, Юліи и Мемміи приняли, по греческому обычаю, Энея, сына Афродиты, въ качествѣ своего полубожественнаго родоначальника. Цезарь и Августъ вполнѣ вѣрили въ это божественное происхожденіе. Цезарь основалъ въ честь Венеры, какъ Venus genetrix, т. е. родоначальницы потомковъ Энея, храмъ. На сказаніи Энея мы впослѣдствіи остановимся подробнѣе. Римляне особенно ставили Венеру въ связь съ Афродитой Эрикса въ Сициліи, съ которой они познакомились во время первой пунической войны. Вскорѣ въ честь Венеры эруцинской на Капитоліи былъ воздвигнутъ рамъ (217 г. до Р. Х.).

Многіе греческіе культы были непосредственно перенесены въ Римъ, въ большинствѣ случаевъ, по указанію сивиллиныхъ книгъ. Такъ, это можно сказать относительно Аполлона (въ 496 г. до Р. Хр.) и Эскулапа (Асклепія) (293 г. до Р. Х.) подъ ихъ греческими именами. Но въ большинствѣ случаевъ, они сейчасъ же отождествлялись съ болѣе древними, первоначально римскими богами. Такъ, напримѣръ, служеніе Деметрѣ, Діонису и Корѣ было перенесено (496 г. до Р. Х.) подъ именемъ служенія Церерѣ, Либеру и Либерѣ, служеніе Гермесу въ качествѣ бога торговли—подъ именемъ служенія Меркурію (495 г. до Р. Х.), служеніе Посейдону - подъ именемъ служенія Нептуну, богу источниковъ и влажности (во всякомъ случаѣ, очень рано, хотя мы и не знаемъ когда точно): для него нашли даже римскую супругу въ лицѣ Салаціи. Много позднѣе (въ 249 г. до Р. Х.) былъ установленъ культъ для Плутона и Персефоны, которые получили названіе Диспатера и Прозерпины. Но греческой богиней, культъ которой, однако, былъ введенъ (205 г. до Р. Х.) на основаніи сивиллиныхъ изреченій оракула, была великая Мать изъ Пессина въ Малой Азіи,—извѣстная фригійская богиня. Предметъ ея культа, камень, былъ перенесенъ въ Римъ. Тамъ она почиталась какъ великая мать боговъ Идеа. Другіе образы греческихъ боговъ проникли въ Римъ косвеннымъ путемъ, какъ напримѣръ, греческіе діоскуры, Касторъ и Поллуксъ перешли изъ Южной Италіи черезъ Тускулумъ. У грековъ въ Нижней Италіи въ большомъ почетѣ былъ Гераклъ. Его культъ былъ усвоенъ многими италійскими племенами, въ особенности же онъ сильно проникъ въ Лаціумъ. Уже въ очень древнее время онъ сталъ предметомъ общаго культа для двухъ патриціанскихъ родовъ—Потиціевъ и Пинаріевъ. Центральнымъ пунктомъ этого культа былъ ara maxima (т. е. величайшій алтарь) къ западу отъ Палатина. Позднѣе (312 г. до Р. Х.) этотъ же самый культъ былъ въ цѣломъ усвоенъ и государствомъ. На ряду съ этимъ Геракломъ изъ Лаціума, происходящимъ, по всей вѣроятности, изъ Трибура, стоялъ Геркулесъ, чисто греческій, почитавшійся всецѣло по греческому образу. Этотъ Геркулесъ, по прорицанію сивиллиныхъ книгъ, имѣлъ храмъ, воздвигнутый, вѣроятно, въ видѣ цирка Фламинія.

Какъ мы уже выше указали, даже и эти главные образы римскаго міра боговъ были лишь въ слабой степени олицетворены и не были рѣзко различены отъ классовъ боговъ и духовъ. Это особенно ясно видно изъ того, что они сами распадались. Можно говорить о многихъ Юпитерахъ; каждая община имѣла своего Марса, каждый домъ—свою Весту; и у этихъ главныхъ боговъ каждая функція, каждая индигитація стояла самостоятельно сама по себѣ: ихъ не связывала между собой рѣзко выраженная личность.

§ 4. Религія государства.

Религія для римлянъ являлась необходимымъ условіемъ для процвѣтанія государства *). Она не составляла самостоятельнаго учрежденія, а сопровождала на каждомъ шагу какъ общественную, такъ и частную жизнь; каждое предпріятіе требовало ауспицій, всякое грозящее несчастіе піакулъ. Такимъ образомъ, религія была одновременно и государственнымъ учрежденіемъ,—таковой она и является у Варрона,—и основой государства: такое противорѣчіе не смущало философски необразованныхъ римлянъ. Во всякомъ случаѣ, государство и религія срослись между собою самымъ тѣснымъ образомъ; сакральныя дѣла относились къ государственному законодательству; если Цицеронъ выставляетъ особенные религіозные законы, то подъ этимъ онъ понимаетъ только обрядъ общественнаго культа **). Уже то, что разсказывается объ основаніи города, именно, Roma quadrata, древняго города на Палатинѣ, показываетъ, что послѣдній обозначается какъ священное мѣсто. Выше было уже упомянуто объ употребленіи при основаніи города такъ называемаго мундусъ —

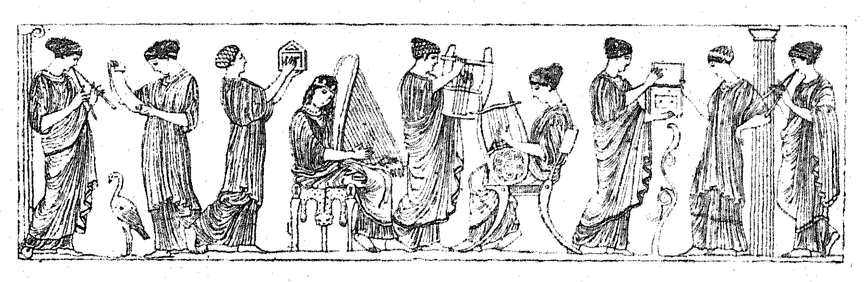
*) Діонисій Галикарн. II., 18.
**) Cicero, De Legibus II., 8.

жертвенной ямы для подземныхъ боговъ,—которая считалась какъ бы входомъ въ подземный міръ и была закрыта манальнымъ камнемъ. Такой мундусъ еще въ историческое время находился на Палатинѣ. Такимъ же образомъ городъ, какъ священное мѣсто, былъ окруженъ такъ называемымъ померіемъ. Это была окружавшая городъ, недоступная для мірского употребленія зона, на которой по первоначальному—возможно впослѣдствіи не точно исполнявшемуся—обычаю, должна была воздвигаться окружавшая городъ городская стѣна. По древнему ритуалу основанія городовъ, граница померія обозначалась бороздой, которую проводилъ по землѣ плугъ, запряженный бѣлыми быкомъ и коровой. Этотъ померій первоначально ограничивалъ только Палатинъ, а впослѣдствіе онъ часто расширялся, какъ, напримѣръ, Сервіемъ Тулліемъ, Суллой и даже нѣсколько разъ во времена императоровъ. Онъ превращалъ городъ въ священную область для всѣхъ auspicia urbana, почти для всѣхъ государственныхъ дѣйствій, которыя должны были совершаться какъ священнодѣйствія; въ историческое время центральнымъ пунктомъ этой области являлся Капитолій, гдѣ также находилось аугуракулюмъ, откуда сходили авгуры для отправленія своихъ важнѣйшихъ обязанностей.

Настоящее слово для выраженія упомянутаго здѣсь понятія о такомъ мѣстѣ, которое освящалось ауспиціями и было удобно для наблюденія такихъ знаменій, было слово—templum (храмъ). Городъ, находившійся внутри померія, былъ большой храмъ, но въ этой области находились еще многіе меньшіе храмы. Никакое другое понятіе такъ ясно не указываетъ на соединеніе въ Римѣ политическаго и сокральнаго, какъ темплумъ. Мы должны, прежде всего, различать небесный и земной templum. Templum небесный—это та часть неба, каторая была ограничена жезломъ авгура, гдѣ ему являлись знаменія боговъ. При этомъ онъ проводилъ двѣ главныя линіи—кардо и декуманусъ—которыя дѣлили небо на области, и устанавливалъ свои наблюденія, для которыхъ употреблялось слово contemplari. Какъ положеніе авгура по отношенію къ небеснымъ областямъ, такъ и формулы, которыя онъ при этомъ употреблялъ, измѣнялись смотря по мѣсту и обстоятельствамъ. Но, кромѣ того, слово templum обозначало и земныя мѣста: „Храмомъ на землѣ называется такое мѣсто, которое въ силу какихъ-нибудь словъ назначено для авгуровъ или ауспицій“ (Варронъ); они были, благодаря прорицаніямъ авгура, также изъяты изъ мірского употребленія; это и было такъ называемое изъятіе словомъ. Итакъ, templum не долженъ былъ быть непремѣнно зданіемъ, равно какъ и не всякое жилище боговъ должно было быть templum; такъ, зданіе Весты хотя и представляло собою одну изъ важнѣйшихъ государственныхъ святынь, не было templum. Templum было освященное черезъ авгуровъ мѣсто, гдѣ воля боговъ узнавалась въ интересахъ государства. Центральнымъ пунктомъ окруженнаго померіемъ главнаго храма являлся, какъ уже было упомянуто, Капитолій; тамъ новыя должностныя лица должны были получать ауспиціи, на которыхъ основывался ихъ авторитетъ. Важнѣйшія государственныя отправленія могли производиться только въ храмѣ: только въ храмѣ сенатъ постановлялъ свои рѣшенія и собирались комиціи; рострумъ, съ котораго на форумѣ говорили къ народу, представлялъ собою храмъ. Такимъ образомъ, понятіе templum,—первоначально открытое мѣсто для наблюденій небесныхъ знаменій,—пріобрѣлъ преимущественно политическое значеніе, и стоялъ въ тѣснѣйшей связи съ померіемъ и Капитоліемъ. Но собственно городъ Римъ внутри померія не являлся самымъ обширнымъ храмомъ. Существовали и дogосударственные акты, для которыхъ ауспиціи брались за пограничной линіей померія. Для этихъ цѣлей служилъ ager effatus—зона, окружавшая со всѣхъ сторонъ pomerium; эта зона также была отграничена снаружи авгурами по всѣмъ правиламъ ихъ искусства, а вмѣстѣ съ тѣмъ отграничивался и второй храмъ, окружавшій храмъ города. Бывали еще templa. Мы слышимъ о ager Romanus, Gabinus, peregrinus, incertus, но знаемъ о нихъ лишь очень немного.

Инавгурація не была единственнымъ родомъ посвященія, который былъ извѣстенъ римлянамъ; на ряду съ этимъ, мы находимъ такія слова, какъ sacer, sanctus, religiosus, которыя прилагались къ мѣстностямъ, предметамъ и лицамъ, чтобы различнымъ образомъ обозначить ихъ въ качествѣ посвященныхъ. При этомъ

надо обратить вниманіе на то, что эти понятія и различія имѣли религіозное и въ то же время и государственно-правовое значеніе. Священнымъ было то, что изъ владѣнія государства или частнаго лица перешло во владѣнія боговъ. Актъ, при посредствѣ котораго отказывались отъ имущества въ пользу божества, назывался дедикаціей. Если это отчужденіе совершалось для государства, то оно было, вмѣстѣ съ тѣмъ, посвященіе, при чемъ посвященный объектъ становился навѣки достояніемъ боговъ,



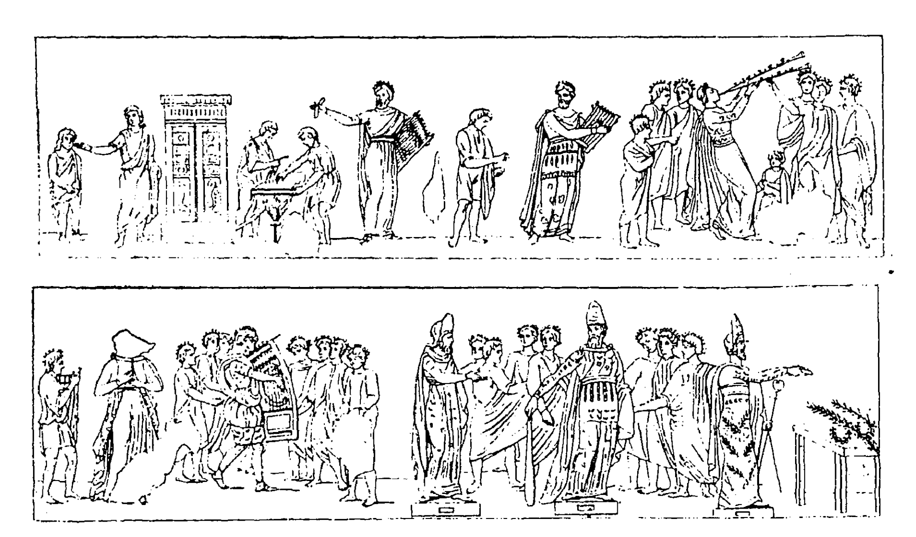
Женщины (девять музъ), играющія на флейтѣ, цитрѣ, арфѣ и др. инструментахъ. Пѣвица (Кліо?). Изображеніе на вазѣ.

въ то время, какъ частное имущество скорѣе разсматривалось въ качествѣ такого, которое принесено подъ божественную защиту. Но было также посвященіе, которому не предшествовала никакая дедикація, именно, consecratio capitis et bonorum (т. е. посвященіе головы и имущества), когда виновный вмѣстѣ со своимъ имуществомъ предавался богамъ. Имущество продавалось въ пользу кассы храма, а самъ человѣкъ могъ быть убитымъ всякимъ встрѣчнымъ до тѣхъ поръ, пока государство не брало на себя выполненіе наказанія. Проклятіе имѣло свое начало уже въ древнихъ законахъ: мужъ, продавшій свою жену, предавался подземнымъ богамъ; сынъ, наносившій побои своему отцу,—домашнимъ богамъ; патроны и кліенты, измѣнившіе другъ другу, предавались Юпитеру, а тотъ, кто передвигалъ пограничный камень,—Термину. Въ историческое время консекрація въ этомъ смыслѣ встрѣчалась при нарушеніи такъ называемыхъ сакральныхъ законовъ, къ чему относилась, напримѣръ, защита трибунской власти и противодѣйствіе всякимъ попыткамъ, направленнымъ къ возстановленію самодержавной власти. Но тогда для присужденія необходимъ былъ закономѣрный судебный приговоръ народнаго собранія; трибуны же никогда не имѣли права объявлять, что тотъ, кто сдѣлалъ покушеніе на ихъ власть, тѣмъ самымъ становился обреченнымъ. Если, такимъ образомъ, обреченное составляло собственность божества, то понятіе святого обозначало лишь то, что по опредѣленію закона защищено и охранено отъ преступленія людей. Если наказаніемъ за нарушеніе священнаго было, какъ въ вышеприведенныхъ законоположеніяхъ, посвященіе, то то, что ими защищалось, называлось sacrosanctum. То же, что не было ни консекрировано, ни легально санкціонировано, однако же стояло въ такомъ близкомъ отношеніи къ религіи, что съ нимъ обращались съ благоговѣніемъ и страхомъ, — называлось religiosum. Къ такимъ объектамъ принадлежали могилы, мѣста, гдѣ была скрыта молнія, черезъ которыя никогда нельзя было переступать, sacella (часовня) частнаго культа, не консекрированныя провинціальныя святилища, а также и другія издавна почитаемыя, освященныя черезъ извѣстныя воспоминанія и миѳы мѣстности.

Сакральное право такъ глубоко охватило всѣ отношенія жизни, что для освѣщенія его значенія со всѣхъ сторонъ, необходимо было бы почти полное разсмотрѣніе всѣхъ римскихъ древностей. Въ двухъ слѣдующихъ параграфахъ намъ придется говорить еще о многомъ, имѣющемъ отношеніе къ этому предмету. Здѣсь же мы только вкратцѣ изложимъ, какимъ образомъ различные религіозные круги всѣ принадлежали къ государственному культу и въ чемъ состояло главное различіе между священнодѣйствіями частными и публичными, народными и за народъ.

Sacra privata, т. е. священнодѣйствія отдѣльныхъ индивидуумовъ семьи, рода и корпорацій предоставлялись ихъ собственному произволу. Однако государство чрезъ

посредство жрецовъ имѣло надъ этимъ извѣстный общій надзоръ. Не только никто при исполненіи своихъ сакральныхъ обязанностей не могъ обходиться безъ совѣтовъ понтифексовъ, но послѣдніе должны были еще рѣшать, будетъ ли прощено могущее случиться сакральное нарушеніе или же оно будетъ таковымъ, что сдѣлаетъ виновнаго нечестивымъ. И, въ общемъ, государство до нѣкоторой степени должно было гарантировать постоянное выполненіе частныхъ священнодѣйствій по отношенію къ богамъ. Понтифексы въ особенности должны были охранять права мановъ. Культъ мертвыхъ, во всякомъ случаѣ, относился къ частнымъ священнодѣйствіямъ; но все, что имѣло къ нему отношеніе, находилось подъ надзоромъ понтифексовъ. Они опредѣляли мѣсто и порядокъ погребенія и при этомъ заботились, чтобы маны не были лишены слѣдовавшихъ имъ почестей и даровъ. Но ихъ вліяніе простиралось еще дальше. Всѣ семейныя и родовыя отношенія были правовыми отношеніями и носили сакральный характеръ, охрана котораго лежала на государствѣ. Поэтому сомнительные юридическіе случаи предлагались для разрѣшенія понтифексамъ. Бракъ считался сакральнымъ общеніемъ: женщина была участницей въ дѣлахъ человѣческихъ и божескихъ и должна была въ качествѣ матери семейства приносить жертву. Въ соотвѣтствіе съ этимъ этотъ союзъ торжественно освящался понтифексомъ путемъ особыхъ церемоній, между которыми на первомъ мѣстѣ въ особенности стояло принесеніе Юпитеру пшеничнаго хлѣба. Конечно, этотъ древній патриціанскій бракъ не былъ единственно обычнымъ, а въ позднѣйшее время онъ даже формально сдѣлался исключеніемъ и встрѣчался почти только у фламиновъ и у верховнаго жреца (rex sacrorum), которымъ онъ



Музыкально-драматическія представленія во время похоронъ. Фрески на стѣнѣ могильнаго грота въ Киренахъ.

вмѣнялся въ обязанность. Равнымъ образомъ, и составленіе завѣщанія совершалось передъ коллегіей пѣнтифексовъ. При такъ называемой аррогаціи, т. е. при усыновленіи съ переходомъ въ другой родъ, понтифексы должны были наблюдать, чтобы не произошло никакой путаницы святынь и смѣшенія родовъ. Въ собственно же культовыхъ обрядахъ частныхъ лицъ понтифексы безъ сомнѣнія, не участвовали: ихъ выполняли для семейства—отецъ дома, а для рода—особый фламинъ: но государство, однако, имѣло надзоръ за тѣмъ, чтобы все совершалось согласно съ сакральнымъ правомъ, и выступало на сцену при всѣхъ важныхъ событіяхъ, даже частной жизни.

Не всѣ родовые культы относились къ частной религіи; были еще публичныя священнодѣйствія, которыя являлись аттрибутами извѣстныхъ родовъ; такъ, напримѣръ, культъ Геркулеса былъ культомъ потиціевъ и пинаріевъ, а культъ солнца—культомъ рода Авреліевъ. Повидимому, это былъ обычай, который велъ свое начало отъ древняго

времени. Государство предоставляло заботу объ опредѣленномъ культѣ какому-нибудь отдѣльному роду. Этотъ родъ, само собою понятно, наряду съ этимъ культомъ имѣлъ и свои собственныя родовыя святыни, которыя, впрочемъ, съ публичнымъ культомъ не имѣли ничего общаго. Позднѣе, мѣсто родовъ заступили коллегіи или soliditates (товарищества) безъ родовой взаимной связи. Совершенно особый характеръ имѣли частныя содалиціи и коллегіи, хотя онѣ, какъ и всѣ человѣческіе союзы въ почитаніи боговъ-защитниковъ видѣли центральный сакральный пунктъ: возможно, что первоначально онѣ еще въ болѣе глубокомъ смыслѣ были религіозной природы. Изъ этихъ коллегій болѣе древними большею частью были союзы ремесленниковъ, а болѣе поздними—особаго рода похоронныя кассы, при посредствѣ которыхъ маленькіе люди обезпечивали себѣ почетное погребеніе. Въ позднѣйшее время такія содалиціи не рѣдко представляли собою политическіе клубы, которые могли представлять опасность для спокойствія государства; въ виду этого, во времена императоровъ они безъ разрѣшенія государства не могли существовать.

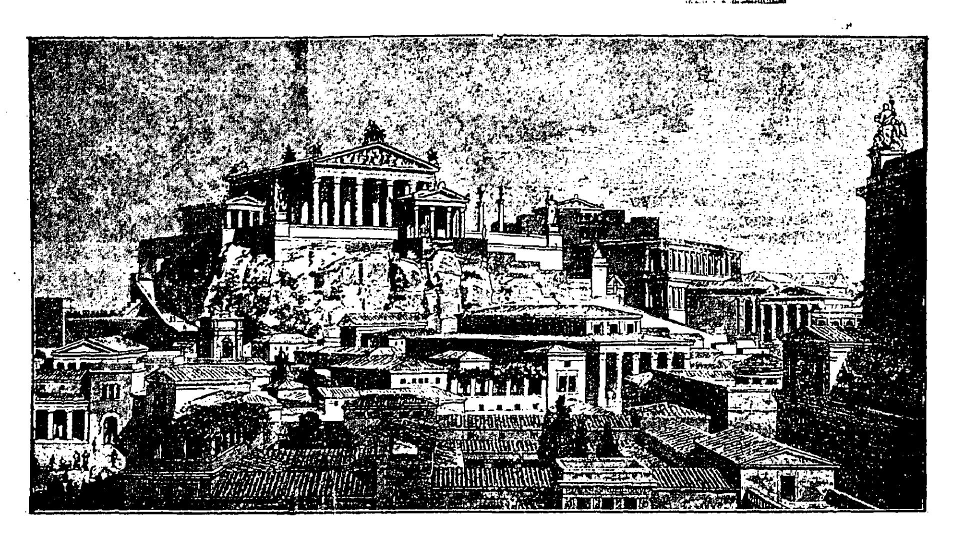
Изъ относившагося къ общественной религіи мы упомянули прежде всего о священнодѣйствіяхъ, которыя совершали для народа на общественный счетъ (Festus). При этихъ священнодѣйствіяхъ присутствіе гражданъ не исключалось, но и не было необходимымъ; во всякомъ случаѣ, граждане не принимали никакого активнаго участія въ нихъ и были лишь зрителями; самое большее они могли участвовать въ торжественномъ шествіи (pompa) или въ жертвенномъ угощеніи. Если публичныя священнодѣйствія сопровождались праздничнымъ отдыхомъ и, такимъ образомъ, всякія занятія прекращались, то при священнодѣйствіяхъ присутствовали многіе; но при ежедневныхъ жертвахъ фламиновъ публика не участвовала, и внутренность храма была доступна только для жрецовъ.

На ряду съ этими священнодѣйствіями во имя народныхъ общинъ и для народа, существовали гражданскія, т. е. хотя и публичныя, но совершавшіяся только въ присутствіи извѣстной части гражданъ религіозныя празднества: вообще при этомъ выступало также и государство въ лицѣ уполномоченныхъ представителей. Въ качествѣ такихъ „національныхъ“ культовъ считались культы религіозныхъ союзовъ, которые соотвѣтствовали бывшимъ когда-то, но въ историческое время совершенно исчезнувшимъ, государственнымъ союзомъ; таковъ былъ, напримѣръ, такъ называемый септимонтіумъ,—праздникъ, праздновавшійся (11 декабря) семью городскими территоріями (montes)—составлявшими, приблизительно, позднѣйшій городъ за исключеніемъ Виминала и Квиринала; характеръ этого праздника въ болѣе позднѣе время не вполнѣ понятенъ, Еще болѣе не понятнымъ церемоніаломъ была процессія аргеевъ (16 и 17 марта), которая проходила мимо многихъ, повидимому, 24 такъ называемыхъ аргейскихъ капеллъ. 25 мая 24 рогожевыя куклы, которыя назывались аргеями, приносились къ мосту и здѣсь бросались въ Тибръ. Что означало слово аргеи, въ позднѣйшее время уже небыло болѣе извѣстно Повидимому, низвергавшіяся въ рѣку куклы изображали собою прежнія человѣческія жертвоприношенія, такъ что онѣ замѣняли людей, которыхъ первоначально приносили въ жертву,—въ большинствѣ случаевъ, чужестранцевъ, грековъ (т. е. аргеевъ). Понятнѣе были культы сохранившихся еще юридически подраздѣленій государства. Здѣсь прежде всего мы встрѣчаемся съ культами 30 курій, которые выполнялись для каждой куріи въ отдѣльности подъ руководствомъ куріона, а для всѣхъ вмѣстѣ—подъ руководствомъ великаго куріона: къ этому послѣднему званію съ 209 года,—правда, не безъ предварительной борьбы,—допускались и плебеи. Культъ курій оплачивался государствомъ: онъ относился къ различнымъ божествамъ и прежде всего къ Юнонѣ curitis. У курій было нѣсколько аграрныхъ праздниковъ: форнакаліи и фордицидіи. Форнакаліи, получившія свое названіе отъ богини Форнаксъ, представляли собою одинъ изъ древнѣйшихъ праздниковъ, который праздновался въ февралѣ, при чемъ жарили хлѣбныя зерна, распредѣляли по куріямъ и устраивали пиръ. Фордицидіи (также гордицидіи) праздновались 15 апрѣля и состояли въ томъ, что землѣ приносились въ жертву fordae boves (т. е. тельныя коровы); нерожденные телята сожигались преимущественно для того, чтобы ихъ пепломъ пользоваться какъ очистительнымъ средствомъ во время палилій.

Какъ куріи, такъ и паги сообща праздновали свои священныя торжества пагановъ

въ то время, какъ приносились жертвы землѣ и Церерѣ; особенно весело праздновались паганаліи въ январѣ. Вики соединялись на праздникѣ компиталій, который вновь организовалъ императоръ Августъ. Сосредоточіемъ этого праздника были святилища для двухъ компитальныхъ ларовъ изъ каждаго компита. Въ февралѣ на полѣ приносились жертвы богу межевыхъ камней и праздновались терминаліи; передъ сборомъ урожая лѣтомъ крестьянинъ приносилъ въ видѣ предварительной жертвы свинью.

Мы могли бы упомянуть еще о многихъ подобныхъ фактахъ; но лучше будетъ изложить ихъ позднѣе, когда будетъ итти рѣчь о календарѣ. Здѣсь же мы должны еще сказать о многочисленныхъ очищеніяхъ. Это были церемоніи, совершавшіяся правильно, въ опредѣленное время, или же по особому поводу, имѣвшія искупительный или очищающій характеръ или же предупреждавшія вредъ для поля и пашни, государства и скота, города и народа. Эти церемоніи состояли изъ жертвъ, обыкновенно трехъ животныхъ, при чемъ жертвенныя животныя прежде всего нѣсколько (три) разъ обводились вокругъ очищаемаго объекта. Такимъ же образомъ совершались на римскихъ поляхъ при созрѣваніи жатвы амбарваліи; каждая область имѣла на ровномъ полѣ свои очистительные паги. Торжественная процессія, посредствомъ которой 2 февраля очищался самъ городъ, называлась амбурбіумъ. При очищеніи народа, именно, послѣ переписи народъ собирался на Марсово поле. Въ Римѣ справлялся великій искупительный праздникъ палилій (или парилій), съ которымъ связывалось воспоминаніе объ основаніи города. Этотъ праздникъ, во всякомъ случаѣ, считался народнымъ торжествомъ. Тогда каждый бралъ изъ государственнаго очага въ артіумѣ Весты средства очищенія, окроплялся водой посредствомъ лавровой вѣтви, окуривалъ домъ и дворъ сѣрой, прыгалъ черезъ горящую бобовую солому, приносилъ жертву древнему пастушескому божеству Палесу и веселился на общественныхъ пирахъ.



Форумъ Віаріумъ. Храмъ Юпитера. Ars. Семпроніева базилика. Табуларіумъ. Храмъ на главн. Форумѣ:
Капитолій въ Римѣ съ Палатинскаго холма.

Такимъ образомъ, мы познакомились съ государственной религіей въ ея многосторонних отношеніяхъ,—какъ въ офиціальныхъ, такъ и въ народныхъ ея внѣшнихъ проявленіяхъ. Теперь нужно еще сказать нѣсколько словъ о культѣ въ муниципіяхъ. Въ муниципіяхъ не только не уничтожались раньше существовавшіе мѣстные культы, но они даже разсматривались въ качествѣ святынь римскаго народа и включались римлянами въ общественную религію. Такимъ образомъ, въ муниципіяхъ были части римской государственной религіи, которыя соблюдались большею частью туземными жрецами, но подъ надзоромъ понтифексовъ, жившихъ въ Римѣ. Намъ извѣстны многіе такіе муниципальные культы, хотя нѣкоторые, конечно, только

по имени. Во времена императоровъ они, повидимому, отчасти были реорганизованы. Но въ этотъ періодъ въ муниципіяхъ на первый планъ выступаетъ почитаніе богини, а также боговъ и богинь изъ императорской фамиліи.

Наряду съ государственной религіей въ Римѣ существовали различнаго рода чужестранные культы, которымъ государство иногда благопріятствовало, иногда же преслѣдовало; эти культы нашли много приверженцевъ среди гражданъ, хотя и не проникли въ сферу общественнаго культа. Мы изложимъ ихъ значеніе, особенно въ императорскій періодъ, позже.

§ 5. Жрецы.

Въ Римѣ было много жреческихъ коллегій, отчасти древне-италійскаго происхожденія, а отчасти возникшихъ въ позднѣйшее время. Кругъ ихъ дѣйствія былъ очень различенъ. Одни изъ нихъ, какъ напримѣръ, саліи, луперки и арвалы, выполняли только нѣкоторыя древнія церемоніи; другіе, а именно понтифексы и авгуры представляли основу оффиціальной религіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и вообще государственной жизни. Жречество представляли себѣ также въ видѣ особаго рода магистратуры; такъ какъ обыкновенные магистраты были слишкомъ заняты своими прочими должностными обязанностями, то казалось цѣлесообразнымъ передать весь государственный культъ, который считался отраслью государственнаго управленія, особымъ магистратамъ. Они должны были особенно заниматься сакральной наукой и сакральнымъ правомъ, такъ какъ безъ знанія этихъ вещей невозможно было сохраненіе хорошихъ отношеній съ богами. Съ другой стороны, такъ какъ во всей государственной жизни ничего не происходило безъ участія религіи, то мѣсто понтифекса или авгура имѣло также политическое значеніе. Этого мѣста добивались также и плебеи, и по закону Ogulnia за 300 лѣтъ до Р. Х. они получили право на это мѣсто, которымъ позднѣе не пренебрегали даже императоры. Жрецы вообще назывались sacerdotes. Достовѣрно, что къ жрецамъ общественнымъ или жрецамъ римскаго народа причислялись понтифексы, децемвиры и авгуры; впрочемъ, это обозначеніе не совсѣмъ ясно.

Понтифексы представляли собою духовное учрежденіе, на которое былъ возложенъ надзоръ надъ всей областью древне-отеческой религіи и надъ служеніемъ всѣмъ богамъ-покровителямъ. Подъ фламинами подразумѣвались жрецы, приносившіе жертвы отдѣльнымъ богамъ: такъ, курій, а иногда и роды, а также и отдѣльные культы, какъ напримѣръ, культъ арваловъ и тѣ культы, которые были въ муниципіяхъ, имѣли собственныхъ фламиновъ. О нѣкоторыхъ жрецахъ-жертвоприносителяхъ, которые стояли въ тѣсной связи съ понтификальной коллегіей, мы упомянемъ позднѣе особо.

Коллегія понтифексовъ въ послѣднее столѣтіе существованія республики состояла изъ 15 членовъ, къ которымъ причислялись еще жрецъ-замѣститель царя, три старшихъ фламина и три младшихъ понтифекса. Понтифексъ максимусъ былъ главою коллегіи; на него были перенесены существенныя сакральныя права царя; другіе члены коллегіи составляли его совѣтъ; но рѣшеніе принадлежало ему одному; поэтому онъ обыкновенно назывался „судья и вершитель дѣлъ божескихъ и человѣческихъ... Судья и отмститель за преступленія частныхъ и должностныхъ лицъ“. Обязанности и права понтифексовъ были разнообразны. На нихъ лежала забота о томъ, чтобы соблюдалось право боговъ отцовъ и исполнялся ихъ культъ. То, что понтифексы сами приносили нѣкоторыя жертвы, вытекаетъ изъ ихъ званія. Конечно, при этомъ были и служители, которые имъ помогали, но само священнодѣйствіе, когда оно не было довѣрено кому-нибудь другому, совершалось самимъ понтифексомъ. Но гораздо важнѣе жертвоприношеній была та сторона понтификальной дѣятельности, благодаря которой понтифексы вмѣшивались въ государственныя дѣла. Относительно ихъ архива, такъ называемыхъ книгъ понтифексовъ и, въ особенности, относительно индигитаментовъ и комментаріевъ, которые прежде всего создали юридическую традицію, уже была рѣчь: равнымъ образомъ, мы уже касались ихъ заботы о непрерывномъ продолженіи частныхъ священнодѣйствій и объ охраненіи

манальнаго права, а также ихъ вліянія на семейное право. Но также и публичное право лишь позднѣе и то только постепенно освободилось отъ вліянія понтифексовъ первымъ шагомъ къ этому было учрежденіе должности претора. Первоначально понтифексы были единственными учеными юристами въ Римѣ, такъ что разъясненіе законовъ (XII таблицъ) и ихъ примѣненіе къ частнымъ случаямъ находились всецѣло въ ихъ рукахъ. Равнымъ образомъ, они же,—очень часто произвольно,—устанавливали календарь. Съ теченіемъ времени многое изъ ихъ гражданскихъ и уголовныхъ правъ перешло изъ ихъ рукъ въ другія; но ихъ собственная задача—задача понтифексовъ—была оставлена имъ. Эта задача состояла въ томъ, чтобы охранять право боговъ въ государствѣ и поддерживать правильное отношеніе государства къ его туземнымъ богамъ, при чемъ, если оно нарушалось, то возстановлять его. При этомъ понтифексы должны были дѣйствовать совмѣстно съ магистратами, которые представляли государство. Это было именно при піакулахъ, вотахъ и посвященіяхъ.

Піакулы были необходимы тогда, когда дѣлалась какая-либо ошибка въ ритуалѣ или вообще какимъ-нибудь образомъ совершался проступокъ противъ божественнаго права. Жертва, которая благодаря такому упущенію дѣлалась неугодной, должна была быть совершена вновь, при чемъ государство или соотвѣтствующій магистратъ или жрецъ получали искупленіе черезъ особую жертву. Это же самое было необходимо, если какой-нибудь магистратъ по недосмотру совершалъ что-либо не такъ, какъ слѣдуетъ, напримѣръ, если преторъ судилъ въ неподлежащій день; въ древнее время исполненіе смертнаго приговора также требовало піакула. Но если кто-либо умышленно погрѣшалъ противъ божественнаго права, то понтифексы обязаны были объявить преступника нечестивымъ, т. е. признать его за такого, грѣхъ котораго не искупался, хотя, впрочемъ, наложить наказаніе предоставлялось его собственной совѣсти. Второй случай необходимости очистительной жертвы былъ при какомъ-нибудь зловѣщемъ чудѣ. Если въ какомъ либо публичномъ мѣстѣ происходило что-нибудь необыкновенное, какъ, напримѣръ, землетрясеніе или ударъ молніи, то сенатъ долженъ былъ изслѣдовать этотъ случай, и, если онъ признавалъ его за чудо, то обращался къ понтифексамъ, чтобы тѣ издали декретъ о причинѣ божественнаго гнѣва и о способѣ, какимъ его можно отклонить. Но если чудо признавалось за предзнаменованіе, т. е. за объектъ искусства предсказанія, то понтифексы были не компетентны, и тогда они обращались къ какой-нибудь предсказательной коллегіи (децемвиры или гаруспики), которая давала средство для умилостивленія.

Воты также требовали содѣйствія понтифексовъ. При особыхъ бѣдствіяхъ, чумѣ, трудностяхъ войны, или какихъ-нибудь другихъ опасностяхъ, которыя угрожали государству существовалъ обычай дѣлать богамъ особыя приношенія, какъ, напримѣръ, храмы, жертвы и игры. Но также и магистраты 1-го января регулярно совершали vota для блага государства, а позднѣе для счастья и жизни императора. Понтифексы принимали участіе и при уже упомянутомъ посвященіи, чрезъ которое государственное имущество переходило во владѣніе боговъ. Они принимали участіе и при также уже упомянутомъ посвященіи головы и имущества, которое имѣло мѣсто по отношенію къ преступнику. Но посвящаться могли и „невиновные", какъ, напримѣръ, упомянутое уже юное поколѣніе (ver sacrum). Такъ называемая devotio состояла въ томъ, что кто-нибудь отдавалъ себя въ качествѣ умилостивительной жертвы; напримѣръ, предводитель находившагося въ опасности войска предоставлялъ себя подземнымъ силамъ. При этомъ понтифексъ предпосылалъ ему формулу devotio.

Въ тѣсной связи съ понтификальной коллегіей находились нѣкоторые жрецы-жертвоприносители. Прежде всего мы упомянемъ о жрецѣ-замѣстителѣ царя. Въ древнемъ распредѣленіи должностей жрецовъ онъ стоялъ на первомъ мѣстѣ; затѣмъ шли три великихъ фламина, а понтифексъ максимусъ занималъ лишь пятое мѣсто. Тѣмъ не менѣе, какъ мы уже видѣли, всѣ существенные элементы жреческаго вліянія концентрировались въ рукахъ понтифекса максимуса. Жрецу-замѣстителю царя, рядомъ съ которымъ сидѣла его жена въ качествѣ царицы, не было ничего оставлено кромѣ предсѣдательствованія—по крайней мѣрѣ, въ большинствѣ случаевъ—въ такъ называемыхъ, древнихъ народныхъ собраніяхъ, имѣвшихъ лишь

небольшое реальное значеніе и служившихъ для сакральныхъ цѣлей, а также кромѣ нѣкоторыхъ жертвъ, именно, искупительной жертвы, совершавшейся 24-го февраля при которой онъ, убивши животное, тотчасъ поспѣшно удалялся оттуда. Но эта должность имѣла такъ мало дѣйствительнаго вліянія и была соединена съ такими трудными ограниченіями, что къ концу республики она долгое время оставалась незамѣщенной и только Августъ снова придалъ ей почетъ.

Кромѣ жреца-замѣстителя царя къ понтификальной коллегіи относились 15 фламиновъ, которые находились во власти верховнаго понтифекса. Изъ нихъ 12 были младшіе фламины, но ни объ одномъ изъ нихъ мы не знаемъ, какому божеству они служили. Между тремя старшими фламинами, которые присутствовали въ коллегіи на-



Гаруспиціи.

ряду съ понтифексами, первымъ считался фламинъ діальный, потомъ фламинъ марціальный и фламинъ квиринальный. Фламинъ діальный былъ посвященъ Юпитеру, а фламиника (его жена), съ которой онъ долженъ былъ быть соединенъ посредствомъ патриціанскаго брака, была посвящена Юнонѣ. Еще важнѣе, чѣмъ жертва, которую онъ приносилъ, напримѣръ, въ Иды и праздникъ виналій, былъ строгій образъ жизни, который онъ долженъ вести. Съ мертвымъ или чѣмъ-нибудь нечистымъ онъ не только не могъ входить въ соприкосновеніе, но даже не долженъ былъ смотрѣть на это; споръ и работа при его приближеніи прекращались: связанный въ его домѣ освобождался отъ узъ; даже въ самой одеждѣ и пищѣ этотъ жрецъ долженъ былъ соблюдать характеръ величайшей чистоты. Менѣе строги были предписанія, которымъ должны были слѣдовать другіе два фламина. Ихъ обязанности существенно ограничивались принесеніемъ многихъ ежегодныхъ жертвъ, между прочимъ, жертвы коня, которую жрецъ Марса долженъ былъ приносить во время октябрьскихъ идъ (октябрьскій конь).

Подобно жрецу-замѣстителю царя и фламинамъ, къ коллегіи понтифексовъ принадлежали также и дѣвы весталки. Верховный понтифексъ принималъ ихъ съ извѣстной формулой и подъ именемъ amata, возлюбленная. Сюда принималась дѣвочка изъ знатной, а если даже и изъ плебейской, то, во всякомъ случаѣ, изъ уважаемой семьи, въ возрастѣ отъ шести до десяти лѣтъ; затѣмъ тридцать лѣтъ она оставалась весталкой: десять лѣтъ въ качествѣ ученицы, десять лѣтъ она сама выполняла службу и десять лѣтъ была учительницей. Послѣ этого она, если хотѣла, могла быть освобождена отъ своего сана и выдти замужъ; но многія изъ нихъ оставались въ атріумѣ Весты. Обязанностью весталокъ было прежде всего охраненіе огня въ храмѣ Весты: „охраненіе вѣчнаго огня общественнаго очага“; далѣе

онѣ сохраняли палладіи Рима, приготовляли жертвенныя кушанья (mola salsa) для общественнаго культа и распредѣляли средства очищенія. Весталки были въ большомъ почетѣ и пользовались величайшимъ уваженіемъ: на улицѣ имъ уступалъ дорогу самъ консулъ, на играхъ имъ давалось первое мѣсто и погребались онѣ на форумѣ; осужденный, съ которымъ случайно встрѣчалась весталка, получалъ помилованіе; ея молитва за общественное благо считалась имѣющей силу. Зато и строгія наказанія полагались за ея проступки. Если угасалъ священный огонь, то нерадивая весталка бичевалась; нецѣломудренная весталка погребалась живою. Извѣстно prodigium (чудо) въ 145 году до Р. Х., когда весталка Тукція освободила себя отъ подозрѣнія въ этомъ преступленіи тѣмъ, что принесла воду въ рѣшетѣ *).

Послѣ сказаннаго мы постараемся еще разъ уяснить себѣ характеръ понтификальной власти. Во время владычества царей мы должны представлять себѣ царя въ качествѣ отца всего государства при государственномъ очагѣ, а царицу—въ качествѣ хозяйки. Позднѣе же на мѣсто царя выступаетъ коллегія понтифексовъ, а на мѣсто царицы—всѣ весталки. Однако, коллегія понтифексовъ составляла одно цѣлое, которое вполнѣ было представлено верховнымъ понтифексомъ, а всѣ весталки были представлены въ лицѣ старшей дѣвы весталки. Ставя господство коллегіи на мѣсто личнаго владычества, въ то же время хотѣли, все-таки, сохранить характеръ послѣдняго. Практически верховный понтифексъ почти всецѣло заступилъ мѣсто царя; его должностной квартирой была regia при святилищѣ Весты. Въ противоположность ему, весталки не были совершенно самостоятельны, царица же первоначально на ряду съ царемъ въ качествѣ его супруги занимала вполнѣ независимое положеніе. Верховный понтифексъ проявлялъ по отношенію къ весталкамъ во имя богини отеческую власть. На ряду съ новой властью понтифексовъ и весталокъ продолжала существовать также и власть царя и царицы, мѣсто которыхъ они заступили,—продолжала существовать въ лицѣ жреца и жрицы, названныхъ rex и regina (т. е. царь и царица), хотя, конечно, эта власть имѣла лишь призрачное существованіе.

Наряду съ понтифексами никакіе жрецы не имѣли большаго значенія, чѣмъ авгуры; впрочемъ, обѣ должности могли быть соединены какъ между собой, такъ и съ магистратурой въ одномъ и томъ же лицѣ; только въ болѣе древнее время, повидимому, жречество и магистратура не могли быть совмѣщаемы. Мы уже говорили, что ауспиціи составляли основаніе римской государственной жизни, и что онѣ были пріурочены къ храму. Для общественныхъ ауспицій, которыя слѣдуетъ отличать отъ ауспицій, къ которымъ обращались частные люди, существовала коллегія общественныхъ авгуровъ римлянъ-квиритовъ, первоначально состоявшая изъ трехъ, а впослѣдствіи изъ 16 членовъ. Мы не много знаемъ о внутреннемъ устройствѣ этой коллегіи. Подобно понтифаксамъ въ регіи авгуры, по всей вѣроятности, имѣли мѣсто своихъ собраній въ аугуракулѣ въ Капитоліи; какъ и понтифексы, они имѣли свой архивъ. Свои моленія они обращали, хотя и не исключительно, прежде всего Юпитеру, отъ котораго исходили и знаменія. Велико было вліяніе авгуровъ на государство, такъ какъ всѣ государственныя дѣла могли выполняться только послѣ полученія божественнаго согласія. Это испрошеніе руководящихъ знаменій было обязаностью управляющаго магистрата. Но какъ только появлялось сомнѣніе на счетъ того, правильно ли совершено это испрошеніе, то это сомнѣніе должны были разрѣшать знатоки авгуральной науки, при чемъ если они констатировали какой-нибудь vitium (т. е. недостатокъ), то соотвѣтствующее государственное дѣло аннулировалось. Отсюда произошелъ обычай давать при испытаніи комиціями опротестованнаго государственнаго дѣла въ помощь управляющему магистрату одного или нѣсколькихъ авгуровъ. Эти авгуры получили право при посредствѣ такъ называемаго nuntiatio, независимо отъ магистрата, на основаніи дурного предзнаменованія откладывать совѣщаніе. Знаменія давались или въ отвѣтъ на вопросъ или случайно; шумъ являлся препятствіемъ, поэтому начинали съ того, что

*) Случаи осужденія дѣвушекъ-весталокъ можно найти у Пренера, Hestia-Vesta. Стр. 431 и сл.

устанавливали silentium (т. е. молчаніе). Первоначальныя ауспиціи производились или по полету птицъ или по ихъ пѣнію или же только по ихъ появленію. Затѣмъ шли знаменія съ неба, именно, по виду молніи, по четвероногимъ или пѣшія, большей частью неблагопріятныя; чудеса были всегда неблагопріятны, почему къ этимъ знаменіямъ и не обращались съ вопросами, они состояли изъ явленій или разнаго рода шумовъ, которые появлялись случайно. Затѣмъ, позднѣе во время военныхъ походовъ вошли въ общее употребленіе знаменія по ѣдѣ взятыхъ куръ,—знаменія, которыя было



Римское жертвоприношеніе.

гораздо легче наблюдать, чѣмъ полетъ и пѣніе птицъ. Наблюденіе объясненія всѣхъ этихъ знаменій составляло одну сторону авгуральной дѣятельности; другая сторона, одинаково важная, заключалась въ инавгураціи лицъ и мѣстъ, о чемъ уже было упомянуто раньше.

Отъ авгуровъ слѣдуетъ рѣзко отличать гаруспиковъ*), о которыхъ мы упомянемъ здѣсь въ виду сходства ихъ дѣятельности съ дѣятельностью авгуровъ. Поскольку авгуры, въ качествѣ представителей туземныхъ ауспицій, пользовались высокимъ уваженіемъ, постольку гаруспиковъ считали чуждыми, ихъ же искусство признавалось въ большей или меньшей степени суевѣріемъ. Они были прорицателями изъ Этруріи, этой родительницы и матери суевѣрія. Правда, подобные гаруспиціи давно уже водворились въ Римѣ; даже и сенатъ въ исключительныхъ случаяхъ вызывалъ гаруспиковъ изъ Этруріи. Мантика ихъ отличалась отъ авгуральной дисциплины, между прочимъ, тѣмъ, что знаніе молній у нихъ было развито гораздо сильнѣе и тѣмъ, что они занимались разсматриваніемъ внутренностей; конечно, при всемъ этомъ они имѣли и другія правила для толкованія. Мы не можемъ считать авгуральную дисциплину въ качествѣ развивающагося въ опредѣленномъ направленіи свободнаго объясненія гаруспицій, а должны представлять себѣ ее въ видѣ описанной до мелочей и покоющейся на твердыхъ опредѣленіяхъ практики. Отъ этого и происходило, что не во всѣхъ случаяхъ удовлетворяли туземныя ауспиціи, почему и обра-

*) О гаруспиціяхъ главное мѣсто у **Цицерона**, De divin. II. 12—32.

щались также и къ другимъ предсказаніямъ. какъ напримѣръ, къ аруспиціямъ, которыя вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе или менѣе презирали.

Государственный культъ въ Римѣ не заключалъ въ себѣ исключительнаго почитанія древнеотеческихъ боговъ, а напротивъ. и боги чужеземнаго происхожденія пользовались также открытымъ служеніемъ. Это служеніе находилось подъ надзоромъ особой коллегіи, которая по отношенію къ чужеземнымъ богамъ и греческому обряду занимала то же положеніе, что понтифексы по отношенію къ отеческимъ богамъ и римскому обычаю. Это были дуумвиры, децимвиры, т. е. два мужа, позднѣе десять мужей и, наконецъ, пятнадцать мужей, которые должны были совершать священныя дѣла. Культы, находившіеся въ ихъ вѣдѣніи, были тѣсно связаны съ сивиллиными книгами; главный богъ, которому при этомъ служили, былъ Аполлонъ *). Эти сивиллины книги находились подъ защитой децемвировъ; онѣ сохранялись въ подвалахъ капитолійскаго святилища. По требованію сената, децемвиры должны были спрашивать сивиллины оракулы и толковать ихъ, т. е. примѣнять изреченія Сивиллы къ данному случаю: децемвиры же должны были судить о подлинности новыхъ изреченій Сивиллы. Далѣе, повидимому, имъ же принадлежалъ высшій надзоръ за чужеземными культами, которые, вѣроятно, всѣ имѣли своихъ собственныхъ жрецовъ. Для культа великой матери можно доказать, что ея жрецы находились подъ надзоромъ децемвировъ (квиндецемвировъ).

Понтифексы, авгуры и децемвиры (квиндецемвиры) вмѣстѣ съ эпулонами, которые должны были заботиться о совершеніи священнодѣйствій при играхъ римскаго народа и плебеевъ образовали четыре высшія или полныя коллегіи; на ихъ обязанности лежали важнѣйшіе государственные культы, и поэтому они оказывали на общественную жизнь величайшее вліяніе. Съ этими высшими коллегіями позднѣе были сравнены по рангу августальныя коллегіи, въ вѣдѣніи которыхъ находился культъ императоровъ. На ряду съ этими коллегіями, былъ еще цѣлый рядъ и другихъ жреческихъ обществъ съ весьма ограниченнымъ кругомъ дѣйствія, вліяніе которыхъ на общественную жизнь было самое ничтожное, но культы которыхъ принадлежали къ древнѣйшимъ въ римской религіи.

Прежде всего мы встрѣчаемъ коллегію, которая представляла международное право и сокральныя обязанности при войнѣ и мирѣ. Это были феціалы—одинъ изъ древне-италійскихъ институтовъ. Они служили въ качествѣ пословъ въ народно-правовыхъ сношеніяхъ; при этомъ они выступали въ группахъ по двое, изъ которыхъ одинъ, вербинарій, несъ священную траву изъ Капитолія, а другой, патеръ патратусъ, считавшійся собственно уполномоченнымъ, вооружался скипетромъ и lapis silex изъ храма Юпитера Феретрія. Торжественнымъ образомъ заключался союзъ обѣихъ партій и при этомъ закалывалось соотвѣтствующее жертвенное животное, свинья. До объявленія войны pater patratus долженъ былъ потребовать сначала удовлетворенія; если удовлетворенія не получалось, то онъ по прошествіи 33 дней бросалъ окровавленное копье черезъ границу враждебной страны. При позднѣйшихъ войнахъ съ непограничными государствами исполненіе этого обычая стало затруднительнымъ: поэтому тогда враждебную страну стали представлять себѣ у колонны войны передъ храмомъ Беллоны, гдѣ и выполняли упомянутую церемонію. Въ частности, обряды феціальнаго права намъ уже не вполнѣ понятны, а также и формулы не всѣ съ точностью извѣстны.

Въ Римѣ были двѣ группы саліевъ, изъ которыхъ каждая состояла изъ 12 членовъ патриціанскаго рода: палатинскіе саліи, принадлежавшіе первоначально Марсу, и саліи коллинскіе или агона, принадлежавшіе первоначально Квирину, хотя въ историческое время въ культѣ всѣ они выступали какъ одна единственная коллегія. Ихъ обряды состояли въ танцахъ и пѣніи, при чемъ ими руководили praesul (передовой плясунъ) и vates. Въ своихъ пѣсняхъ (axamenta) они прославляли много

---

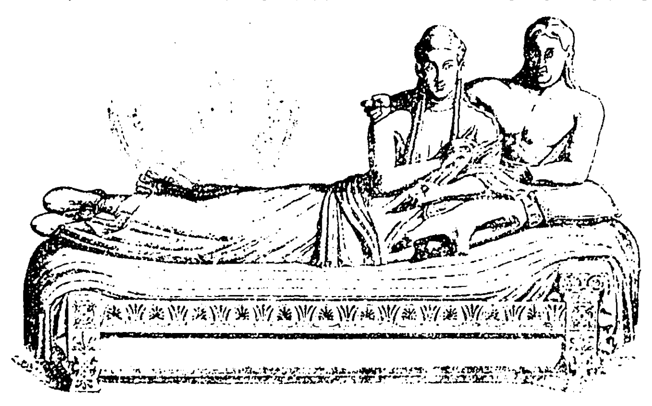
*) X-viri s. f. carminum Sibyllae ac fatorum populi hujus interpretes, antistites eosdem apollinaris sacri caerimoniarumque aliarum (т. е. децемвиры были истолкователями изреченій Сивиллы и судебъ этого народа, а также первосвященниками Аполлоновскаго культа и другихъ церемоній). Ливій, X, 8. Очень цѣнное изслѣдованіе H. Diel, Sibyllinische Blätter (1896).



Полибій въ торжественной процессіи переноситъ прахъ Филопомена въ Мегалополь.

божествъ и въ заключеніе Мамурія, искуснаго оружейнаго мастера, который въ дополненіе къ упавшему при Нумѣ съ неба щиту долженъ былъ сдѣлать еще одиннадцать другихъ, совершенно одинаковыхъ съ упавшимъ. Выставленіе и прятаніе священныхъ щитовъ въ мартѣ и октябрѣ въ соединеніи съ цѣлымъ рядомъ церемоній, имѣвшихъ отчасти цѣлью очищеніе оружія, было важнѣйшимъ занятіемъ саліевъ *). Въ ихъ одеждѣ обнаруживалась своеобразная смѣсь воинственнаго и жреческаго характера.

Если локализація салійскихъ корпорацій на Палатинѣ и Квиринапѣ была уже признакомъ ихъ высокой древности, то то же самое можно сказать и относительно луперковъ, жрецовъ Фавна, которые въ искупительный праздникъ луперкалій, въ которомъ принимали участіе всѣ государственные жрецы понтификальной коллегіи, въ дикомъ бѣгѣ полунагіе неслись вокругъ Палатина и били ремнями встрѣчавшихся безплодныхъ женщинъ, чтобы сдѣлать ихъ плодовитыми. **)



Глиняный этрусскій саркофагъ.
(Хранится въ Парижѣ).

Въ заключеніе упомянемъ еще о братствѣ арваловъ. Если при служеніи Фавну во время луперкалій имѣлось въ виду животное оплодотвореніе, то культъ братьевъ арваловъ имѣлъ цѣлью ut fruges ferant arva (т. е. чтобы поля приносили плоды). Для этого въ честь Dea Dia (которая должна разсматриваться въ качествѣ индигитаціи Цереры) въ ея рощѣ, расположенной на Кампанской дорогѣ въ пяти миляхъ отъ Рима, праздновался въ маѣ мѣсяцѣ трехдневный праздникъ. Но, кромѣ этого, при случаѣ, когда того требовали обстоятельства, совершались еще чрезвычайныя священнодѣйствія въ рощѣ съ очищеніями. Какъ уже упомянуто, найдены отрывки протоколовъ этихъ братьевъ арваловъ отъ Августа до Гордіана. Братья арвалы принимали также участіе и въ культѣ императоровъ; но, вѣроятно, это въ той же мѣрѣ дѣлалось всѣми жрецами.

§ 6. Календарь и праздники.

О римскомъ календарѣ при случаѣ уже была рѣчь. До насъ дошли нѣкоторые календари; мы уже упоминали о кускахъ каменнаго календаря, охватывавшихъ время отъ битвы при Акціумѣ и до императора Клавдія. Съ величайшей точностью, которая такъ отличаетъ римлянъ въ сакральныхъ дѣлахъ, должны были понтифексы опредѣлять характеръ каждаго дня года, чтобы всякій зналъ, какъ онъ долженъ вести себя въ продолженіе года по отношенію къ богамъ: какъ уже упомянуто, въ древнее время въ началѣ года оффиціально устанавливалась бѣлая календарная доска. Но, къ сожалѣнію, не смотря на всѣ заботы, въ календарѣ иногда получалась огромнѣйшая путаница, потому что древнее лѣтоисчисленіе было крайне неудовлетворительно: продолжительность мѣсяцевъ опредѣлялась совершенно произвольно, при чемъ, годъ имѣлъ только 355 дней. Реформа Цезаря (въ 45 г. до Р. Х.) явилась большимъ шагомъ впередъ. Она коснулась лишь лѣтоисчисленія, дни же сохранили свой древній характеръ.

*) Ихъ различные праздники подробно описаны у Овидія. Fasti, III, 259 ff., 523 ff., 809 ff.

**) Обычаи при луперкаліяхъ описываетъ Овидій Fasti, II, 267 ff.

„Подобно тому, какъ человѣкъ приносилъ жертвы и дѣлалъ священные дары, онъ могъ также отказываться отъ своего права распоряженія рабочимъ днемъ въ пользу божества, ferias observare (соблюдать праздники") (Wissova). Это могло происходить какъ со стороны отдѣльныхъ людей, такъ и со стороны государства,—откуда праздники частные и общественные. О первыхъ, т. е. о праздникахъ частныхъ а также семейныхъ и родовыхъ государство не должно было заботиться; они касались только узкихъ круговъ и не заносились въ календарь. Какой день года государство должно было посвящать богамъ,—опредѣлялось изъ различныхъ, въ большинствѣ случаевъ даже неизвѣстныхъ основаній; въ этотъ день государство должно было прекращать свои занятія, считалось „nefas" (т. е. беззаконіемъ) творить судъ, не должны были происходить народныя собранія и т. д. Въ календарѣ дни присутственные и дни неприсутственные обозначались только различными знаками: F, N. Затѣмъ государство оставило для себя нѣсколько дней для комицій; если только эти дни здѣсь не находили примѣненія, то они могли употребляться для другихъ цѣлей (С). Наполовину были посвящены богамъ dies intercisi, endotercisi (E N); dies fissi были свободны только по совершеніи извѣстнаго сакральнаго дѣйствія. Но въ дни неприсутственные не только само государство воздерживалось отъ своей несакральной дѣятельности: оно требовало того же и отъ своихъ гражданъ, и, такимъ образомъ, въ эти дни должны были прекращаться всѣ занятія, или, по крайней мѣрѣ, работа должна была сводиться до минимума. Неприсутственныхъ дней было 109. Однако, не всѣ эти дни имѣли одинаковое значеніе. Собственно праздники составляли только часть этихъ дней; изъ нихъ 45 дней имѣли индивидуальныя названія; далѣе слѣдовали всѣ иды въ качествѣ праздниковъ Юпитера, а также много календъ и нонъ, что вмѣстѣ съ вышеупомянутыми 45 днями составляло всего 61 день. Эти дни, повидимому, должны были считаться общественными праздниками въ особенномъ смыслѣ, и Виссова не безъ основанія предполагаетъ, что они должны были обозначаться въ календарѣ невыясненными до сихъ поръ знаками NP.

Совершенно другого рода было значеніе дней „религіозныхъ". Были несчастливые дни, въ которые совѣтовалось не предпринимать ничего важнаго. Напримѣръ, въ такіе дни не совершались путешествія, не заключались браки; равнымъ образомъ, и государство въ эти дни воздерживалось отъ оффиціальныхъ дѣлъ, и даже жертвъ приносилось возможно меньше, а храмы были закрыты. Такими несчастливыми днями были, напримѣръ, дни, въ которые управлялъ подземный міръ (mundus patet), дни лемурій и пареяталій, въ особенности же дни, въ которые случались какія-нибудь большія несчастія, какъ напримѣръ, день большого пораженія римскаго войска при Алліи (18 іюля 390 г. до Р. Х.). Затѣмъ къ „религіознымъ" днямъ были причислены всѣ такъ называемые dies atri, т. е. дни, которые непосредственно слѣдовали за календами, нонами и идами каждаго мѣсяца. Значеніе этихъ дней не имѣло ничего общаго съ характеромъ такихъ дней, какъ дней присутственныхъ, неприсутственныхъ и дней комицій. Такой несчастливый день могъ совпадать какъ съ какимъ-нибудь днемъ присутственнымъ, такъ и съ неприсутственнымъ.

Въ календарѣ не были обозначены всѣ тѣ праздники, которые праздновались не всѣмъ народомъ: такъ, въ календарь не заносились, за исключеніемъ упомянутыхъ уже частныхъ праздниковъ, также и народные праздники, которыя праздновались только одной какой-нибудь частью государства, какъ, напримѣръ, септимонтій. Равнымъ образомъ, могли не заноситься въ календарь передвижные праздники, которые въ различные годы падали на различное время; таковы были, напримѣръ, обходъ полей и праздникъ посѣвовъ, время которыхъ всякій разъ опредѣлялось состояніемъ полей. Также могли не обозначаться въ календарѣ и тѣ праздники, которые установлялись на основаніи неожиданныхъ приключеній. Обозначались въ календарѣ всего въ году, какъ сказано, 109 дней. Но когда нѣкоторые изъ случайныхъ праздниковъ обращали въ неприсутственные дни и тѣ дни, къ которымъ они примыкали, то число неприсутственныхъ дней значительно возрастало. Въ позднѣйшее время, при развившихся сношеніяхъ и экономическихъ отношеніяхъ, такое большое число праздни-

ковъ должно было являться тормазомъ. Въ виду этого начали по самымъ разнообразнымъ основаніямъ допускать различнаго рода работы и въ праздничные дни. Было также принято правило, по которому работа дозволялась, если только этого не видѣли опредѣленные жрецы. Съ другой же стороны, особенно веселые праздники какъ, напримѣръ, компиталіи, праздникъ ремесленниковъ квинквартусъ, сатурналіи были удлинены сверхъ законнаго времени.

На несовершенство древняго римскаго лѣтоисчисленія было уже указано. Мы замѣтимъ еще, что въ римскихъ названіяхъ мѣсяцевъ выступали лишь немногія божества. Кромѣ мая, который, безъ сомнѣнія, получилъ свое имя отъ богини весны Майи, можно съ достовѣрностью указать лишь на связь мѣсяца Януарія (января) съ Янусомъ, богомъ начала, и мѣсяца марта (Martius)—съ Марсомъ, богомъ войны. Здѣсь мы замѣчаемъ двоякое начало года: первоначально, первымъ мѣсяцемъ года навѣрное считался мартъ, а позднѣе январь. Февраль въ сакральномъ отношеніи имѣлъ характеръ заключенія года; уже по своему названію онъ былъ „мѣсяцемъ общаго очищенія и искупленія, мѣсяцемъ всѣхъ душъ, въ которомъ до извѣстной степени прекращались всѣ претензіи и всѣ оскверненія стараго года, зимы и смерти" (Преллеръ).

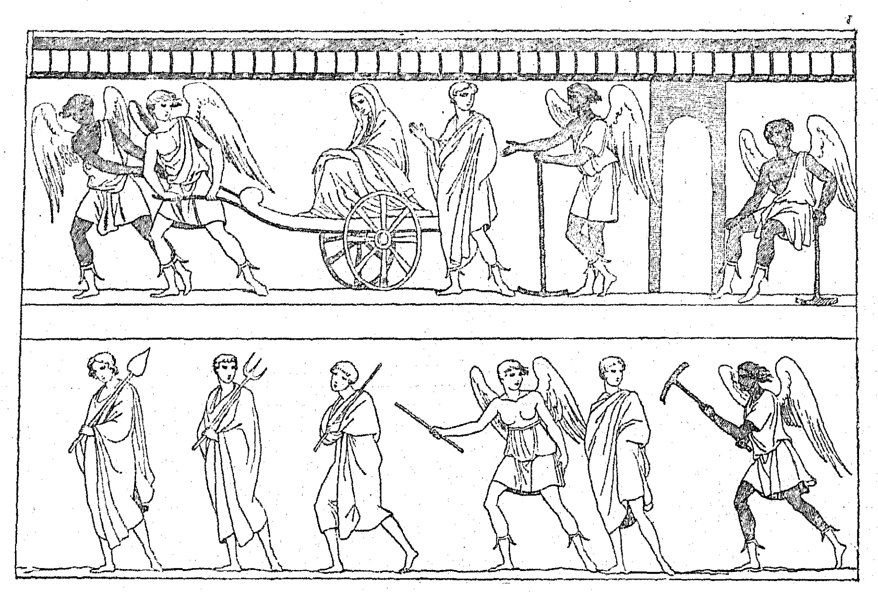


Этрусскій Харонъ провожаетъ умершаго князя въ загробное царство. (Алебастровая урна въ музеѣ въ Виллатерра).

При случаѣ намъ уже приходилось упоминать о названіяхъ многихъ праздничныхъ дней. Изъ подвижныхъ праздниковъ особенно нужно разсмотрѣть латинскія торжества. Консулы должны были устраивать этотъ праздникъ тотчасъ же по вступленіи въ должность, не перенося его на слишкомъ отдаленное время и, во всякомъ случаѣ, до своего отъѣзда въ провинцію. Мѣстомъ собранія былъ албанскій холмъ; тамъ приносили въ жертву Юпитеру Лаціарію бѣлаго быка, части котораго раздѣлялись между городами Латинскаго союза, при чемъ молились за Римъ и Лаціумъ. Съ этимъ праздникомъ соединялись жертвенный пиръ и народныя игры (между прочимъ, oscilla). Это былъ праздникъ союза латинянъ, во время празднованія котораго магистраты города оставляли Римъ, довѣривъ его надзору префекта города латинскаго союза. Затѣмъ, также и въ самомъ городѣ приносились жертвы Юпитеру Лаціарію, а на Капитоліи устраивались конскія состязанія.

Какъ уже сказано, часть каменнаго календаря, различаемая уже по своимъ болѣе крупнымъ письменнымъ знакамъ, содержитъ праздники болѣе древнихъ, приписываемыхъ Нумѣ, римскихъ религіозныхъ установленій. Этотъ списокъ древнѣйшихъ римскихъ общественныхъ праздниковъ даетъ намъ возможность бросить взглядъ на условія и воззрѣнія того времени; поэтому мы и сообщимъ здѣсь самое главное изъ него. Главными богами были Юпитеръ, которому посвящены были иды и праздникъ вина, Марсъ и его двойникъ Квиринъ. Также и „злому Юпитеру" (Vediovis) праздновали 21 мая праздникъ съ жертвами (Agonia). Очень большое значеніе имѣли праздники въ честь Марса въ мартѣ (конскіе бѣга—equirria, танецъ съ оружіемъ quinquatrus, освященіе трубъ—tubilustrium) и въ октябрѣ (освященіе оружія). Квиринъ же имѣлъ свой праздникъ 17 февраля. На ряду съ этими воинственными праздниками были важнѣйшіе земледѣльческіе и винодѣльческіе праздники, а также и нѣкоторые праздники пастуховъ. Въ апрѣлѣ приносили жертвы: 15-го—землѣ

(фордицидіи), 19-го—Церерѣ (церіаліи), 21-го—богинѣ стадъ Палесѣ (париліи), 23-го—Юпитеру, какъ покровителю виноградной лозы, при чемъ открывали прошлогоднія бочки (винаяіи), 25-го—Робигу, богу ржавчины, вредящей посѣвамъ. При собираніи жатвъ праздновался праздникъ въ честь бога Конса (21-го августа), консуаліи и богини Опсъ (25-го августа, opiconsiva); въ декабрѣ благодарили эти же божества за благословеніе житницъ (15-го декабря—consualia, 19-го—opalia), 17-го же декабря начинался новый посѣвъ (saturnalia). Винодѣльческихъ праздниковъ, кромѣ упомянутыхъ уже апрѣльскихъ (винаяіи), было еще два: 19-го августа (виналіи) и 11-го октября (медитриналіи, потому что въ молодомъ суслѣ заключалась цѣлебная сила). Въ концѣ года пастухи праздновали Фавна (луперкаліи, 17 февраля), а земледѣльцы—Термина (терминаліи, 23-го февраля). Лѣтомъ праздновался праздникъ рощей

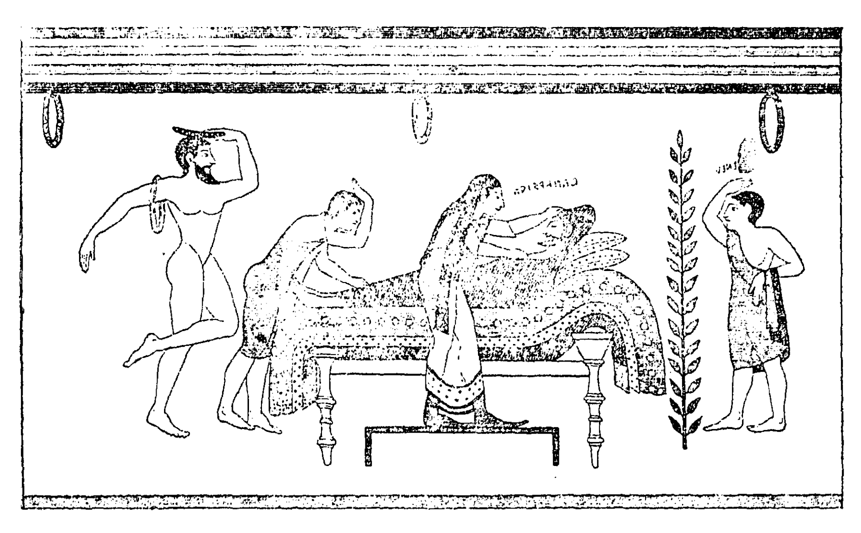


Добрыя и злыя души провожаютъ души умершихъ на небо и въ адъ.
Фреске на этрусской гробницѣ.

(лукаріи, 19-го и 21-го іюля), осенью—праздникъ источниковъ (фонтиналіи, 13-го октября); во время самыхъ короткихъ дней праздновали въ честь новаго солнца (диваліи, 21-го декабря). Въ честь Нептуна, который первоначально былъ только богомъ воды и влажности, праздновались нептуналіи въ самый разгаръ лѣта, 23-го іюля, когда искали защиту отъ слишкомъ большой засухи. Вольтурналіи праздновались 27-го августа въ честь рѣки Тибра; въ честь Вулкана праздновались волканіи 23-го августа и второе освященіе трубъ 23-го мая (первое освященіе трубъ праздновалось 23-го марта въ честь Марса); Вулканъ былъ богомъ опустошительнаго огня, у котораго просили помощи. Кармента, въ честь которой 10-го и 11-го января праздновались карменталіи, была древней богиней рожденія. Гораздо важнѣе были праздники, которые относились къ семейной религіи и которые въ главныхъ чертахъ мы уже описали выше. Сюда принадлежатъ: весталіи (9-го іюня), матраліи (11 го іюня), либераліи (17-го марта),—праздникъ бога животной и растительной плодоносности, Либера, который позднѣе былъ отожествленъ съ Діонисомъ, далѣе, фераліи (21-го февраля) и лемуріи (9-го, 11-го и 13-го мая). Значеніе древнихъ гражданскихъ праздниковъ (регифугіумъ—24-го февраля, поплифугіа—5-го іюля, септимонтіумъ—11 декабря)—не ясно. 9-го января совершался жертвенный праздникъ (agonia) въ честь Януса, какъ бога начала. Если къ названнымъ праздникамъ прибавить еще почти забытые фурриналіи (25-го іюля) и ларенталіи (23-го декабря), то мы перечислимъ всѣ неподвижные общественные праздники древнѣйшаго времени.

Мы уже сообщили значительную часть опредѣленій календаря, хотя, впрочемъ, всѣ мы и не имѣемъ возможности привести. Однако мы должны еще указать, что въ календарѣ были также dies natales, дни основанія и освященія храмовъ и дни рожденія отдѣльныхъ лицъ, именно годовщины рожденія императоровъ и ихъ женъ. Происхожденіе всѣхъ почти безъ исключенія праздниковъ относится къ древнѣйшему или новѣйшему періоду, т. е. ко времени царей или ко времени императоровъ.

Это замѣчаніе не относится къ тѣмъ празднествамъ, о которыхъ мы сейчасъ хотимъ сказать—къ играмъ. Почти всѣ ludi (т. е. игры), за исключеніемъ установленныхъ по преданію Тарквиніемъ Прискомъ римскихъ игръ, ведутъ свое начало изъ временъ республики. Эти игры нужно строго отличать отъ очень древнихъ сакральныхъ игръ, каковы, напримѣръ, танцы саліевъ, конскія состязанія, консуаліи и т. д. Онѣ являлись скорѣе состязательными играми греческо-этрусскаго характера, при-



Обряженіе покойника у этруссковъ. Съ изображенія на гробницѣ въ Тарквиніи.

мыкали къ опредѣленнымъ культамъ, но имѣли въ слишкомъ слабой степени сакральную природу для того, чтобы превращать тѣ дни, на которые онѣ падали, въ дни неприсутственные. Самыми древними были, какъ уже сказано римскія игры; онѣ праздновались осенью; первоначально онѣ были однодневными; но постепенно имъ посвящалось все больше и больше дней, такъ что въ началѣ императорскаго періода онѣ продолжались 16 дней (съ 4-го до 19-го сентября). Первоначально онѣ должны были представлять собою заключеніе тріумфальныхъ праздниковъ; такимъ образомъ, когда онѣ отъ нихъ отдѣлились и стали самостоятельнымъ праздникомъ, праздновавшимся въ опредѣленное время, то онѣ сохранили и свой старый характеръ, состоявшій въ томъ, что главной частью праздника осталось торжественное шествіе (pompa). Впереди находились юноши Рима на лошадяхъ и пѣшкомъ; а за ними участвовавшіе въ играхъ (возничій, всадники, танцовщики, музыканты); далѣе слѣдовали курильницы и священные сосуды и, наконецъ изображенія боговъ на носилкахъ; аттрибуты же боговъ везлись на особыхъ колесницахъ, сопровождаемыхъ мальчиками, отцы и матери которыхъ были живы. Въ императорскій періодъ въ шествіи несли также изображенія обоготворенныхъ императоровъ и ихъ женъ. Между играми состязанія на колесницахъ, безъ сомнѣнія, были самыми древними; но съ теченіемъ времени къ нимъ были присоединены многія другія упражненія, каковы ѣзда верхомъ, борьба, танцы и, наконецъ, также и сценическія представленія. Троянская игра, ѣзда верхомъ мальчиковъ, во всякомъ случаѣ, впервые упоминается при Суллѣ, хотя, по всей вѣроятности, эта игра относится къ очень древнимъ культовымъ обрядамъ.

Наряду съ римскими играми очень рано появляются и многія другія и прежде всего, безъ сомнѣнія, плебейскія игры, происходившія въ циркѣ фламиновъ. Эти игры также первоначально были однодневными, но позднѣе онѣ продолжались 14 дней, при чемъ на нихъ происходили конскія состязанія и сценическія представленія; только о pompa мы здѣсь не находимъ яснаго упоминанія. Подобно тому, какъ при римскихъ играхъ пиршество Юпитера падало на сентябрьскія иды, такъ то же пиршество Юпитера составляло высшую точку плебейскихъ игръ въ ноябрьскія иды.

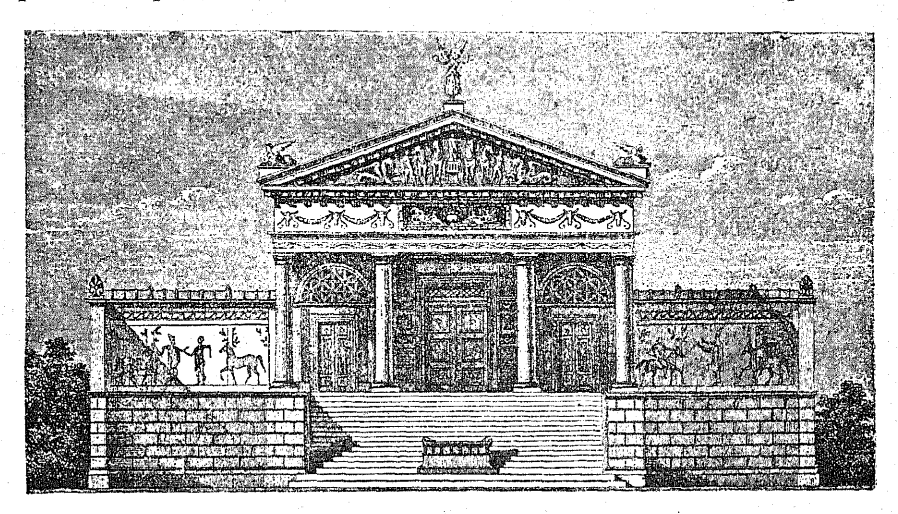
Быть можетъ къ тому же времени, что плебейскія игры мы должны отнести и церіальныя игры (въ апрѣлѣ мѣсяцѣ; во время Августа,—съ 16-го до 19-го апрѣля), которыя, во всякомъ случаѣ, также праздновались играми въ циркѣ (сценическія игры при церіаліяхъ упоминаются только позднѣе) и при которыхъ мы встрѣчаемся и съ народными обычаями, какъ, напримѣръ, съ травлей лисицъ, которымъ къ хвостамъ привязывались горящіе факелы.

Аполлоновы игры праздновались впервые въ честь Марса въ Большомъ циркѣ во время бѣдствій второй пунической войны (212 г. до Р. Х.) по указанію марціанскихъ изреченій. Онѣ падали на іюль и позднѣе продолжались нѣсколько дней. Подобное же происхожденіе имѣли и только на нѣсколько лѣтъ болѣе позднія (204 г. до Р. Х.) ludi megalenses, праздновавшіяся въ апрѣлѣ въ честь Великой Матери изъ Пессина. При этихъ играхъ, какъ и при аполлоновскихъ, сценическія представленія стояли на первомъ планѣ; но къ нимъ, безъ сомнѣнія, присоединялись также и цирковыя представленія.

Нѣсколько древнѣе, чѣмъ вышеупомянутыя игры, были игры въ честь Флоры, которыя съ неудержимой веселостью и народными шутками праздновались въ маѣ. Кромѣ этихъ игръ, были еще нѣкоторыя другія, отчасти меньшаго значенія, отчасти приватнаго характера (какъ, напримѣръ, ludi funebres, т. е. похоронныя игры), отчасти же позднѣйшаго происхожденія (какъ, напримѣръ, ludi victoriae—въ честь Цезаря, ludi augustales—въ честь Августа). Общественныя игры были также первоначально праздниками по какому-либо случаю; онѣ учреждались по обѣту (ludi votivi), но позднѣе сдѣлались постоянными, ежегодно повторяющимися играми, которыя были занесены въ календарь.

Здѣсь, послѣ другихъ игръ, самымъ удобнымъ является говорить о вѣковыхъ или терентинскихъ играхъ, хотя въ виду своей сущности онѣ происходили лишь въ рѣдкихъ случаяхъ, а потому не заносились въ календарь. О происхожденіи этихъ терентинскихъ игръ разсказывается слѣдующая сказка. Одинъ сабинскій крестьянинъ, Валезій, получилъ въ Терентѣ, нижней части Марсова поля на берегу Тибра, исцѣленіе для своихъ больныхъ дѣтей; здѣсь же на глубинѣ 20 футовъ подъ землей онъ нашелъ алтарь Диса и Прозерпины и принесъ этимъ подземнымъ богамъ жертву. Позднѣе первый консулъ, Валерій Публикола, принесши жертву на этомъ алтарѣ, избавилъ городъ отъ чумы. Очевидно, мы здѣсь имѣемъ передъ собою выдумку какого-нибудь лѣтописца, по всей вѣроятности, Валерія Анція. Послѣдній хотѣлъ построить родословное дерево терентинскихъ игръ, благодаря чему онѣ должны были имѣть видъ, собственно, первоначальныхъ вѣковыхъ игръ, роду же Валеріевъ была приписана честь ихъ учрежденія. И на самомъ дѣлѣ, праздникъ мертвыхъ на Терентѣ былъ соединенъ съ ludi saeculares. Понятіе saeculum (вѣкъ) опредѣлялось продолжительностью жизни одного поколѣнія, считая отъ основанія города и до дня смерти самаго долголѣтняго изъ тогда родившихся; отсюда счетъ такимъ же образомъ продолжался и дальше. Полагали, что такія saecula, продолжительность которыхъ равнялась приблизительно ста годамъ, нужно завершать особымъ торжествомъ; при этомъ, безъ сомнѣнія, въ основѣ лежала мысль, что злой рокъ, который приходится теперь переносить, и въ прошедшія времена тоже какъ бы заканчивался, и, такимъ образомъ, начинался совершенно новый, не соприкасавшійся ни съ какимъ зломъ вѣкъ. Подобныя секулярныя празднества должны были имѣть мѣсто и въ болѣе древнее время, но безъ связи съ упомянутымъ терентинскимъ праздникомъ мертвыхъ. Такихъ празднествъ насчитывали много. Ludi terentini, какъ секулярный праздникъ, повидимому, впервые встрѣчаются лишь въ 249 году. Среди бѣдствій первой пунической войны, когда ужасныя предзнаменованія овладѣли об-

щимъ настроеніемъ, повидимому, пришли къ мысли о необходимости завершить злой вѣкъ особымъ, совершеннымъ по греческому обычаю, празднествомъ мертвыхъ, для чего даже были введены греческіе боги Dis pater (Плутонъ) и Прозерпина (Персефона). Это былъ первый праздникъ; въ опредѣленномъ рядѣ секулярныхъ празднествъ ближайшій затѣмъ праздникъ падаетъ на 146 г., а самый знаменитый былъ при Августѣ въ 17 г. до Р. Х. При императорахъ этотъ праздникъ встрѣчается много разъ; такъ, онъ встрѣчается при Клавдіи, Домиціанѣ, Антонинѣ Піи, Септиміи Северѣ, потому что вѣкъ исчислялся различно, при чемъ въ половинѣ вѣка также устраивались игры. Августъ, который возстановилъ праздникъ, устраивалъ при этомъ празднество не только въ честь подземныхъ боговъ Терента, а также



Этрусское святилище.

прежде всего и въ честь Юпитера, Юноны, Аполлона и Діаны. Такъ какъ секулярные праздники являлись чужеземными обычаями, то они находились въ вѣдѣніи децемвировъ (познѣе,—квиндецемвировъ). Въ Римѣ объ играхъ прежде всего возвѣщалъ герольдъ „quos nec spectasset quisquam nec spectaturus esset“ (т. е., „да не будетъ такого человѣка, который не посмотрѣлъ бы на нихъ“). За нѣсколько дней до праздника децемвиры распредѣляли на Капитоліи и въ храмѣ Аполлона Палатинскаго куренія (факелы, сѣру, асфальтъ). Въ тоже время въ храмѣ Діаны на Авентинѣ народъ получалъ пшеницу, ячмень и бобы. Собственно праздникъ продолжался три дня и три ночи; при этомъ приносилась жертвы разнымъ богамъ, устраивались игры и пѣлось сочиненное для этого особеннаго случая Carmen saeculare („стихотвореніе вѣка“)—произведеніе въ родѣ гораціевыхъ стихотвореній, сохранившихся и до нашего времени.

§ 7. Преданія о происхожденіи Рима.

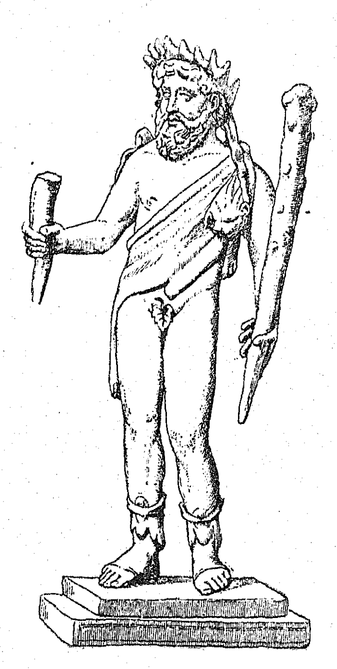
Преданія объ основаніи Рима нельзя разсматривать, какъ это пытались дѣлать и въ новѣйшее время, въ качествѣ индогерманскихъ естественныхъ миѳовъ; ихъ интересъ заключается въ томъ, что они отражаютъ „древніе факты римскаго культа и римской исторіи“ (Преллеръ). Во всякомъ случаѣ, легко показать, что прагматическая связь, которую установили между различными элементами сагъ такіе писатели, какъ Ливій и Діонисій Галикарнасскій, неустойчива и что критика и здѣсь не могла переработать псевдоисторическій образъ въ историческій. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, нельзя конечно отрицать, что саги указываютъ на такія этническія связи, о которыхъ исторія ничего не знаетъ, а также на политическія отношенія изъ древняго времени и на сакральные обычаи, о происхожденіи которыхъ онѣ разсказы-

ваютъ. Надъ созданіемъ и развитіемъ этого комплекса сагъ работали вѣка историческаго развитія. Вполнѣ распутать тотъ клубокъ, какой мы находимъ у Діонисія и Вергилія,—безъ сомнѣнія, одна изъ самыхъ неразрѣшимыхъ задачъ историческаго изслѣдованія. Поэтому приходится довольствоваться тѣмъ, чтобы, слѣдуя по пути, который проложилъ Швеглеръ, насколько возможно отчетливо распредѣлить матеріалъ и прослѣдить насколько возможно дальше историческое развитіе отдѣльныхъ частей, изъ искусственной комбинаціи которыхъ создалось цѣлое.

Между сагами, о которыхъ здѣсь у насъ будетъ идти рѣчь, самое важное значеніе имѣютъ разсказы о Геркулесѣ, Ромулѣ и Энеѣ. Первоначально эти три имени не находились ни въ какой связи съ циклами сагъ, хотя эта связь и образовалась довольно рано. Самой самостоятельной была сага о Геркулесѣ; но она была вплетена, между прочимъ, Діонисіемъ и Вергиліемъ въ исторію происхожденія Рима, при чемъ искусственныя генеалогіи сдѣлали Геркулеса отцомъ Латина, родоначальникомъ Фабіевъ и т. д. Очень извѣстенъ разсказъ о Геркулесѣ и Какусѣ. По этому разсказу, Геркулесъ послѣ того, какъ убилъ великана Геріона и угналъ его быковъ, пришелъ въ Италію и остановился на Палатинскомъ холмѣ у царя Эвандра; въ это время въ пещерѣ Авентинскаго холма жилъ разбойникъ Какусъ. Этотъ Какусъ укралъ у Геркулеса быковъ и, чтобы навести на ложный слѣдъ, ввелъ ихъ въ свою пещеру за хвостъ задомъ впередъ. Но ревъ обнаружилъ украденныхъ быковъ; Геркулесъ убилъ разбойника, воздвигъ Юпитеру Инвентору алтарь, съ тріумфомъ возвратился къ Эвандру, одарилъ и угостилъ римлянъ и научилъ ихъ новому учрежденному культу у великаго алтаря. Бреалю удалось доказать существованіе въ этой борьбѣ между Геркулесомъ и Какусомъ естественнаго миѳа, который въ различныхъ формахъ и на различныхъ ступеняхъ развитія встрѣчается и у другихъ индо-германскихъ народовъ. Этотъ миѳъ,—какъ думаетъ Бреаль,—былъ хорошо извѣстенъ также и въ Италіи, хотя чужеземныя имена и оттѣснили на задній планъ туземныя. За Эвандромъ, „хорошимъ человѣкомъ", и Какусомъ, „злымъ человѣкомъ", по всей вѣроятности, скрывались италійскіе образы, при чемъ имя Геркулеса также не является первоначальнымъ: оно представляетъ собою лишь италійскую форму греческаго Геракла, и въ разсказѣ онъ заступилъ мѣсто національнаго Юпитера Рекарануса. Такимъ образомъ, можно было бы полагать, что извѣстный намъ разсказъ о Геркулесѣ и Какусѣ является индо-германскимъ миѳомъ въ италійской формѣ, передѣланнымъ по греческому образцу. Однако, вся эта комбинація, какъ она, можетъ быть, и ни остроумна, едва ли можетъ считаться правильной. Ибо врядъ ли можно не замѣтить, что это приключеніе римскаго Геркулеса искусственно составлено изъ различныхъ чертъ греческой саги о Геріонѣ и похищеніи быковъ Гермеса.

Основаніе города на Палатинскомъ холмѣ приписывалось Ромулу. Легенда разсказываетъ, что дочь изъ албанскаго царскаго дома, Рея Сильвія, весталка, вслѣдствіе насилія, совершеннаго надъ ней богомъ Марсомъ, родила двухъ близнецовъ, Ромула и Рема, которые были вскормлены волчицей у подножія Палатинскаго холма подъ руминальскою смоковницею, позднѣе же были воспитаны пастушеской четой Фавстуломъ и Аккой Ларенціей. Эти близнецы совмѣстно съ пастухами, среди которыхъ они выросли, основали на Палатинскомъ холмѣ городъ, надъ которымъ, вслѣдствіе благопріятныхъ ауспицій, господство получилъ Ромулъ; наконецъ, Ромулъ убилъ своего брата, который перепрыгнулъ черезъ низкую еще городскую стѣну, что должно было быть предупреждающимъ примѣромъ для всякаго, кто впослѣдствіи осмѣлился бы осквернить священныя границы города. Такъ гласитъ сага, въ которой историческимъ можетъ считаться то, что древній городъ былъ основанъ на Палатинѣ латинянами. Безъ сомнѣнія, близнецы находились въ связи съ албанскими царями, но основаніе Рима первоначально не приписывалось ни албанскимъ колонистамъ ни троянскимъ переселенцамъ. Чрезъ Альбу сага о Ромулѣ соединилась съ сагой объ Энеѣ, при чемъ также и мать иногда называется Ilia; первоначально этой связи не было, потому что сага о Ромулѣ въ своемъ основаніи была туземной. Эней же всегда оставался переселенцемъ. Исчерпывающее разсмотрѣніе должно также и эту сагу разложить на ея отдѣльныя составныя части. Для многихъ изъ этихъ

частей (божественное и дѣвственное происхожденіе, пара близнецовъ, плаваніе по рѣкѣ, юные годы среди пастуховъ, братоубійство, значеніе животнаго,—здѣсь волчицы,—при основаніи города) общее миѳовѣдѣніе даетъ интересныя параллели. Но для римской религіи сага о Ромулѣ имѣла прежде всего этіологическое значеніе, такъ какъ она возводила къ самому основателю священность какъ Луперкала на Палатинѣ такъ и всей территоріи города, а также и происхожденіе различныхъ обычаевъ. Ромулъ былъ сыномъ Марса и весталки; мать Ларовъ воспитала его (многіе разсматривали Ромула и Рема въ качествѣ ларовъ-покровителей древняго города); онъ основалъ городъ не безъ ауспицій. При луперкаліяхъ и при палиліяхъ праздновали его память и основаніе города. Но въ сагѣ о Ромулѣ отражаются не только эти древніе обычаи, но, по удачному выраженію Ранке, вся римская традиція о времени царей представляетъ собою „смѣшеніе древнихъ воспоминаній и политическихъ воззрѣній"; именно, въ этой сагѣ Ромулъ представленъ въ качествѣ основателя имперіи, а Нума—въ качествѣ основателя понтификата. Въ Нумѣ сабинскій элементъ присоединился къ латинскому, хотя сабинскій элементъ, безъ сомнѣнія, былъ представленъ уже Т. Таціемъ, который поселился и царствовалъ рядомъ съ Ромуломъ. Мы здѣсь хотимъ только упомянуть, что этотъ сабинскій элементъ постольку повліялъ на сагу о Ромулѣ, поскольку послѣдній послѣ своей смерти былъ отождествленъ съ богомъ Квириномъ и въ качествѣ таковаго сталъ предметомъ почитанія. Сага объ исчезновеніи Ромула во время одной грозы или даже объ его восшествіи на небо къ своему отцу Марсу—не первоначальнаго происхожденія; исторія подобнаго прославленія указываетъ на греческій образецъ.


Фавнъ.

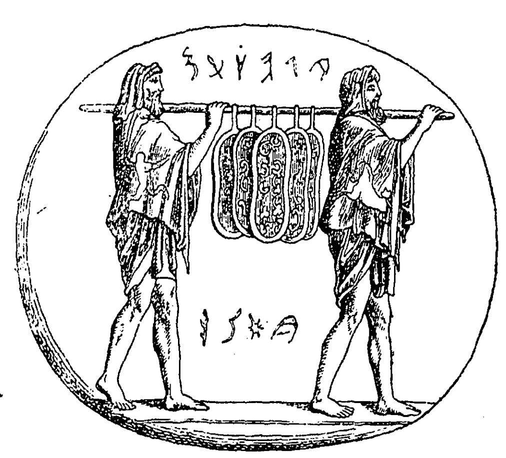
Но надъ туземной традиціей объ основаніи Рима Ромуломъ взяла верхъ чужеземная сага объ Энеѣ и уже очень рано слилась съ нею. О томъ, какъ это соединеніе дѣлалось все тѣснѣе и тѣснѣе, можно найти много отдѣльныхъ указаній у римскихъ и современныхъ имъ греческихъ писателей. Гомеръ знаетъ только о господствѣ энеадовъ надъ Троадой, въ то время, какъ многія мѣстныя традиціи какъ на берегахъ, такъ и на островахъ Средиземнаго моря разсказываютъ о пребываніи Энея. Эти легенды о путешествіи Энея привели троянскаго героя также и въ Италію. Первоначально онѣ не имѣли между собою связи; поводомъ къ ихъ происхожденію, безъ сомнѣнія, большею частью послужили сходство именъ и условій культовъ. Точки соприкосновенія перваго рода доставили, напримѣръ, ѳракійскій Эносъ и островъ Энарія; что касается обстоятельствъ второго рода, то уже раньше было замѣчено, что сага объ Энеѣ распространялась одновременно съ культомъ Афродиты. Уже Гелланикъ разсматривалъ Энея, какъ основателя Рима, хотя онъ и не сопоставлялъ его исторію съ италійскими сагами. Но это имѣло мѣсто уже у болѣе древнихъ извѣстныхъ намъ латинскихъ писателей, каковы, напримѣръ, Енній, и Невій, которые дѣлаютъ Ромула внукомъ Энея. Этимъ путемъ шли все дальше и дальше, комбинировали оба цикла сагъ о Лавиніи и Альба Лонгѣ, возводили въ причинной связи всякаго рода культовые обряды до начала этой первобытной исторіи, главнымъ героемъ которой былъ Эней; главнымъ результатомъ этого было прочное установленіе происхожденія: Трои, Лавинія, Альбы и Рима. Указаніе на то, что было сдѣлано для этого развитія сагъ отдѣльными писателями: Фабіемъ Пикторомъ, Кассіемъ Геминой, Катономъ, Варрономъ, а также греками: Калліасомъ, Тимеемъ, Ликофрономъ (въ его Александрѣ) и Касторомъ (отъ котораго перешелъ къ Ливіи рядъ албанскихъ

царей)—можно, между прочимъ, найти у Кауера. Этотъ процессъ нашелъ свое завершеніе у Діониса и Вергилія.

Если мы за этимъ комплексомъ сагъ признаемъ этіологическій характеръ, то при его объясненіи мы будемъ стоять на исторической почвѣ,—правда, очень невѣрной почвѣ крайне недостаточно извѣстной намъ исторіи. Говорить съ опредѣленностью о троянскомъ происхожденіи Рима, безъ сомнѣнія, не позволяютъ намъ источники. Однако, и отрицать такую связь невозможно, если принять во вниманія преданія, упоминающія въ различныхъ мѣстахъ Италіи о такихъ герояхъ, какъ Эней, Антеноръ и принадлежащій къ троянскому циклу Діомедъ. Огромную важность имѣетъ вопросъ о точкахъ соприкосновенія между Энеемъ и Лаціумомъ. К. О. Мюллеръ указывалъ по этому поводу на сивиллины книги. Позднѣе мы скажемъ о томъ громадномъ вліяніи, какое имѣла на развитіе римской религіи азіатско-греческо-италійская Сивилла (Erythrae, Gergis, Kyme, Cumae); изъ этой связи можно теперь объяснить также и сагу объ Энеѣ. Но здѣсь можно возразить, что этимъ не объясняется, почему Эней стоитъ непосредственно въ связи не съ Римомъ, а съ Лавиніемъ, и что, если бы этотъ взглядъ былъ вѣренъ, то должны были бы существовать извѣстныя отношенія Энея къ культу Аполлона, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Тѣмъ не менѣе, нельзя отрицать и вѣроятность того, что Сивилла также могла оказать вліяніе на развитіе и распространеніе саги объ Энеѣ. Но, повидимому, еще важнѣе то, на что указываетъ Преллеръ относительно культа Афродиты, который процвѣталъ и въ Сициліи (Eryx) и въ Италіи, повсюду принося вмѣстѣ съ собой и образъ Энея. Въ Лавиніи такой соединительный пунктъ давало святилище Афродиты (Frutis, Venus). Но самымъ правильнымъ, безъ сомнѣнія, является воззрѣніе Вернера, состоящее въ томъ, что сага объ Энеѣ проникла туда съ разныхъ сторонъ и въ разныхъ видоизмѣненіяхъ, благодаря морской торговлѣ, которая уже очень рано соединила Лаціумъ съ греческими колоніями, Этруріей и Карѳагеномъ.

Сага, прежде всего, перенесла основаніе Лавинія на Энея. Приставши къ берегамъ Лаціума со своими троянцами, Эней или, собственно, его сынъ Асканій, призналъ эту страну назначенной ему во исполненіе древняго предсказанія, и его товарищи совершили трапезу (жертвенныя mensae paniceae). Четвероногій указатель пути, беременная свинья, которая сейчасъ должна была быть принесена въ жертву, но которая убѣжала, показала мѣсто, гдѣ долженъ былъ быть основанъ новый городъ, при чемъ родила тамъ 30 поросятъ,—символъ союза 30 латинскихъ городовъ. Къ этимъ двумъ чудесамъ при постройкѣ Лавинія присоединилось еще третье, именно, огонь въ лѣсу, который поддерживался орломъ и волкомъ и въ то же время тушился горихвосткой, но который, тѣмъ не менѣе, не погасъ; это означало, что очагъ новаго поселенія, которое находилось подъ защитой Юпитера и Марса, не смогутъ уничтожить враждебные рутулы. О борьбѣ и союзѣ пришедшихъ сюда троянцевъ съ туземнымъ царемъ Латиномъ, на дочери котораго, Лавиніи, Эней женился, опять разсказывается различно. Къ союзнымъ троянцамъ и туземцамъ становятся во враждебное отношеніе Турнъ и тиранъ изъ Цэре Мезенцій, въ каковыхъ образахъ, безъ сомнѣнія, сохранилось воспоминаніе о борьбѣ съ этрусками. Чѣмъ болѣе развивалась сага, тѣмъ болѣе казался согласнымъ съ исторической правдой переходъ отъ Лавинія къ Альбѣ и отъ Альбы къ Риму. Здѣсь мы, главнымъ образомъ, должны указать на значеніе всей саги для религіи. Лавиній былъ городомъ ларовъ и пенатовъ Лаціума, гдѣ въ храмѣ Весты магистраты ежегодно приносили жертвы. Въ этомъ культѣ теперь выступилъ и Эней. Онъ долженъ былъ принести съ своей родины пенатовъ, идентичныхъ съ великими богами, Кабирами Самоѳракіи. Извѣстно, что это перенесеніе составляетъ главный моментъ въ изображеніи Вергилія. Но образъ Энея и въ другомъ отношеніи имѣлъ религіозное значеніе, такъ какъ его самого обоготворили и почитали въ качествѣ pater indiges. Этотъ процессъ, въ результатѣ котораго чужеземный герой получилъ характеръ туземнаго бога, излагался очень различно. Фюстель де Куланжъ въ этомъ божескомъ почитаніи основателя и родоначальника, лара, видитъ туземный и первобытный элементъ; Гильдъ считаетъ это лишь въ качествѣ продукта позднѣйшихъ воззрѣній и утверждаетъ, что это героизированіе въ Италіи—греческаго происхожденія.

Но своимъ огромнымъ значеніемъ сага объ Энеѣ обязана преимущественно различнымъ политическимъ обстоятельствамъ. Война съ Пирромъ стала актомъ мщенія грековъ противъ потомковъ троянцевъ. Благодаря пуническимъ войнамъ, сюда присоединился еще важный эпизодъ любви Энея къ Дидонѣ и Аннѣ. Когда римляне, въ качествѣ великой державы, пришли въ соприкосновеніе съ эллинскими государствами, то они любили съ нѣкоторою аффектаціей выставлять свое троянское происхожденіе и даже требовали при дипломатическихъ переговорахъ привиллегій для своихъ троянскихъ родственниковъ въ Малой Азіи. Къ концу республики народныя массы и homines novi (т. е. новые люди) были равнодушны къ такому происхожденію, которое было въ пользу только нѣкоторымъ патриціанскимъ родамъ, о которыхъ разсказываетъ Варронъ въ своемъ сочиненіи, трактующемъ о троянскихъ фамиліяхъ. Между этими родами родъ Юліевъ достигъ огромнаго значенія, и сага объ Энеѣ благодаря имперіи Цезаря и Августа получила свой окончательный видъ; этому обстоятельству мы обязаны тѣмъ, что имѣемъ Энеиду,—эпосъ, который, не смотря на всю свою красоту, носитъ слѣды принужденія, которое долженъ былъ сдѣлать надъ собой авторъ, чтобы соединить въ одно художественное цѣлое столь много туземныхъ и чужеземныхъ элементовъ.



Служители саліевъ.

§ 8. Періоды исторіи римской религіи.

Римская религія представляла собой государственный культъ, который сопровождалъ всѣ обстоятельства земной жизни, но который не создалъ никакихъ особыхъ формъ ни жизни, ни міровоззрѣнія, ни искусства. Изъ мрака полуисторическаго времени этотъ культъ выступаетъ уже готовымъ въ существенныхъ чертахъ, при чемъ болѣе, чѣмъ въ теченіе тысячелѣтія однѣ и тѣ же жреческія коллегіи завѣдывали одними и тѣми же sacra, пока къ концу четвертаго столѣтія по Р. Х. эдиктъ Ѳеодосія не положилъ конецъ этимъ языческимъ институтамъ. Такимъ образомъ, о какомъ-либо развитіи римской религіи въ собственномъ смыслѣ этого слова не можетъ быть никакой рѣчи: сама она не измѣнялась, а только извнѣ къ ней примѣшивались чуждые элементы. Чужеземные культы присоединялись къ туземнымъ и либо поглощались національной жизнью, либо же ихъ терпѣли и привыкали къ нимъ какъ къ чужеземнымъ. То, на что собственная религія не обращала вниманія или чего она не давала, римлянинъ перенималъ у покоренныхъ народовъ: нормы для мышленія и жизни онъ получилъ отъ грековъ; религіозное воодушевленіе и вѣру онъ нашелъ у восточныхъ боговъ. Все это лишь съ трудомъ уживалось съ остававшейся, тѣмъ не менѣе, неприкосновенной государственной религіей. Такимъ образомъ, развитіе римской религіи нужно измѣрять лишь объемомъ и значеніемъ этихъ чужеземныхъ вліяній. Съ этой точки зрѣнія мы различаемъ четыре періода: первый періодъ простирается до Тарквиніевъ, второй—до пуническихъ войнъ, третій—до конца республики, четвертый же охватываетъ время императоровъ. Такъ какъ этотъ послѣдній періодъ требуетъ особаго подробнаго изложенія, то въ этомъ параграфѣ мы разсмотримъ главные моменты, относящіеся къ первымъ тремъ періодамъ.

Учрежденіе государственнаго культа совпадаетъ съ основаніемъ самого государства; у римлянъ основателемъ культа считался Нума, хотя многіе обычаи и отно-

сились уже къ Ромулу. Миѳологическія и этнографическія изслѣдованія нашего времени особенно занимались элементами, изъ которыхъ сложились историческіе институты. Такъ, Рошеръ *) пытался объяснить многія римскія божества при помощи сравнительной миѳологіи; также и Маннгардтъ пытался выяснить **) нѣкоторые культовые обряды при помощи подобныхъ же обрядовъ, встрѣчающихся у грековъ и сѣверно-европейскихъ народовъ (германцевъ). Въ то время какъ раньше охотно говорили о пелазгическомъ происхожденіи также и римской религіи, у новѣйшихъ изслѣдователей имя пеласговъ почти и не встрѣчается болѣе; кругъ же изслѣдованія расширился послѣ того, какъ въ него было введено разсмотрѣніе индогерманской древности и общихъ этнографическихъ параллелей. Во всякомъ случаѣ, добытыя этимъ путемъ воззрѣнія имѣютъ далеко неодинаковую цѣнность; именно, въ то время, какъ объясненіе именъ боговъ и скудныхъ миѳовъ при помощи сравнительной миѳологіи даетъ лишь очень ненадежные результаты,—изслѣдованіе Маннгардта привело къ открытію поразительнаго согласія между народными обычаями германцевъ и многими обычаями, вошедшими въ организованный культъ римлянъ и грековъ. Такъ, теперь мы знаемъ, что обряды праздника луперкалій, которые съ такимъ трудомъ отмѣнилъ въ 496 году папа Гелазій, коренились не только въ италійской древности, такъ какъ, вѣдь, сага мѣсто ихъ дѣйствія приводила въ связь съ Ромуломъ, но находились въ связи съ различнаго рода весенними обычаями германцевъ, и такимъ образомъ, старинный писатель Себастіанъ Франкъ, самъ того не замѣчая, открылъ очень существенный этнографическій фактъ, когда онъ выразился, что масляничныя празднества „не очень далеки отъ праздниковъ языческихъ луперкалій“. То же самое относится къ палиліямъ, октябрьскому коню, процессіи аргеевъ и еще многимъ другимъ обрядамъ. Элементы римскаго культа были очень примитивны; это можно также видѣть и изъ того, что его отношеніе къ личнымъ божествамъ—главнымъ богамъ—было въ очень слабой степени первоначальнымъ и существеннымъ. Это были только „лѣсные и полевые культы“, которые относились къ временамъ года, жатвѣ и скотоводству.

Еще въ историческое время существовали священныя деревья (дубы, смоковницы) и рощи (какъ, напримѣръ, роща арваловъ, роща Діаны у озера Неми). Священное значеніе воды подтверждается сагой, которая вдохновеніе Нумы объясняла вліяніемъ нимфы источника Эгеріи; священное значеніе огня выражалось въ служеніи Вестѣ. Священныя животныя, каковы, напримѣръ, волкъ и дятелъ, сначала почитались сами по себѣ,—позднѣе же были объединены съ какимъ-нибудь богомъ (два только что названныхъ животныхъ—съ Марсомъ). Въ какой мѣрѣ за священными предметами, каковы были, напримѣръ, камень феціаловъ, lapis manalis, который обносили кругомъ во время засухи, копье Квирина, щитъ саліевъ, палладіумъ Рима и т. д. скрывались древніе фетиши,—мы не беремся судить. Въ частностяхъ многіе вопросы остаются неразрѣшенными; но мы обладаемъ достаточными свѣдѣніями для того, чтобы быть въ состояніи заключить, что въ древней италійской религіи повторяются тѣ же самыя черты, которыя мы встрѣчаемъ повсюду. Древніе фетиши, служеніе деревьямъ и животнымъ, культъ природы и почитаніе духовъ, культъ душъ и предковъ,—все это тѣмъ яснѣе можно различить въ римской религіи, что эти вещи не были здѣсь скоро затемнены и скрыты миѳологіей или ученіемъ.

Цѣлью культа было—заручиться благоволеніемъ боговъ или духовъ, а также и вообще отклонять неблагополучія. У древнихъ италиковъ на первый планъ особенно сильно выступаетъ гаданіе и именно гаданіе по полету птицъ. Между жертвами мы здѣсь встрѣчаемъ древнее индо-германское жертвоприношеніе лошадей; но самыми обычными жертвенными животными были свинья, овца и быкъ. Слѣды древнихъ человѣческихъ жертвоприношеній можно замѣтить во многихъ символахъ и обрядахъ позднѣйшаго времени; такъ, мы можемъ замѣтить это въ упомянутомъ

*) М. Г. Рошеръ, Аполлонъ и Марсъ (1873); Гера и Юнона (1875); вмѣстѣ съ тѣмъ, нужно сравнить относящіяся сюда статьи изъ его лексикона.

**) В. Маннгардтъ, Античные лѣсные и полевые культы (1877). Миѳологическія изслѣдованія (изъ посмертныхъ сочиненій, 1884).

уже бросаніи въ Тибръ соломенныхъ куколъ, аргеевъ; oscilla, шерстяныя куклы, которыя привѣшивались на перекресткахъ дорогъ и у домашнихъ дверей для успокоенія подземныхъ силъ, изображали живыхъ людей; при ver sacrum юношество одной весны посвящалось Марсу и уходило изъ страны, чтобы основать для себя новую родину. Но съ такими заключеніями, во всякомъ случаѣ, не соглашается Моммзенъ, который ограничиваетъ человѣческія жертвы у Римлянъ умерщвленіемъ преступниковъ и добровольнымъ самопожертвованіемъ невинныхъ.

Изъ такихъ элементовъ сложился римскій государственный культъ. То обстоятельство, что эти учрежденія приписываются большею частью Нумѣ, вполнѣ относится къ области генетическаго миѳа. Но изъ этого мы не можемъ заключить, что сабиняне принесли существенные элементы. Что отсюда, въ частности, принадлежало латинскимъ жителямъ древняго палатинскаго города и что сабинянамъ, жившимъ на Квириналѣ,— невозможно болѣе опредѣлить. При ихъ выступленіяхъ на Луперкаліяхъ такъ называемые луперки обносились только вокругъ Палатинскаго холма. Отсюда, повидимому, можно заключить, что этотъ праздникъ ведетъ свое начало отъ того времени, когда городъ ограничивался еще Палатинскимъ холмомъ. Упоминавшійся много разъ культовый союзъ септимонтія, семихолмія, охватывалъ городъ, за исключеніемъ, приблизительно, сабинскихъ Квиринальскаго и Виминальскаго холмовъ. Правда, можно было бы подумать, что септимонтій представляетъ состояніе культа Рима до его соединенія съ сабинскимъ городомъ. Однако, для этого нѣтъ достаточныхъ основаній. Но если бы даже это было и такъ, то мы слишкомъ мало знаемъ о септимонтіи, чтобы имъ возможно было воспользоваться для изслѣдованія. Варронъ даетъ перечень боговъ, которымъ Титъ Тацій поставилъ въ Римѣ двѣнадцать алтарей, при чемъ присоединилъ къ нимъ и нѣкоторыя другія сабинскія божества. Однако, этотъ перечень, съ одной стороны, содержитъ, очевидно, также и латинскія божества, а съ другой стороны, въ него не вошли всѣ сабинскія имена боговъ. Важно то, что большая часть боговъ и обычаевъ были общими какъ для латинскихъ, такъ и для сабинскихъ племенъ. Обѣ общины находились подъ покровительствомъ своего Марса, которому и въ той и другой служили саліи; обѣ онѣ приносили жертвы при посредствѣ жрецовъ (flamines, зажигатели). Но, на ряду съ этимъ общимъ достояніемъ общинъ, мы находимъ и нѣчто такое, что принадлежало только одному племени: такъ, Янусъ и Фавнъ принадлежали латинянамъ, а Квиринъ и Санкусъ—сабинянамъ. Если саги временъ царей, повидимому, указываютъ на то, что политическая и военная организація ведетъ свое начало отъ латинянъ (Ромулъ, Туллій), а сакральныя—отъ сабинянъ (Нума, Анкъ), то противъ этого можно замѣтить, что обѣ стороны слишкомъ тѣсно соединены, чтобы ихъ возможно было раздѣлить. Нума является только однимъ изъ учредителей римской религіи. Но при этомъ необходимо отмѣтить, что мы здѣсь на самомъ дѣлѣ должны говорить объ учрежденіи, поскольку отдѣльные культы соединились въ одно цѣлое и стали связью для гражданской общины, или государства. Въ понтификатѣ и авгуратѣ эта государственная религія получила свое сосредоточіе и свои органы; наряду съ этими двумя главными коллегіями суще-



Жертва ларамъ.

ствовали менѣе вліятельныя, но не менѣе уважаемыя братства саліевъ, арваловъ, луперковъ, которыя должны были заботиться о культахъ Марса, богиня Діа, Фавна, Луперка съ ихъ древними обрядами. Главные боги этого древняго періода: Янусъ, Юпитеръ (Diovis), Марсъ, Квиринъ, Веста уже извѣстны намъ. Значеніе религіозныхъ установленій Нумы состояло, такимъ образомъ, въ томъ, что на первомъ планѣ стали, вмѣсто прежнихъ народныхъ, положительныя государственныя учрежденія, и что религія свелась къ точному выполненію множества церемоній и обрядовъ.

Но изслѣдованіе врядъ ли можетъ идти дальше предполагаемаго религіознаго устройства Нумы; тѣмъ не менѣе, мы можемъ составить себѣ объ этомъ устройствѣ довольно ясное представленіе, въ особенности, потому, что, какъ уже упомянуто, древнѣйшая часть календаря излагаетъ его въ главныхъ чертахъ. Воззрѣнія и культовые обычаи, которые отразились въ религіозномъ устройствѣ Нумы, были настоящими римскими, какими они описаны выше, такъ какъ они почти совершенно не измѣнились подъ чужеземными вліяніями. Боги были въ достаточной степени безличными существами; создавали супружескія четы боговъ, которые, тѣмъ не менѣе, почти что не вступали въ личныя отношенія (напримѣръ, въ отношенія мужа и жены) между собой; такими четами были: Янусъ и Веста, Іовисъ и Іовино, Фавнъ и Фавна и т. д. Фантазія работала мало. Было достаточно простыхъ понятій или такихъ общихъ представленій, какъ лары, пенаты, геніи. Дѣло свелось къ тому,—и жрецы позаботились объ этомъ,—чтобы происходило все то, что требовалось для сохраненія хорошаго отношенія съ богами. Точное соблюденіе культовыхъ обрядовъ и церемоній составляло все. Что при этомъ мыслилось или чувствовалось,—было почти безразлично. Участіе тѣхъ, которые вмѣстѣ не дѣйствовали, едва ли предполагалось. Если и ожидали чего-нибудь отъ боговъ, такъ это было: успѣшное разведеніе скота, плодородіе полей, защита собственной личности и семьи и помощь въ сраженіяхъ, а также противъ людей-враговъ. То, что римляне въ продолженіе 170 лѣтъ, какъ сообщаетъ Варронъ, были безъ храмовъ и изображеній, не нужно понимать такъ, что они не знали даже никакихъ жилищъ боговъ,—каковы, напримѣръ, пещеры и маленькія капеллы,—никакихъ предметовъ культа или идоловъ; мы слышимъ, напримѣръ, о копьѣ Марса и камнѣ Юпитера. Но внѣшнихъ торжествъ и человѣкоподобныхъ изображеній боговъ тѣ времена должны были быть почти совершенно чужды.

Въ противоположность италійской религіи, этрусская религія носитъ на себѣ отпечатокъ мрачныхъ воззрѣній, которыя выразились въ жестокихъ видахъ культа, темныхъ представленіяхъ о подземномъ мірѣ, символической игрѣ цифръ и въ боязливой вѣрѣ въ примѣты. Степень этрусскаго вліянія на римскую религію трудно опредѣлить, но не нужно его переоцѣнивать. Изъ боговъ Рима ни одинъ не былъ несомнѣннаго этрусскаго происхожденія; даже вредный Вейовисъ (Veiovis), являвшійся противоположностью добраго Діовиса (Diovis) и, вмѣстѣ съ тѣмъ, злымъ богомъ, культъ котораго уже очень рано былъ отодвинутъ на задній планъ,—навѣрное древне-италійскаго происхожденія. Хотя этрусская мантика была въ Римѣ въ ходу, однако, ея представители, гаруспики, всегда разсматривались въ качествѣ чужеземцевъ. Собственно, этрусское вліяніе ограничилось существенно выработкой отдѣльныхъ понятій и обычаевъ, каковы, напримѣръ, вѣковыя очищенія, гаданіе по молніи и по наблюденію внутренностей, при чемъ нельзя отрицать и того, чтобы всего этого не было первоначально у италиковъ. Но этрусская культура, какъ уже замѣчено, въ сильной степени преобразовалась по образцу греческой культуры, и, такимъ образомъ, послѣдняя въ своей этрусской формѣ оказала чрезвычайно сильное вліяніе на римскую культуру. Историческое преданіе ставитъ эти этрусско-греческія вліянія въ связь съ господствомъ Тарквиніевъ.

Основаніе капитолійскаго храма, приписываемое этимъ князьямъ, обозначаетъ совершенно новый періодъ въ исторіи римской культуры. Варронъ придаетъ большое значеніе тому сообщенію, что римляне въ продолженіе ста семидесяти лѣтъ оставались безъ храмовъ и изображеній; упадокъ начался тогда, когда вмѣстѣ съ служеніемъ изображеніямъ, страхъ божій уступилъ мѣсто заблужденію *). Первымъ

*) Августинъ, De Civ. Dei, VI, 31.

великимъ святилищемъ на римской почвѣ былъ храмъ на Капитоліи въ честь тріады боговъ: Юпитера, Юноны и Минервы. Противъ взгляда, который признаетъ этрусское вліяніе также и въ этой группировкѣ, большею частью высказываетъ то положеніе, что уже ранѣе на Квириналѣ для этихъ трехъ боговъ стояла часовня, именно, такъ называемое Capitolium vetus. Но, если мы даже оставимъ въ сторонѣ очень сомнительную исторію отношеній между латинянами, сабинянами и этрусками, то и тогда значеніе созданія Тарквинія остается очень великимъ. Постройка храма на Капитоліи дала римлянамъ свое святилище, которое приняло также и другіе культы и съ которымъ уже рано связалось предсказаніе о міровомъ господствѣ. Юпитеръ оптимусъ (лучшій), максимусъ (величайшій) Капитолія сталъ главнымъ богомъ Римскаго государства. Его культъ соединилъ многіе элементы этого государства; богиня союза латинянъ, Діана, получила святилище на Авентинѣ, а Юпитеръ Лаціарій получилъ храмъ на Альбанскомъ холмѣ въ качествѣ центра feriae Latinae, которыя должны были праздноваться подъ главенствомъ Рима. Благодаря построенному Тарквиніемъ храму культъ сталъ богаче и сложнѣе; существенно повліяло тутъ также введеніе тріумфальныхъ шествій и находившихся первоначально съ ними въ связи римскихъ игръ, которыя стояли въ тѣснѣйшемъ отношеніи къ капитолійскимъ храмамъ. Что политическія и сакральныя нововведенія Тарквинія отрицали многія древнія установленія, на это, повидимому, указываетъ еще сага, по которой сабинскій авгуръ Аттъ Навгій выступаетъ съ энергичнымъ протестомъ противъ царя.

Значеніе и важность этого великаго новшества можно еще ясно замѣтить въ столь сильно запутанномъ историческомъ преданіи римлянъ. Греческія вліянія проникли въ Римъ какъ непосредственно, такъ и черезъ посредство многихъ италійскихъ племенъ и городовъ, безъ сомнѣнія, съ очень древняго времени; но теперь римляне, благодаря вполнѣ сознательному присоединенію къ греческо-этрусскому испытали національный подъемъ. Плебеи соединились съ древнимъ патриціанскимъ государствомъ въ новомъ политическомъ союзѣ центуріевъ—при чемъ, конечно, перевѣсъ остался на сторонѣ патриціевъ—и центромъ этого отдаленнаго римскаго государственнаго союза сталъ Капитолій съ его новымъ святилищемъ. Равнымъ образомъ вновь воспрянувшіе граждане основали свою гегемонію надъ Лаціумомъ, благодаря возведенію упомянутыхъ святилищъ на Авентинскомъ и Албанскомъ холмахъ. Умы были охвачены стремленіемъ къ эмансипаціи. Впредь должны были, наряду со старыми мало удовлетворяющими фантазію и чувство церемоніями, сохранить также и такой культъ, которымъ могли бы интересоваться всей душой. Поражались великолѣпіемъ новыхъ обиталищъ боговъ, построенныхъ по греческо-этрусскому образцу; этрусскій архитекторъ построилъ Капитолійскій храмъ. Чувствовали себя счастливыми, что были въ состояніи видѣть даже тѣлесными глазами въ тѣлесныхъ формахъ образы боговъ, которые раньше едва ли можно было воспринять умственно. Радовались пышному великолѣпію тріумфальныхъ шествій. При играхъ (ludi Romani), связанныхъ первоначально съ этими шествіями, увлеченіе зрѣлищемъ, какъ таковымъ, стояло далеко впереди религіозныхъ переживаній. Хотя игры этого рода были угодны богамъ, все-таки не рѣшились сравнять ихъ вполнѣ въ смыслѣ святости съ древними шествіями и военными играми. Здѣсь ясно замѣтно, хотя и достаточно отдаленное, происхожденіе отъ греческихъ агонъ.

Согласно преданію, властители Тарквиніи были изгнаны. Міровая исторія можетъ сообщить о многихъ вождяхъ, которыхъ убивало движеніе, вызванное ими самими. Но мысль о свободѣ продолжала работать дальше; началась борьба плебеевъ за политическое уравненіе съ патриціями. Можно сдѣлать заключеніе, что республиканскія идеи греческаго міра также могли повліять на этрусковъ и римлянъ.

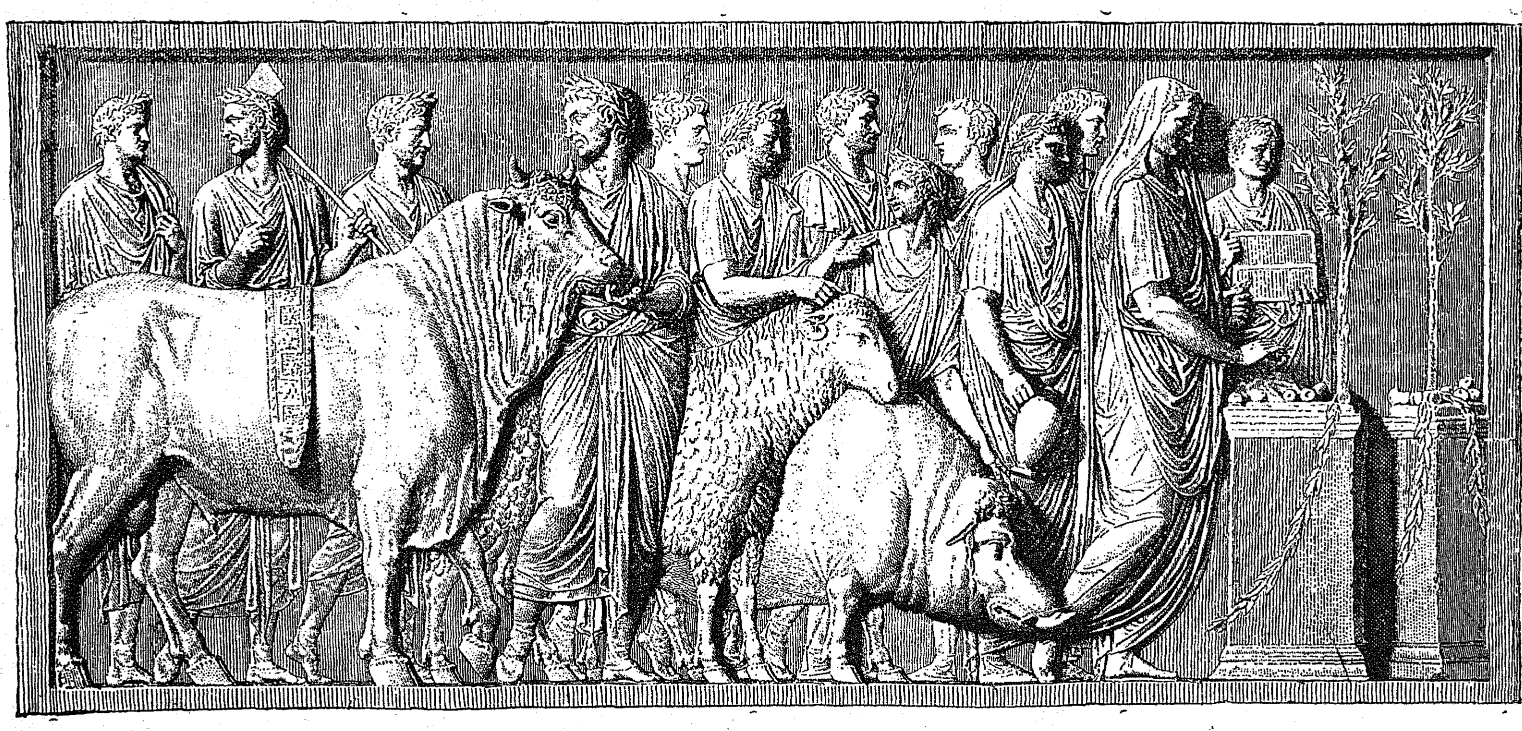
Но не можетъ не появиться желанія стать въ непосредственную плодотворную близость къ подлиннымъ источникамъ всѣхъ подобныхъ пышныхъ торжествъ. Съ культами и богами грековъ хотѣли познакомиться по этимъ самымъ торжествамъ; повидимому, изгнаніе Тарквиніевъ изъ Рима обозначаетъ въ исторической передачѣ этотъ отказъ отъ посредствующаго вліянія этрусковъ. Поводъ къ этому отказу дала находка сборника изреченій греческаго оракула, именно, такъ называемыхъ сивиллиныхъ книгъ. Мы можемъ предполагать извѣстной сказку о появленіи Сивиллы

изъ Кумъ при младшемъ Тарквиніи и о покупкѣ трехъ оставшихся книгъ послѣ того, какъ царь отказался отъ пріобрѣтенія всего сборника изъ девяти книгъ. Важно то, что вслѣдствіе пріобрѣтенія этихъ сивиллиныхъ писаній, греческія божества и обряды проникли въ римскую государственную религію. Книги хранились въ Капитолійскомъ храмѣ, при чемъ была учреждена особая коллегія (сначала II, позднѣе X и наконецъ XV viri sacris faciundis, т. е. мужей, обязанныхъ заниматься священными дѣлами), которая должна была искать совѣтовъ въ этихъ книгахъ и, въ соотвѣтствіе съ ихъ указаніями, исправлять обряды. Эти книги были написаны по-гречески и, когда въ послѣднемъ столѣтіи республики онѣ были уничтожены пожаромъ, сенатъ велѣлъ собрать изреченія Сивиллы въ ея греческо малоазіатскихъ родныхъ мѣстахъ, чтобы, такимъ образомъ, насколько возможно возмѣстить потерю. Въ этихъ книгахъ содержались не столько откровенія относительно будущаго, сколько указанія на тѣ средства, при помощи которыхъ въ чрезвычайныхъ тяжелыхъ обстоятельствахъ можно отклонить божественный гнѣвъ. Эти средства состояли въ почитаніи чуждыхъ, особенно греческихъ боговъ,—почитаніи, которое было не частнымъ дѣломъ, а исходило отъ государства. Первымъ греческимъ богомъ, который такимъ образомъ былъ введенъ въ Римъ, былъ Аполлонъ, какъ богъ предсказанія, которому принадлежали Сивиллы, и какъ богъ очищенія и искупленія; дуумвиры, II-viri, назывались спеціально его жрецами; знаками ихъ должности были треножникъ и дельфинъ. Но первый храмъ былъ посвященъ ему только въ 431 году по случаю чумы, потомъ (во время второй пунической войны) въ честь его были учреждены аполлоновы игры, равно какъ еще раньше (даже уже при Тарквиніи) обращались съ вопросами къ его оракулу въ Дельфахъ. Большая часть введенныхъ въ Римъ, благодаря сивиллинымъ изреченіямъ оракула, греческихъ боговъ была уже перечислена; важнѣйшими изъ этихъ боговъ являются: Деметра, Діонисъ и Кора (Церера, Либеръ, Либера)—въ 495 г., Гермесъ въ качествѣ бога торговли (Меркурій)—въ 493 г., Посейдонъ (Нептунъ)—въ не точно установленное время, Асклепій (Эскулапій)—въ 293 г., Плутонъ и Персефона (Диспатеръ и Прозерпина)—въ 249 г.



Изображеніе предка.
Съ гробницы, хранящейся нынѣ въ Римѣ.

Но значеніе института децемвировъ для религіознаго развитія римлянъ не можетъ измѣряться числомъ введенныхъ въ различное время на основаніи сивиллиныхъ изреченій новыхъ культовъ. Эти культы заступили мѣсто graecus ritus (т. е. греческаго обычая),—другого способа почитанія боговъ, при чемъ если сомнѣвались въ томъ, можно ли умилостивлять боговъ по римскому обычаю (romanus ritus), то децемвиры должны были спрашивать сивиллины книги и устанавливать, какъ необходимо было поступить по ихъ изреченіямъ. Болѣе сильная вѣра какъ въ новыя, такъ и въ старыя средства культа обнаруживалась особенно при тяжелыхъ обстоятельствахъ жизни или когда выявлялись знаменательныя чудеса. Что особенно притягивало римлянина къ греческому культу, такъ это, очевидно, были увеселенія этого культа, доставляемыя имъ зрѣлища и участіе въ священныхъ дѣйствіяхъ народной массы. Сущность греческой религіи для римлянина заключалась въ этомъ. Спеціально греческимъ способомъ почитанія боговъ, кромѣ игръ, въ особенности считались лектистерніи и суппликаціи. При лектистерніяхъ на площади или въ опредѣленныхъ храмахъ ставилось для каждыхъ двухъ боговъ по одному ложу, на которыхъ они возлежали и передъ которыми имъ ставили столъ для жертвеннаго обѣда. Впервые такой лектистерній былъ устроенъ въ 399 году по случаю эпидеміи и по требованію сивиллиныхъ книгъ, при чемъ тогда на площади были поставлены три ложа: для Аполлона и Латоны, для Геракла и Артемиды, для Гермеса и Посейдона. Эти публичные пиры боговъ давали поводъ къ подобнымъ же пиршествамъ въ частныхъ домахъ, При суппликаціяхъ толпа выходила изъ храма Аполлона и подъ музыку,

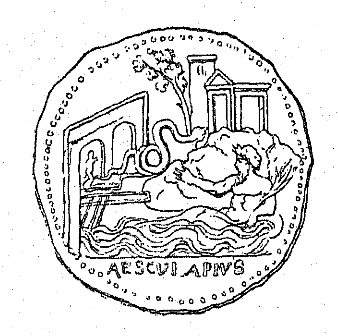


Римское государственное жертвоприношеніе (Suove taurilia). Лувръ. Парижъ.

украшенная лавровыми вѣнками, ходила вокругъ особыхъ ковчеговъ. Такъ, благодаря сивиллянымъ книгамъ, чуждая религія проникла въ Римъ, но только какъ чужеземный обрядъ, а не какъ чужеземное ученіе или міровоззрѣніе. Но ея боги и ея обряды были включены въ римскій государственный культъ, а коллегія, наблюдавшая за ея священными предметами, была съ самаго начала государственнымъ учрежденіемъ, равнымъ по рангу туземнымъ понтифексамъ и авгурамъ. Но греческій обычай, безъ сомнѣнія, остался отличнымъ отъ римскаго обычая; мѣста культа греческихъ боговъ находились внѣ померія.

Параллельно этому происходило и другое подобное движеніе. Мы слышали о богахъ другихъ народовъ Италіи, которые были введены въ Римъ, а именно, о Минервѣ, Діанѣ, Венерѣ, а также и о греческихъ божествахъ, проникшихъ въ Римъ безъ участія децемвировъ, благодаря посредству италиковъ, каковы, напримѣръ, Касторъ и Поллуксъ (въ 496 г. до Р. X.), а также въ еще очень древнее время Гераклъ; послѣдній, какъ уже было замѣчено, получилъ на ряду съ своимъ болѣе древнимъ культомъ, еще новый культъ по требованію сивиллиныхъ изреченій. Эти боги такъ же, какъ и греческіе боги считались въ качествѣ novensides, и, такимъ образомъ, если чужеземные боги и не всѣ были греческими, то греческое вліяніе для всего развитія римской религіи въ этомъ направленіи, во всякомъ случаѣ, было руководящимъ. Въ противоположность novensides обособились indigetes, и ихъ культы представляли собою законченное цѣлое. Еще въ каменномъ календарѣ временъ императоровъ, какъ уже много разъ говорилось, всѣ празднества древнихъ религіозныхъ установленій ясно отличались отъ позднѣйшихъ вошедшихъ сюда частей. Natales, праздники основанія храмовъ и многочисленныя игры не обратили тѣ дни, на которые они падали, въ дни неприсутственные. Можно было бы сказать, что въ святости старые боги все еще превосходили новыхъ, но въ значеніи для жизни народа они по сравненію съ новыми богами отступали далеко на задній планъ.

Дальнѣйшимъ важнымъ обстоятельствомъ этого второго періода является то, что плебеи получили право активнаго участія въ государственномъ культѣ. Первоначально патриціи держали въ своихъ рукахъ исключительно всѣ политическія права, а вмѣстѣ съ тѣмъ и право священнодѣйствій. Побѣда плебеевъ, которой закончилась ихъ борьба за политическія права, обезпечила имъ также и это право чрезъ законы Лициній (367 г.) и огульній (300 г.) они получили доступъ въ три великія коллегіи (децемвировъ, понтифексовъ и авгуровъ). Эта побѣда могла считаться завершеніемъ упомянутаго движенія, которое требовало равнаго участія въ общественномъ культѣ. Но со временемъ все это оказало разлагающее дѣйствіе на римскую религію. Издревле почитаемыя, но мало вліятельныя жреческія званія (жрецъ—замѣститель царя, фламины, саліи, луперки) остались въ рукахъ патриціевъ; но вслѣдствіе тѣхъ ограниченій, которыя эти званія налагали на ихъ носителей, ихъ добивались все менѣе и менѣе.



Прибытіе Эскулапа въ Римъ. Бронзовая медаль временъ императора Коммода.

Новое все болѣе и болѣе считалось чѣмъ-то отличнымъ отъ стараго. Однако, границы между intigetes и novensides имѣли свое основаніе болѣе въ сакральномъ правѣ, чѣмъ въ дѣйствительной народной вѣрѣ. Даже пустымъ древнимъ образамъ боговъ пытались вдохнуть жизнь, когда ихъ хотѣли сдѣлать одинаковыми съ реальными личными существами греческаго Олимпа. Не только novensides, каковы Минерва, Діана, Венера были преобразованы по греческимъ образцамъ, но даже древній государственный богъ Сатурнъ былъ обращенъ въ греческаго Кроноса. Какъ показываютъ монетныя изображенія въ запасѣ формъ греческаго искусства искали тѣ типы, которые по виду лучше всего подходили къ существу древне-римскихъ боговъ. Храмы получили не только нововведённые, но и древніе боги, при чемъ уже древ-

нѣйшія игры, именно римскія игры считались принадлежащими Юпитеру, одному изъ главныхъ боговъ древнихъ религіозныхъ установленій. Выяснилось, что упомянутыя границы все болѣе и болѣе стирались. Роковой шагъ былъ сдѣланъ во второмъ году войны съ Ганнибаломъ. Пораженія римскаго войска вызвали глубочайшее негодованіе во всемъ населеніи, были возвѣщены многочисленныя знаменательнѣйшія чудеса. Была сдѣлана еще разъ попытка отвратить гнѣвъ боговъ при помощи древняго обычая умилостивленія, именно „священной весны". Однако вскорѣ пришли къ заключенію, что необходимы совершенно другія мѣры. Въ продолженіе трехъ дней былъ устроенъ такой лектистерній, котораго Римъ никогда еще не видалъ. Были воздвигнуты шесть ложъ для шести паръ боговъ: Юпитера и Юноны, Нептуна и Минервы, Марса и Венеры, Аполлона и Діаны, Вулкана и Весты, Меркурія и Цереры. Такъ торжественнѣйшимъ образомъ было *совершено почитаніе также и* древнимъ indigetes по греческому обычаю.

Здѣсь проявилось нѣчто уже давно подготовлявшееся; однако мы готовы считать вторую пуническую войну началомъ третьяго періода въ исторіи римской религіи. Эллинизированію римскаго культа и римскихъ религіозныхъ представленій *въ это время не были положены* болѣе почти никакія границы. Даже древніе римскіе боги стали почитаться совершенно по греческому образцу. Римскіе боги, которые, конечно, еще оставались наряду съ греческими, теряли все болѣе и болѣе въ своемъ пустомъ формализмѣ, при чемъ сильно оттѣснялись греческими богами на задній планъ. Иногда даже греческое почитаніе боговъ казалось просто почитаніемъ, при чемъ оно совершенно не могло болѣе оставаться внутри назначенныхъ ему первоначально границъ. Такая дѣйствительно чужеземная богиня, какъ эрицинская Венера, уже въ 204 году получила храмъ на Капитоліи, сакральномъ центрѣ померія. Различіе между indigetes и novensides сохранило нѣкоторое значеніе лишь для теоретическаго сакральнаго права. Тогда появилось также и новое сакрально-правовое обозначеніе dii consentes,—подражаніе греческимъ двѣнадцати богамъ; это были тѣ боги, которые соединились на божественномъ пиру въ 217 году.

Но замѣчательно, что греческая культура, въ которой римскій міръ все болѣе и болѣе искалъ для себя духовную опору, какъ разъ въ это время потеряла свою внутреннюю устойчивость. Греческій идеалъ свободы, который нѣкогда и римлянъ такъ мощно воодушевлялъ, былъ утерянъ самими греками. Востокъ, которому греческій міръ *съ такимъ успѣхомъ противостоялъ въ персидскихъ войнахъ*, теперь, когда персидское царство было уничтожено, одержалъ значительную духовную побѣду. Повсюду въ царствѣ Александра и даже по виду все еще республикански управляемой Греціи господствовала княжеская власть, которая сильно была проникнута духомъ божественной восточной монархіи. Греческая религія, которую римляне взяли за образецъ, не удовлетворяла болѣе самихъ грековъ. Разрѣшеніе міровой загадки они сами искали болѣе въ философіи,—при чемъ въ философіи, которая уже не стояла на древней точкѣ зрѣнія,—чѣмъ въ религіи, и съ своими религіозными потребностями обратились къ востоку, такъ какъ въ мощно оживщихъ тогда мистическихъ культахъ, особенно въ вакхическихъ, не находили никакого удовлетворенія. Безъ сомнѣнія, такой эллинскій міръ для примитивнаго римскаго духа былъ гораздо опаснѣе, чѣмъ міръ величественныхъ, радостныхъ божественныхъ образовъ греческой миѳологіи и чѣмъ міръ эллинскихъ религіозныхъ празднествъ, какъ бы грубо римлянинъ ихъ и не усваивалъ.

Замѣчательно, что какъ разъ въ началѣ этого періода подъ вліяніемъ сивиллиныхъ книгъ въ Римъ былъ введенъ культъ хорошо извѣстной также и грекамъ мало-азіатской богини Кибелы. При посредствѣ царя Аттала, союзника римлянъ, эта богиня была перенесена изъ Пессина въ Римъ (204 г.). Эта была каменная статуя, перенесеніе которой въ Римъ сопровождалось великими торжествами и чудесами. Этотъ культъ великой азіатской матери, къ которому вскорѣ присоединилось учрежденіе мегалезій, отличался впослѣдствіи своимъ чуждымъ Риму оргіастическимъ характеромъ; его жрецами были не римляне, а оскопленные „галлы". Но, съ другой стороны, не смотря на это или же, скорѣе, именно благодаря этимъ своимъ чуждымъ чертамъ, этотъ культъ нашелъ въ римскомъ мірѣ сочувствіе и оставался въ немъ

распространеннымъ и во времена императоровъ. Уже въ 191 г. это азіатское божество получило храмъ въ древнемъ римскомъ городѣ на Палатинѣ. Но съ введеніемъ пессинунтской богини не открылись двери разъ навсегда для всѣхъ восточныхъ культовъ. Восточные астрологи, халдеи, въ 139 году были изгнаны изъ Италіи. Культъ каппадокійской Ма былъ введенъ въ Римъ только во время войнъ съ Митридатомъ; она была отожествлена съ италійской Беллоной. Ея жрецы, извѣстные подъ именемъ вдохновенныхъ служителей храма Беллонны Pulvinensis, наполнили городъ и храмъ шумомъ своего экстаза и кровавыми обрядами. Побѣжденные римлянами киликійскіе морскіе разбойники (въ 67 г. до Р. Х.). познакомили своихъ побѣдителей съ персидскимъ Митрой. Но культъ Митры въ первое время еще не выступалъ на первый планъ. Напротивъ, египетскіе культы Изиды и Сераписа уже въ первыя столѣтія до христіанской эры нашли многихъ приверженцевъ. Служеніе Изидѣ пытались установить даже на римскомъ Капитоліи. Государство не разъ вынуждено было выступать противъ египетскихъ культовъ, каковое обстоятельство указываетъ, съ одной стороны, на то, какъ сильно было впечатлѣніе, произведенное этими культами на народную душу, а съ другой стороны, на то, что опасность этого „turpis imperatitio“ (постыднаго вліянія), глубоко чувствовалась. И только во времена императоровъ мы должны отмѣтить неограниченное вліяніе восточныхъ культовъ въ Римѣ.

Подобные чуждые культы поощряли римлянина къ дикой необузданности. Какъ только онъ отдался этому новому, до сихъ поръ еще неизвѣстному для его мало подвижнаго существа, онъ не зналъ болѣе никакой мѣры. Даже діонисовскій культъ, который проникъ въ Римъ приблизительно въ то же время, когда было введено служеніе Кибелѣ, римлянами почти не былъ усвоенъ съ его возвышенной стороны. Такъ, въ 186 году появились праздники Вакха, при которыхъ совершались самыя тяжкія преступленія. Государство должно было принять рѣшительныя мѣры. За отравленія, непотребства и обманы были наказаны свыше 10.000 человѣкъ; но только послѣ неоднократнаго вмѣшательства правительства эти вакханаліи были уничтожены.

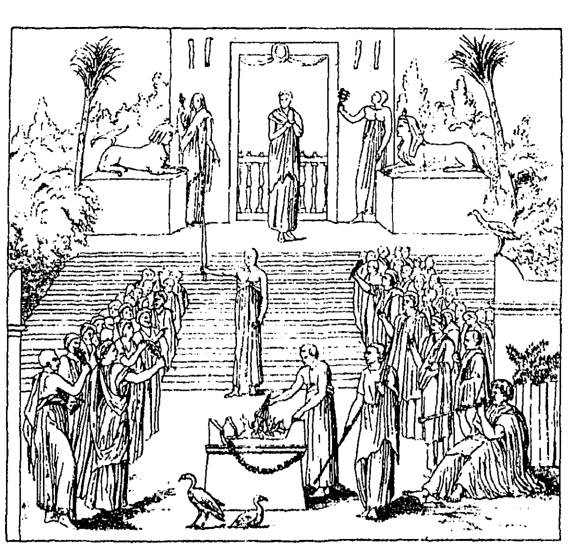


Малоазіатская Кибела.

Однако, не только экстатическіе и оргіастическіе культы, и тайная пропаганда разрушали древніе нравы. Это разрушительное дѣло въ это время выполняла все болѣе и болѣе распространявшаяся роскошь. Еще въ 269 году введеніе серебряныхъ денегъ явилось столь новымъ событіемъ, что древнему мѣдному богу Эскулапу приданъ былъ сынъ Аргентинъ; въ періодъ же послѣ пуническихъ войнъ въ Римѣ стали скопляться сокровища, предметы роскоши и средства наслажденія востока, что вызвало появленіе многочисленнаго класса спекулянтовъ и прожигателей жизни. Культъ также подвергся вліянію этихъ факторовъ и сталъ болѣе дорогимъ. Независимо отъ того, что жрецы восточныхъ культовъ собирали свои доли, но и сборы за туземныя священнодѣйствія становились все тягостнѣе, а обычай значительныхъ дареній и обѣтовъ все болѣе укоренялся. Божественные пиры, по сравненію съ прежнимъ

временемъ, требовали настолько болѣе заботъ, что была учреждена особая коллегія изъ трехъ (позднѣе изъ 7) мужей эпулоновъ, которые должны были вѣдать этимъ дѣломъ, а издержки, связанныя съ пирами жрецовъ, вошли въ поговорку. Столь простыя ранѣе игры увеличились и въ продолжительности, и въ числѣ: къ римскимъ играмъ присоединились аполлоновы, мегалійскія, плебейскія, флораліи, церіаліи. Какъ публичныя, такъ и частныя игры (между прочимъ, похоронныя празднества) пріобрѣтали все болѣе и болѣе чувственный характеръ; въ это время онѣ уже не ограничивались болѣе старинными состязательными бѣгами и греческими пѣснопѣніями, музыкальными и гимнастическими упражненіями: уже въ 264 году на форумѣ стали сражаться гладіаторы, а въ 286 году были привезены для травли изъ Африки львы и пантеры.

Еще болѣе роковымъ было вліяніе греческой философіи, съ которой, какъ уже замѣчено, римляне познакомились не во время ея расцвѣта, а уже во время ея упадка. Первымъ представителемъ греческой образованности въ литературѣ былъ Энній. Въ своихъ анналахъ онъ разрабатывалъ традиціонную исторію Рима въ формѣ греческаго эпоса и съ расчетомъ поставить ее на ряду съ эпосомъ Гомера. Разрушительнымъ образомъ онъ дѣйствовалъ на религію благодаря тому, что онъ „навелъ римлянъ на роковой двойной путь прагматизма и философіи" (Кранеръ *): именно, онъ перевелъ Эвгемера и, такимъ образомъ, ввелъ въ Римъ историческую интерпретацію миѳовъ, а съ другой стороны, онъ поставилъ на мѣсто религіи философскія ученія Эпихарма. Энній являлся довольно поверхностнымъ толкователемъ, который настаивалъ на положеніи, что боги, во всякомъ случаѣ, существуютъ, но они не заботятся о человѣческомъ родѣ. Значеніе Эннія заключается не въ содержаніи его ученія, а въ томъ обстоятельствѣ, что онъ стремился къ философскому объясненію и обоснованію религіозныхъ воззрѣній. Однако Энній былъ только предшественникомъ другихъ. Вскорѣ послѣ его смерти въ Римъ прибыло посольство, которое въ исторіи римской философіи составляетъ эпоху (155 г.). Аѳиняне въ своемъ спорѣ съ Оропомъ, будучи присуждены третейскимъ судомъ къ большому денежному штрафу, послали въ Римъ трехъ главныхъ представителей философскихъ школъ: стоика Діогена, перипатетика Критолая и академика Карнеада, чтобы они ходатайствовали объ освобожденіи отъ уплаты штрафа. Они должны были защищать неправое дѣло изворотливыми искусными рѣчами, при чемъ въ особенности Карнеадъ своимъ блестящимъ изложеніемъ и своей діалектикой, запутывавшей нравственное сужденіе, произвелъ огромное впечатлѣніе на римскую молодежь. Этотъ представитель скептическаго направленія новой академіи, какъ разъ былъ способенъ къ тому, чтобы стереть границы между правомъ и безправіемъ, причемъ онъ не побоялся напомнить римлянамъ о томъ, что они сами, если бы не стали великими черезъ несправедливость, и до сихъ поръ жили бы еще въ хижинахъ на Палатинѣ. Но еще большее вниманіе, чѣмъ



Жертвоприношеніе Изидѣ въ Римѣ.
(По Вейсору).

*) L. Krahner, „Основныя черты упадка римской государственной религіи до времени Августа" (1837).

Карнеадъ имѣлъ стоикъ Панецій, который поселился въ Римѣ еще во II вѣкѣ до Р. Х. и сдѣлался тамъ учителемъ многихъ и настоящимъ основателемъ римской философіи.

Конечно, само собою понятно, что чуждые культы, нравы и мнѣнія не могли распространяться, не вызывая противъ себя сильной реакціи. Сенатъ еще въ 161 году изгналъ изъ города греческихъ риторовъ и философовъ. Въ особенности Катонъ Старшій въ продолженіе болѣе полустолѣтія (онъ жилъ съ 234 до 149 года) является представителемъ древней римской добродѣтели въ борьбѣ противъ чуждыхъ культовъ, расслабляющей роскоши и греческой образованности. Къ послѣдней онъ относился такъ строго, что, хотя онъ самъ является отцомъ латинской прозы, однако осуждалъ писательство, опасаясь, что отъ него пойдетъ упадокъ истиннаго римскаго духа. О чужихъ культахъ онъ не хотѣлъ ничего знать; онъ поручилъ своему эконому приносить жертву только у домашняго очага и на полевомъ алтарѣ и не спрашивать совѣтовъ ни у какихъ чужеземныхъ предсказателей. Но туземныя суевѣрія онъ выполнялъ или по убѣжденію, или изъ политическихъ соображеній; его книга De re rustica (О крестьянскомъ дѣлѣ) содержитъ формулы для симпатическаго лѣченія и чародѣйственные рецепты.

Уже въ лицѣ лучшихъ современниковъ Катона и въ непосредственно слѣдовавшемъ за нимъ поколѣніи нововведенія, противъ которыхъ онъ сражался, нашли ревностныхъ защитниковъ. Сципіонъ Старшій и Эмилій Павлъ, а позднѣе кружокъ Сципіона Младшаго, къ которому принадлежали также грекъ Полибій, Гракхи и Лелій,—были друзьями греческой образованности. Замѣчательно было положеніе, какое занялъ Полибій относительно римской религіи. Будучи большимъ почитателемъ римской политики, онъ смотрѣлъ на римскую религію, какъ на средство удерживать въ надлежащихъ границахъ неразумную толпу. Но тамъ, гдѣ господствовалъ такой взглядъ между мыслящими людьми, религіи угрожала серьезная опасность. Эта опасность могла бы быть отклонена, если бы попытались найти опору для религіи въ философіи, и такую опору, повидимому, могъ дать стоицизмъ. Однако для положительной религіи, каковой была римская религія, философія—опасная союзница; въ виду этого иные пытались удалить размышленіе изъ области государственной религіи. Въ этомъ и заключается значеніе того различія, какое дѣлалъ Сцевола между государственнымъ культомъ (religio civilis), философіей (religio naturalis) и миѳологіей (religio poetica). К. Муцій Сцевола былъ очень уважаемымъ и вліятельнымъ юристомъ, а также верховнымъ понтифексомъ; онъ палъ во время маріанскихъ волненій отъ руки убійцы въ храмѣ Весты. Въ своихъ мнѣніяхъ онъ, какъ, безъ сомнѣнія, и все римское право этого времени, зависѣлъ отъ стоицизма; тѣмъ не менѣе нѣтъ достаточныхъ основаній для утвержденія, что тройное дѣленіе, о которомъ мы только что сказали, было общепринятымъ у стоиковъ. Во всякомъ случаѣ, замѣчательно то, что человѣкъ съ такимъ положеніемъ и съ такой серьезностью, какъ Сцевола, отстаивалъ религію лишь въ качествѣ государственнаго учрежденія и культа, совершенно не придавая ей никакой цѣны какъ предмету вѣры. Не такъ смотрѣлъ на дѣло Варронъ. М. Теренцій **Варронъ** (115—25) является величайшимъ ученымъ и теологомъ, какого когда-либо имѣли римляне; какъ о таковомъ мы уже говорили о немъ при обозрѣніи источниковъ. Хотя онъ и удержалъ различіе religio triplex (тройной религіи), но придавалъ ему иное значеніе. Онъ не только сохранилъ гражданскую религію въ виду ея цѣлесообразности и необходимости, но путемъ аллегорическаго толкованія онъ и богамъ народной вѣры придавалъ разумное и естественное значеніе. Такъ, трехъ капитолійскихъ боговъ онъ толковалъ въ томъ смыслѣ, что Юпитеръ—это небо, Юнона—земля, Минерва—мысль; далѣе, миѳы о Сатурнѣ онъ относилъ къ земледѣлію и т. д. Такимъ путемъ онъ стремился къ тому, чтобы согласовать древнюю отеческую религію съ стоической философіей. Эта первая попытка теологической разработки римской религіи была вмѣстѣ съ тѣмъ и послѣдней. Мы разсмотримъ еще многія интересныя явленія благочестія и нечестія въ послѣднія десятилѣтія республики и императорскаго періода; но у насъ уже не будетъ болѣе рѣчи о теологическихъ умозрѣніяхъ, которыя могли бы имѣть какое либо самостоятельное значеніе.

§ 9. Конецъ республики.

Сколь разрушительно должны были подѣйствовать вышеописанныя вліянія на римское общество, можно съ полной ясностью заключить изъ характера этого общества. Основаніемъ для государства и общества являлись любовь къ порядку, трудоспособность и нравственная строгость свободнаго крестьянскаго населенія, которое тяжкимъ трудомъ на своемъ собственномъ полѣ,—хотя бы оно было и незначительныхъ размѣровъ,—завоевало себѣ независимое существованіе и теперь съ полнымъ самопожертвованіемъ и непоколебимой вѣрностью заступилось за государство, которому оно было обязано защитой своего съ трудомъ добытаго благосостоянія. Для блага государства сходились на народныхъ собраніяхъ и сражались въ войскахъ. Активные граждане, которымъ было дано также право служить въ войскахъ, находились въ извѣстной степени въ зависимости отъ своего благостоянія. Полагали, что отъ пролетарія, который не былъ въ состояніи завоевать себѣ достойнаго положенія въ жизни, нельзя также ожидать и никакого существеннаго участія въ защитѣ отечества. У римлянъ религія также тѣснѣйшимъ образомъ была связана съ государствомъ. Сохраненіе одного обозначало сохраненіе и другого. Борьба за отечество считалась борьбой за боговъ. Личность опредѣлялась только тѣмъ, что ея носитель былъ гражданиномъ. Идея о человѣческомъ достоинствѣ всецѣло перешла въ идею о цѣнности и значеніи человѣка, какъ гражданина.

И такіе граждане завоевали міровое господство. Но не сила новыхъ идей побуждала здѣсь къ завоеванію міра. Римлянину и въ его владычествѣ помогли его нравственныя свойства, которыя были столь пригодны для сохраненія государства и общества. Покоренные народы получили отъ римлянъ государственный и общественный порядокъ, какого они никогда прежде не знали. Римскій народъ чувствовалъ себя призваннымъ къ владычеству, такъ какъ онъ былъ способенъ владычествовать. Выраженіе „civis romanus sum“ („я—римскій гражданинъ“) имѣло еще и болѣе высокое значеніе. Majestas populi romani, т. е. величіе римскаго народа, казалось, должно была дать его міровому владычеству нравственное оправданіе.

Тѣмъ не менѣе, государственная организація едва ли была для этого годна. Уже земледѣліе очень много теряло отъ отсутствія столь многихъ земледѣльцевъ, которые служили въ войскахъ, расположенныхъ въ отдаленныхъ провинціяхъ. Равнымъ образомъ, въ это время необходимо должна была возрасти сила аристократіи, новаго чиновнаго дворянства, которое заступило мѣсто лишившихся своего политическаго значенія патриціевъ и которое имѣло въ лицѣ сената свой органъ. Практически общество не было въ состояніи поддерживать міровое господство, и это господство перешло къ сенату, который функціонировалъ почти какъ постоянный комитетъ, выбранный суверенными народнымъ собраніемъ. Гражданская свобода плохо уживалась съ міровымъ владычествомъ.

И вотъ, когда съ введеніемъ чуждыхъ нравовъ древне-отеческая простота, любовь къ труду, строгій образъ жизни,—однимъ словомъ, гражданскія добродѣтели—подверглись сильному искушенію, основы общества, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и мірового господства были глубоко потрясены. Роковымъ было также и разложеніе римской религіи, которая, повидимому, какъ разъ въ своихъ древнѣйшихъ формахъ лучше всего охраняла интересы государства. Равнымъ образомъ, не могло не поколебаться и убѣжденіе въ высшемъ призваніи римскаго народа при все возраставшемъ соприкосновеніи съ греками и восточными народами, превосходство которыхъ во многихъ важныхъ отношеніяхъ и, въ особенности во всемъ томъ, что касалось религіи и искусства, римлянинъ уже давно призналъ на практикѣ. Само собою стала въ большей или меньшей степени выплывать идея о человѣчествѣ, охватывающемъ всѣ народы земли. Чѣмъ долженъ быть человѣкъ—стало главнымъ вопросомъ философіи, который занималъ многихъ образованныхъ римлянъ. Чѣмъ болѣе міровое владычество теряло въ своемъ идейномъ значеніи, которое оно имѣло для римлянъ, тѣмъ болѣе выступали на первый планъ тѣ матеріальныя выгоды, которыхъ могли ожидать отъ этого

владычества. Добываніе богатствъ стало главной цѣлью завоеваній; изъ провинцій были высосаны всѣ соки. Добытый капиталъ былъ приложенъ къ огромнымъ земельнымъ богатствамъ, латифундіямъ; мелкій землевладѣлецъ былъ вытѣсненъ съ своего поля. Вмѣстѣ съ тѣмъ исчезло мѣщанское сословіе, которое пополняло римскія войска. Наступило время, когда глубоко почувствовалось соціальное неравенство. Обѣднѣвшій гражданинъ сталъ требовать отъ знати свою долю въ выгодахъ мірового господства. Туземный житель Италіи потребовалъ уравненія своего положенія съ римскимъ гражданиномъ, а рабъ—уравненія положенія съ свободнымъ.

Напрасно пытались Гракхи снова постановить римское государство на древнихъ основахъ огромнаго зажиточнаго мѣщанскаго сословія. Марій сдѣлалъ роковой шагъ, когда онъ открылъ доступъ въ войска ничего не имѣвшимъ гражданамъ. Жаждущій добычи пролетаріатъ распространился по провинціямъ въ качествѣ cives romani (т. е. римскихъ гражданъ). Жители Италіи получили гражданскія права. Сулла полагалъ, что силу дворянства лучше всего можно укрѣпить уничтоженіемъ средняго сословія и италійскихъ туземцевъ. Риму стали угрожать рабы. Крахъ мірового господства казался неминуемымъ. Негодный сбродъ, изъ котораго теперь большею частью состоялъ римскій народъ, въ большинствѣ случаевъ не былъ даже римскаго происхожденія и лишь очень слабо былъ проникнутъ традиціями, наслѣдникомъ которыхъ онъ былъ.

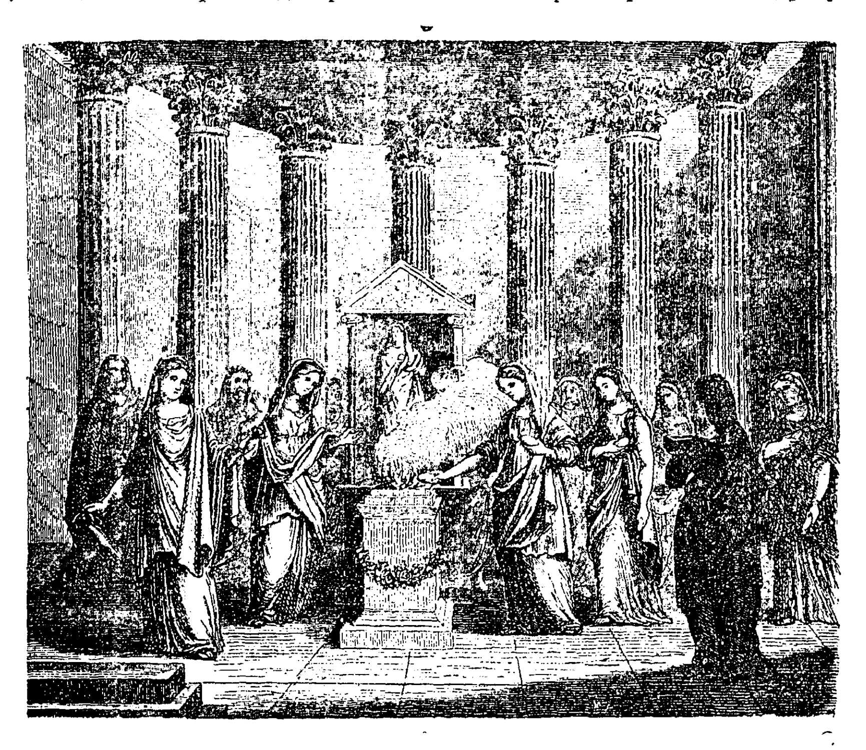
Знать также находилась подъ вліяніемъ того чувства, что она не можетъ болѣе стремиться ни къ какимъ возвышеннымъ цѣлямъ. Общественное благо отступило на задній планъ; по отношенію къ нему не знали болѣе ни воодушевленія, ни чувства долга; всѣ предались своимъ частнымъ интересамъ. До какой степени это доходило въ Римѣ,—о томъ свидѣтельствуютъ многія судебныя рѣчи Цицерона. На такой почвѣ дерзкіе искатели приключеній, въ родѣ Клодія и Катилины, достигали того, что, опираясь на уличную чернь, ставили государство въ опасность. И даже лучшіе люди, которыхъ въ это время можно было указать не малое число, потеряли твердость духа и стояли безсильными противъ общей разрухи. Кто хотѣлъ достигнуть еще чего-нибудь на свѣтѣ, долженъ былъ отрѣшиться отъ твердости характера, иначе не оставалось ничего другого, какъ погибнуть; слабоголовый Катонъ Младшій, благодаря своему философскому самоубійству, сдѣлался святымъ. Но для большинства и занятіе философіей не было достаточно серьезнымъ, чтобы оно могло сдѣлаться достойной задачей жизни; знатные же римскіе юноши искали въ школахъ Аѳинъ и Родоса не столько познанія истины, сколько утонченнаго образованія и риторической ловкости.

Въ это время въ Римѣ появились самыя разнородныя философскія направленія. Греческое образованіе распространялось въ Римѣ уже съ середины 2-го вѣка до Р. Х.; но къ этому времени оригинальность и сила мысли въ философскихъ школахъ Греціи замерли; греческіе друзья знатныхъ римлянъ и учители юношества были отчасти чистыми эклектиками или скептиками, или же, если они примыкали къ опредѣленному ученію, какого держались, напримѣръ, отцы римскаго стоицизма Панецій и Посидоній, то отличались скорѣе энциклопедическимъ образованіемъ, чѣмъ дѣйствительной склонностью къ философскимъ проблемамъ. Веннъ не безъ основанія сравниваетъ этихъ мыслителей съ софистами, находя разницу лишь въ томъ, что они настолько уступаютъ послѣднимъ въ остроуміи, насколько превосходятъ ихъ въ учености. Мы не думаемъ развивать здѣсь содержаніе различныхъ философскихъ системъ, но мы должно показать, насколько эти системы соотвѣтствовали римскимъ потребностямъ и подходили къ римскому характеру.

Прежде всего разсмотримъ стоицизмъ. Эта философія вошла въ такую тѣсную связь съ существомъ римлянина, что получила національно-римскій отпечатокъ, а съ другой стороны, римлянинъ сдѣлался типомъ стоика. Въ стоической философіи римляне находили опору для религіи и морали; для религіи они находили опору не столько благодаря тому, что боги путемъ аллегоризаціи мыслились въ видѣ космическихъ или этическихъ силъ, сколько благодаря тому, что стоическое ученіе давало поддержку искусству гаданія. Такъ какъ ауспиціи издревле составляли основу римской жизни, то теорія, которая защищала ихъ противъ невѣрія, многимъ нравилась. Мораль и право выросли также на почвѣ стоическихъ воззрѣній, равно какъ и сочиненіе Ци-

церона De officiis обработано въ духѣ стоицизма. Во всякомъ случаѣ, римляне мало интересовались объясненіемъ міра въ стоической философіи, но ихъ образъ жизни и упражненіе въ добродѣтели приняли стоическую окраску. Трезвое направленіе духа, строгій образъ мыслей, достойное поведеніе, хладнокровное терпѣніе—все это было и раньше въ римскомъ характерѣ. и стоицизмъ только усилилъ ихъ. Gravitas, constantia, aequanimitas (т. е. твердость, постоянство, спокойствіе духа) были настоящими стоическими добродѣтелями, при чемъ какъ тѣ, такъ и другія встрѣчались также и въ утилитарной (но не въ гедонистической) морали.

Однако стоическое ученіе не было единственно господствующимъ въ Римѣ, и какъ разъ въ послѣднее время республики многіе имъ тяготились. Римскіе мыслители, не способные къ созданію чего-либо самостоятельнаго, во всякомъ случаѣ, могли во всему относиться критически; поэтому слабыя стороны вѣры въ провидѣніе и безсмертіе, поскольку она опиралась на стоическое ученіе, не остались для нихъ скрытыми. Къ этому присоединилась проповѣдь противоположнаго міровоззрѣнія: мы подразумѣваемъ



Жертвоприношеніе весталокъ.

эпикурейское ученіе. Не развивая самостоятельно этого ученія дальше, но съ полной убѣжденностью Лукрецій возвѣстилъ ученіе Эпикура какъ евангеліе свободы, освобождающее отъ оковъ религіи и страха передъ богами и смертью. Хотя эта проповѣдь и нашла многихъ сочувствующихъ, однако она менѣе отвѣчала потребностямъ, чѣмъ эклектическое и скептическое направленіе, которое въ періодъ, нами здѣсь описываемый, безъ сомнѣнія, имѣло больше всего приверженцевъ. Скептицизмъ могъ принимать многія формы; у позднѣйшихъ пирронистовъ (Энесидемъ, а во времена императоровъ Секстъ Эмпирикъ) скептицизмъ развился въ доктрину, въ то время какъ новая академія приспособлялась къ скептическому образу мыслей свѣтскаго человѣка *). Эта послѣдняя форма,—которая, правда, отказалась отъ систе-

*) Интересное изложеніе этой стороны исторіи древней философіи принадлежитъ В. Брошару. Les sceptiques Grecs (1887).

матическаго познанія и твердаго критерія, но зато въ остальномъ приспособилась къ жизни и ея требованіямъ и сохранила эклектически многія мнѣнія различнаго происхожденія,— была въ Римѣ господствующею. Такая точка зрѣнія вполнѣ соотвѣтствовала разностороннему образованію и внутреннему непостоянству этого вѣка, причемъ представляла ту значительную выгоду, что оставляла въ безопасности внѣшнюю религію, какъ основу государства. Часто случалось, что въ одной и той же личности совмѣщались скептическій философъ и защитникъ существующей религіи. Страстные нападки эпикурейцевъ уничтожали необходимые устои жизни и государства и въ то же время требовали безусловной вѣры въ атомистическое міровоззрѣніе. Эклектическій скептицизмъ академиковъ относился съ уваженіемъ къ существующему и занималъ умъ, не требуя напряженія вѣры. Поэтому послѣдняя точка зрѣнія гораздо болѣе соотвѣтствовала духу времени, чѣмъ первая.

Во всякомъ случаѣ, появились и болѣе положительныя стремленія. Циническая философія, которая въ это время въ Римѣ была усвоена многими, повліяла довольно сильно и на Цицерона, шла, конечно, противъ многихъ теоретическихъ ученій и діалектическаго искусства стоиковъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ она сама имѣла такія положительныя стороны, что во времена императоровъ циники сдѣлались самыми извѣстными учителями и проповѣдниками. Мы уже видѣли, что Варронъ хотѣлъ основать на стоическомъ базисѣ положительную теологію. Его современникъ П. Нигидій Фигулъ, ученость котораго въ общественномъ мнѣніи едва-ли уступала учености Варрона, также писалъ о богахъ и культѣ и держался пиѳагореизма. Возобновленіе пиѳагорейскаго ученія и образа жизни является для этого времени характернымъ. Тайныя ученія и магическія искусства, комбинація орфической восточной и этрусской тайной мудрости,—все это было смѣшано подъ священнымъ именемъ Пиѳагора. Такимъ образомъ, уже теперь была приготовлена та удивительная смѣсь философскихъ и религіозныхъ элементовъ, суевѣрія и умозрѣнія, которая спустя нѣсколько столѣтій подъ именемъ неоплатонизма стала послѣднимъ убѣжищемъ для падающаго язычества. Первоначально этотъ неопиѳагореизмъ въ Римѣ былъ не безъ значенія. Онъ дѣйствовалъ также чрезъ посредство философской школы Секстіевъ, которые возобновили изъ древняго пиѳагореизма старинное запрещеніе животной пищи, обязанность самоиспытанія и ученіе о переселеніи душъ. Эта школа процвѣтала еще при первыхъ императорахъ, и Сенека до нѣкоторой степени обязанъ ей своимъ вдохновеніемъ.

При нашемъ обзорѣ общихъ теченій во время упадка республики мы уже назвали двухъ писателей, Лукреція и Цицерона, значеніе которыхъ для религіи мы разсмотримъ теперь ближе.

Лукрецій (98—55 г.), болѣе свѣтскій человѣкъ, чѣмъ ученый, въ шести книгахъ De rerum natura (о природѣ вещей) познакомилъ римлянъ съ ученіемъ Эпикура. У него хотѣли найти нѣкоторые отголоски изъ болѣе раннихъ философовъ, именно, Эмпедокла; но Вольтіеръ въ тщательномъ изслѣдованіи *) показалъ, что Лукрецій не черпалъ непосредственно изъ этихъ древнихъ источниковъ, но самъ зналъ о нихъ только изъ сочиненій Эпикура. Этотъ философъ является единственнымъ его авторитетомъ, которому онъ слѣдуетъ всегда добросовѣстно, хотя не вездѣ точно. Лукрецій изложилъ физику и психологію школы подробно, а этику мимоходомъ. Въ нѣкоторыхъ увлекательныхъ описаніяхъ изъ жизни людей и міра природы онъ проявилъ настоящее поэтическое дарованіе. Замѣчательны,—въ противоположность мягкой гумманности и спокойному настроенію, приписываемымъ Эпикуру и его первымъ ученикамъ,—та страстность и паѳосъ, съ какими Лукрецій излагаетъ свое ученіе. Эпикуръ считается этимъ своимъ ученикомъ не только мудрымъ учителемъ, но и героемъ, который съ титанической силой напалъ на суевѣріе и своей побѣдой какъ бы вознесъ насъ на небо, почему можетъ быть прославленъ даже какъ богъ. Религія, по мнѣнію Лукреція, является главной причиной всѣхъ золъ, и уже въ началѣ поэмы она выступаетъ въ отвратительномъ свѣтѣ при описаніи жертвоприношенія Ифигеніи. То обстоятельство, что поэтъ чувствовалъ себя свободнымъ

*) Lucretii philosophia cum fontibus comparata (1877).

отъ суевѣрія, позволило ему воспѣть настоящую тріумфальную пѣснь, въ которой онъ себя сравнивалъ съ человѣкомъ, смотрящимъ съ твердаго берега на кораблекрушеніе (De rer. nat. II, 1 и сл.). Но заблужденіе толпы для него является не столько предметомъ сожалѣнія, сколько предметомъ ненависти. Тонъ Лукреція, когда онъ говоритъ о силѣ религіи въ жизни, о страхѣ передъ богами и смертью, отличается гнѣвностью. Онъ бичуетъ легкомысліе людей, которые въ счастьѣ смѣются надъ религіей, а въ несчастьѣ acrius advertunt animos ad religionem (т. е. съ горячностью обращаются къ религіи). Онъ жалуется на страхъ передъ подземнымъ міромъ, который omnia suffundens mortis nigrore (т. е. все окрашиваетъ чернымъ цвѣтомъ смерти) и жалѣетъ глупцовъ, которые, вѣря въ несуществующія муки подземнаго міра, приготовляютъ для себя здѣсь, въ этой жизни, полное мукъ существованіе: acherusia fit stultorum denique vita (т. е. будущая жизнь становится для глупцовъ настоящей жизнью). Если также выраженіе: primus in orbe deos fecit timor (т. е. первый страхъ создалъ въ мірѣ боговъ) ведетъ свое начало не отъ Лукреція, то, тѣмъ не менѣе, эта мысль, безъ сомнѣнія, является центральнымъ пунктомъ его міровоззрѣнія; въ противоположность ложной религіи, онъ восхваляетъ истинную религію безъ обрядовъ культа, состоящую въ томъ, чтобы: pacata posse omnia mente tueri (т. е. на все смотрѣть съ спокойнымъ умомъ).

Не такъ-то легко правильно опредѣлить отношеніе Лукреція къ теченіямъ его времени. Онъ наноситъ такіе сильные удары религіи, что получается впечатлѣніе, какъ будто онъ стоитъ передъ очень сильнымъ врагомъ. Между тѣмъ, мы знаемъ, что вѣкъ сильно былъ разъѣдаемъ скептицизмомъ, и даже Цицеронъ смѣялся надъ людьми, которые считали необходимымъ постоянно повторять epicurea cantilena (т. е. эпикурейскія пѣсни) противъ вѣры въ безсмертіе души. Въ вѣкъ невѣрія борьба противъ вѣры въ такомъ тонѣ, въ какомъ велъ ее Лукрецій, представляла собою нѣчто утрированное. Но, съ другой стороны, онъ правильно распозналъ и немилосердно бичевалъ суевѣрный страхъ, который скрывался подъ маской свободомыслія.

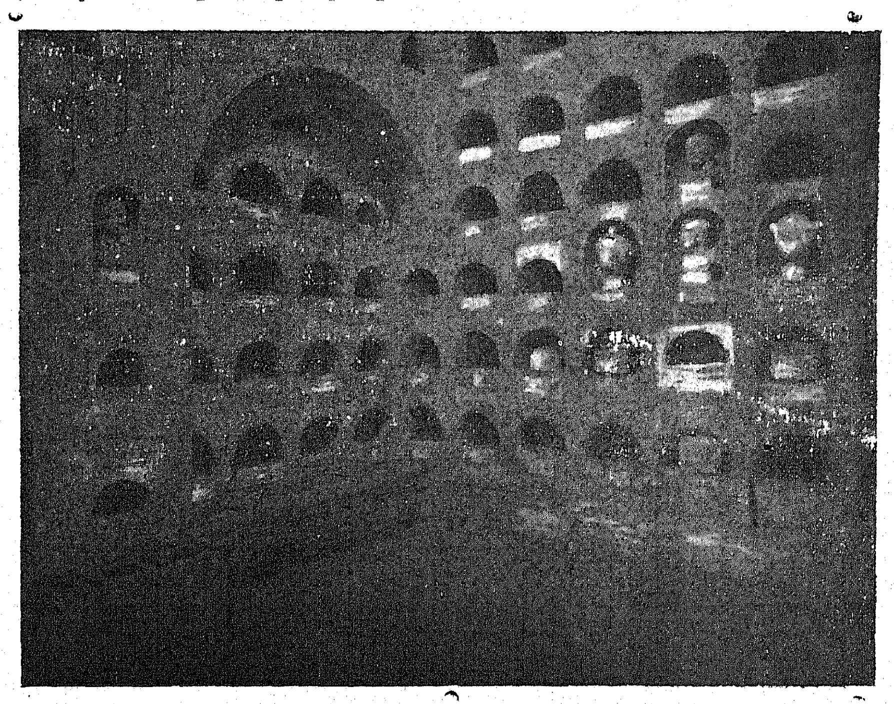
Относительно полемики Лукреція было бы заблужденіемъ думать, что она ограничивалась языческой религіей того времени. Совершенно ясно, что при такомъ механическомъ міровоззрѣніи, какое было у Лукреція, всякая положительная религія утрачивала свой базисъ, такъ какъ, вѣдь онъ осуждалъ также и культъ, какъ таковой. Лукрецій не столько нападаетъ на миѳы, которые приписываютъ богамъ недостойныя дѣйствія, сколько на ту мысль, что существуютъ боги, которые занимаются міромъ: онъ употребляетъ всѣ усилія, чтобы ниспровергнуть вѣру въ провидѣніе и безсмертіе. Такимъ образомъ, насъ не должно удивлять, что невѣріе XVIII-го вѣка ссылалось на него и что такіе люди, какъ Вольтеръ и Фридрихъ Великій, искали себѣ оружіе въ арсеналѣ его сочиненій.

Довольно поразительно, что De rerum natura начинается съ обращенія къ богинѣ, именно, съ поэтически-прекраснаго гимна Венерѣ. Но за это поэта нельзя упрекнуть ни въ не послѣдовательности, ни въ желаніи приспособиться. Подъ именемъ Венеры онъ, собственно, прославляетъ производительную силу, жизнь природы, почему какъ разъ такое обращеніе и является совершенно подходящимъ началомъ. Въ то же время призваніе Aeneadum genetrix (т. е. родоначальницы потомковъ Энея) придаетъ сочиненію патріотическій отпечатокъ. Этому національному характеру своего произведенія поэтъ придавалъ большое значеніе; онъ хотѣлъ сообщить римлянамъ спасительное ученіе Эпикура на ихъ собственномъ языкѣ.

Въ частностяхъ произведеніе Лукреція содержитъ много замѣчательнаго. Во многихъ очень удачныхъ жанровыхъ картинахъ поэтъ рисуетъ суетное честолюбіе и зависть поколѣнія, которое терзало себя въ гражданскихъ войнахъ. Третья книга важна не столько по тому доказательству, при помощи котораго поэтъ сражается противъ страха передъ смертью, сколько по изображенію людей, которымъ этотъ страхъ портитъ жизнь. Въ пятой книгѣ, часто очень удачнымъ образомъ изображены начало и первыя ступени развитія цивилизаціи. Но самому ученію Лукреція не достаетъ оригинальности. Того, чтобы онъ оказалъ глубокое вліяніе на свой вѣкъ, нельзя не изъ чего усмотрѣть; его имя въ литературѣ временъ императоровъ встрѣ-

чается лишь очень рѣдко; но уже въ ранніе средніе вѣка многіе христіанскіе писатели эпохи Каролинговъ заимствуютъ у него выраженія и мысли. Мы должны отдать ему честь, что во всей міровой литературѣ антирелигіозность лишь рѣдко проявлялась съ такимъ достойнымъ воодушевленіемъ, какъ у него.

Если на Лукреція мы должны смотрѣть какъ на единичное явленіе, то Цицеронъ вполнѣ былъ представителемъ своего вѣка. Какъ мыслитель, онъ не былъ ни глубокъ, ни оригиналенъ и, тѣмъ не менѣе, онъ сдѣлался величайшимъ римскимъ философомъ, который, благодаря многостороннимъ занятіямъ, пріобрѣлъ общее образованіе и въ своихъ отлично написанныхъ сочиненіяхъ такъ изложилъ ученія различныхъ философскихъ школъ, что онѣ въ той формѣ, въ какую онъ ихъ облекъ, получили широкое распространеніе и оказали значительное вліяніе *). Ци-



Колумбарій въ виллѣ Кодини въ Римѣ.

Подземная усыпальница; въ нишахъ стоятъ урны съ пепломъ, подъ урнами таблички съ именами умершихъ.

церонъ былъ эклектикомъ, но склонялся большею частью къ новой академіи. Греческіе документы, на основаніи которыхъ онъ работалъ, намъ извѣстны большею частью только изъ его же сочиненій, почему мы и не можемъ точно опредѣлить, въ какой степени онъ ихъ самостоятельно обработалъ. Мы безъ сомнѣнія, замѣчаемъ, что въ его различныхъ сочиненіяхъ, смотря по источникамъ, которыми онъ пользовался, выступаютъ маловажныя различія: иногда (какъ въ De officiis) онъ слѣдуетъ, главнымъ образомъ, стоикамъ, иногда у него выступаетъ то скептическая то положительная сторона платонизма (послѣдняя тамъ, гдѣ онъ говоритъ о безсмертіи), иногда же онъ многое заимствуетъ также и у Аристотеля. Впрочемъ, Цицеронъ не проникалъ въ глубины этихъ различныхъ системъ, такъ что нерѣдко онъ писалъ о такихъ вопросахъ и взглядахъ, истинное значеніе которыхъ для него оставалось скрытымъ и о которыхъ онъ судилъ поверхностно. Въ особенности, этотъ недостатокъ выступаетъ въ его трехъ книгахъ De natura deorum (О природѣ

*) Интересныя стороны этого вліянія освѣтилъ П. Эвальдъ: Der Einfluss der stoisch-ciceronischen Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius (1881).

боговъ), гдѣ изложены неудовлетворительно и оцѣнены неправильно, какъ эпикурейская система, такъ и стоическій догматизмъ, при чемъ выдохшійся скептицизмъ неоакадемика Котты, съ которымъ авторъ въ существенномъ соглашается, совсѣмъ не соотвѣтствуетъ тѣмъ великимъ вопросамъ, которые затронуты въ сочиненіи. Такъ же обстоитъ дѣло и съ философскимъ содержаніемъ сочиненія De divinatione (О гаданіи), хотя этотъ трудъ, въ качествѣ интереснаго сборника матеріаловъ, имѣетъ непреходящую цѣнность.

О какихъ-нибудь важныхъ основныхъ воззрѣніяхъ у Цицерона, собственно, не можетъ быть никакой рѣчи. Онъ придаетъ большую цѣнность общему мнѣнію, consensus gentium, и спеціально римскимъ нравамъ, а также понятіямъ о приличіи, господствовавшимъ въ его средѣ. Основаніемъ для нравственности у него является honestum (почетное), которое заключаетъ въ себѣ decorum (подобающее); послѣднее онъ опредѣляетъ какъ то, что независимо отъ всякой полезности и безъ какой бы то ни было прибыли или выгодъ, само по себѣ, по праву, можетъ быть похвалено; такимъ образомъ, нравственность онъ ставитъ въ зависимость отъ уваженія и одобренія людей, а не отъ послѣдствій. Но, съ другой стороны, его философія и не такъ ужъ безкорыстна, такъ какъ, вѣдь, въ Тускуланскихъ бесѣдахъ рѣчь идетъ именно о вещахъ, крайне нужныхъ для счастливой жизни.

Цицеронъ и въ своей жизни проводилъ различіе между гражданскимъ и философскимъ взглядомъ на религію. Въ то время, какъ въ своихъ философскихъ трактатахъ онъ часто настроенъ скептически, въ своихъ судебныхъ рѣчахъ онъ является вѣрующимъ государственнымъ мужемъ, который вѣритъ въ божественныя предзнаменованія и въ карающее правосудіе. То обстоятельство, что въ частныхъ разговорахъ выражалось сомнѣніе въ существованіи боговъ, не исключало возможности въ общественной жизни энергично исповѣдывать вѣру въ нихъ. Цицеронъ, который въ достаточной степени сомнѣвался во всякаго рода гадачіяхъ, самъ былъ авгуромъ.

Если искать у Цицерона твердыхъ религіозныхъ убѣжденій, то пришлось бы разсматривать извѣстную вѣру въ провидѣніе и особенно сильную вѣру въ безсмертіе. О послѣднемъ онъ,—въ большинствѣ случаевъ, съ платоновскими аргументами и въ тонѣ горячаго убѣжденія,—разсуждаетъ въ первой книгѣ Тускуланскихъ бесѣдъ, въ снѣ Сципіона и въ другихъ мѣстахъ. Душу онъ, какъ то вытекаетъ изъ ея ощущеній и силъ, короче, изъ всей ея сущности, считаетъ божественной; отношеніе души къ тѣлу у него сравнивается съ отношеніемъ между богомъ и міромъ, равно какъ и для бога онъ не можетъ создать никакого другого высшаго представленія, кромѣ того, которое вытекаетъ изъ сущности человѣческой души Замѣчательно, что эта вѣра въ безсмертіе является единственнымъ религіознымъ элементомъ, который можно обнаруживать въ частной жизни Цицерона. Въ его перепискѣ не встрѣчается рѣшительно никакихъ религіозныхъ мотивовъ и мыслей; но, когда онъ въ преклонномъ возрастѣ потерялъ уже взрослую дочь Туллію, то сталъ искать утѣшенія въ размышленіи о безсмертіи. Онъ написалъ для самого себя Consolatio (утѣшеніе) и хотѣлъ даже воздвигнуть въ своемъ имѣніи святилище въ честь умершей дочери и почитать ее какъ богиню. Такъ какъ у римлянина не было греческихъ понятій о демоническихъ и героическихъ существахъ, то онъ долженъ былъ переходить прямо къ полному апоѳеозу. У Цицерона, какъ и у Лукреція, мы видимъ, что мысль о смерти въ это время сильно выступаетъ на передній планъ; первымъ условіемъ счастливой жизни по Тускуланскимъ бесѣдамъ является мысль de contemnenda morte (т. е. презрѣніи къ смерти).

Если мы теперь еще разъ бросимъ взглядъ на древнюю римскую религію, какъ она должна была сложиться подъ вліяніемъ условій и духовныхъ теченій описываемаго времени, то, само собою понятно, мы встрѣтимъ лишь картину величайшаго упадка. Важнѣйшія жреческія званія, какъ, напримѣръ, званіе понтифекса, авгура, децемвира, не имѣли болѣе для религіозной жизни почти никакого значенія. Этихъ должностей добивались только потому, что онѣ имѣли политическое вліяніе. Жрецы очень мало заботились о своихъ обязанностяхъ. Понтифексы, напримѣръ, такъ мало обращали вниманія на високосные годы, что счетъ времени въ календарѣ на нѣсколько мѣсяцевъ отклонялся отъ дѣйствительнаго времени; стало невозможнымъ

приносить жертвы въ опредѣленные дни; праздники далеко не падали на тѣ дни, которые для нихъ были опредѣлены древне-отеческими установленіями. Ученіе объ ауспиціяхъ сдѣлалось неизвѣстнымъ для авгуровъ. Многія жреческія сословія прекратили свое существованіе, а иныя даже, какъ, напримѣръ, арвальскіе братья, и содалы, были забыты. Жреческихъ званій, которыя не имѣли никакого политическаго значенія, никто не добивался; не рѣдко приходилось отказываться отъ замѣщенія жреческихъ мѣстъ. Древній почитаемый постъ фламина Юпитера оставался въ теченіе 75 лѣтъ свободнымъ. Равнымъ образомъ, и культы даже священнодѣйствія частныхъ лицъ были въ пренебреженіи. Многія святилища развалились. Только въ играхъ участіе осталось чрезвычайно живымъ; число дней, въ которые устраивались игры, въ послѣднія два столѣтія республики увеличилось въ пять разъ.

§ 10. Реформа Августа.

Въ такое безпорядочное время, какое господствовало въ послѣдніе годы республики, спасеніе могла принести только диктатура. Помпей утвердилъ міровое владычество и хоть до нѣкоторой степени сохранялъ общественный порядокъ. Цезарь сплотилъ государство, которое почти угрожало распаденіемъ, и сильной рукой поддерживалъ спокойствіе и безопасность. Его охватила могучая мысль основать на республиканской почвѣ Рима сильную монархію, подъ сѣнью которой весь міръ долженъ былъ найти счастье и благополучіе. Онъ хотѣлъ всѣ должности республики соединить въ о д н о й рукѣ; императорское достоинство должно было дать властителю, какъ предводителю арміи, огромную силу, а его происхожденіе отъ Венеры давало ему убѣжденіе въ божественномъ правѣ его господства. Онъ, какъ нѣкогда Александръ, былъ охваченъ идеями востока, онъ хотѣлъ быть dominus et deus, т. е. „властителемъ и богомъ“ по египетскому и восточному пониманію, которое придало моральное основаніе также и господству греческихъ діадоховъ.

Цезарь былъ убитъ. Возникли новыя волненія. Наконецъ, уставшему въ столь многихъ сраженіяхъ міру обезпечилъ долгій миръ Августъ. Онъ пошелъ по другому пути, а не по тому, что намѣтилъ себѣ Цезарь. Онъ хотѣлъ насколько возможно сохранить существующую республику. Но римскій народъ превратился въ безформенную, не сдерживаемую никакими возвышенными идеями массу людей, которые не были болѣе способными ни къ какой планомѣрной объединяющей дѣятельности и для которыхъ понятіе суверенитета выражалось въ словахъ: „Хлѣба и зрѣлищъ“—panes et circenses. Практически res publica, дѣломъ общественнымъ, могъ быть только сенатъ, и ему Августъ вмѣстѣ съ рыцарскимъ достоинствомъ, далъ организацію, при которой онъ насколько возможно сохранилъ какъ перешедшее по преданію, такъ и то,что развилось исторически; но всему этому онъ придалъ прочный порядокъ. Однако онъ не былъ склоненъ передать на самомъ дѣлѣ всецѣло управленіе дѣлами этой республикѣ“. На ряду съ ней, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и для ея поддержки,—сначала только на опредѣленное время,—былъ учрежденъ принципатъ, званіе перваго гражданина (princeps). Это званіе являлось, собственно, новымъ, какъ бы частнымъ государственнымъ учрежденіемъ, стоявшимъ на ряду съ прежними государственными учрежденіями, надѣленными приблизительно тѣми же правами, но имѣвшимъ безконечно большій авторитетъ. Не была совершенно оставлена въ сторонѣ и мысль о монархіи въ томъ видѣ, какъ ее представлялъ себѣ Цезарь. Princeps былъ также и императоромъ. Божественность властителя являлась необходимостью, которую не могли болѣе обойти, если бы даже въ своей формѣ она была и ослаблена. Въ этомъ до нѣкоторой степени просвѣчивала даже идея объ одномъ dominus (господинѣ), противъ которой римскій республиканизмъ больше всего боролся.

Обезпеченіе бѣдныхъ гражданъ было организовано, личная безопасность была повсюду возстановлена, городъ былъ раздѣленъ на области съ 265 подраздѣленіями, называвшимися vici. Съ этого времени всѣ жители Италіи получили римскія гражданскія права, и во главѣ міра стоялъ уже болѣе не Римъ, а Италія. Италія удержала свое значеніе въ качествѣ господствующей страны, а римскіе граждане со-

хранили сравнительно съ провинціалами преимущественное положеніе. Вмѣстѣ съ тѣмъ, распоряженіе самыми опасными провинціями было передано въ руки не сенату, считавшемуся такъ или иначе представителемъ народа, а принцепсу. Безопасность и спокойствіе царствовали повсюду и внѣ Италіи. Міровое владычество болѣе упрочивалось, чѣмъ расширялось.

Ни одинъ римлянинъ не могъ представить себѣ такой государственной реорганизаціи, которая не касалась бы одновременно и существа религіи. Уже Цезарь хотѣлъ реформировать религію; онъ улучшилъ напримѣръ, календарь. Августъ также немедленно взялся за эту реформаторскую дѣятельность; позднѣе, послѣ смерти Лепида (въ 12 г. до Р. Х.), онъ сдѣлался также понтифексомъ максимусомъ, каковое званіе онъ вмѣстѣ съ тѣмъ навсегда соединилъ съ принципатомъ. Почти совершенно забытыя коллегіи sodales titii и fratres arvales были возстановлены; равнымъ образомъ, было возстановлено и пришедшее въ упадокъ древнее жречество; послѣ 75-лѣтняго перерыва была снова занята должность фламина Юпитера; съ уклоненіемъ знатныхъ фамилій отъ разрѣшенія своимъ дочерямъ становиться весталками повелась успѣшная борьба. Въ связи съ упомянутымъ новымъ раздѣленіемъ города былъ реформированъ и культъ ларовъ. Въ многочисленныхъ капеллахъ 265 vici этого раздѣленія, на ряду съ двумя компитальными ларами почитался и геній Августа. Разрушившіеся храмы, числомъ 82, были починены, а многіе изъ нихъ заново перестроены. Равнымъ образомъ, Августъ возобновилъ старые праздники и культовые обряды. Были реформированы также столѣтнія игры и открытъ новый рядъ saecula продолжительностью по сто лѣтъ; на ряду съ почитаніемъ боговъ смерти Диса и Прозерпины, возникло почитаніе многихъ другихъ боговъ, въ особенности же Юпитера, Юноны, Аполлона, Діаны. На ряду съ ночными празднествами появились блестящія дневныя торжества. Во время празднества, которое онъ самъ установилъ (въ 17 г. до Р. Х.) на третій день отъ Палатина къ Капитолію и оттуда обратно къ Палатину двигалась торжественная процессія, предшествуемая двойнымъ хоромъ изъ мальчиковъ и дѣвочекъ, которые пѣли сочиненную Гораціемъ праздничную пѣснь.

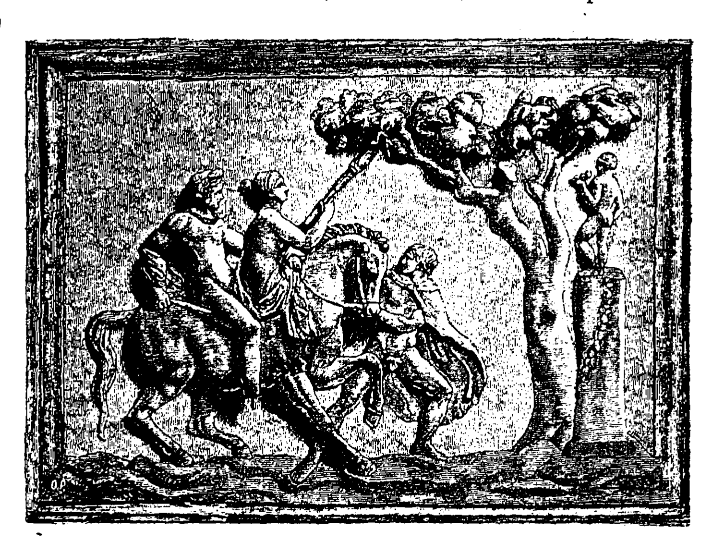


Жрица Изиды.

Культовыя учрежденія Августа находились въ соотвѣтствіи съ его государственной реорганизаціей. Подобно тому, какъ государственная власть принцепса стояла на ряду съ властью res publica, такъ на Палатинѣ, гдѣ Августъ имѣлъ свой дворецъ на принадлежавшемъ ему мѣстѣ, былъ основанъ великолѣпный храмъ Аполлону, который вмѣстѣ съ Діаной долженъ былъ являться для власти принцепса тѣмъ же, чѣмъ была для республики капитолійская тріада. При секулярномъ празднествѣ, по упомянутому новому установленію, вмѣстѣ съ капитолійскимъ Юпитеромъ и Юноной почиталась также и чета палатинскихъ боговъ; процессія двигалась туда и обратно между Капитоліемъ и Палатиномъ. Палатинъ получивъ даже свой собственный храмъ Вестѣ, который нанесъ существенный ущербъ древнему государственному святилищу Весты. Подобно тому, какъ для новой государственной власти Палатинъ былъ своего рода Капитоліемъ, такъ вновь основанный цезаревскій форумъ являлся для нея противовѣсомъ старому форуму. Этотъ новый форумъ имѣлъ даже свою ораторскую трибуну, ростру. Форумъ разсматривался вполнѣ въ качествѣ памятника юліановскаго рода. Божественная праматерь рода, Венера рождающая, имѣла тамъ свой храмъ; тамъ же и Цезарь, какъ богъ, имѣлъ свою храмъ божественнаго Юлія. Необыкновенными привиллегіями, которыя почти сдѣлали его важнымъ государственнымъ центромъ, былъ, равнымъ образомъ, надѣ-

ленъ воздвигнутый тамъ храмъ въ честь Марса мстителя, отомстителя убійцамъ Цезаря, къ которому здѣсь снова была присоединена Венера, праматерь Юліевъ. Отсюда должны были отправляться магистраты въ провинціи, здѣсь сенатъ выносилъ рѣшеніе о войнѣ и тріумфѣ и т. д.

Въ высшей степени далѣе было важнымъ упомянутое опредѣленіе, чтобы геній Августа былъ почитаемъ вмѣстѣ съ ларами. Такъ властитель получилъ божеское почитаніе, при чемъ была обойдена трудность, заключавшаяся въ томъ, что необходимо было почитать какъ бога еще живого человѣка, что по римскимъ воззрѣніямъ все еще могло быть подвергнуто сомнѣніямъ. Но въ провинціяхъ съ мыслью о томъ, что царь является богомъ, сжились уже много столѣтій тому назадъ; въ Египтѣ и на Востокѣ эта мысль, какъ извѣстно, съ незапамятныхъ временъ явилась основа-



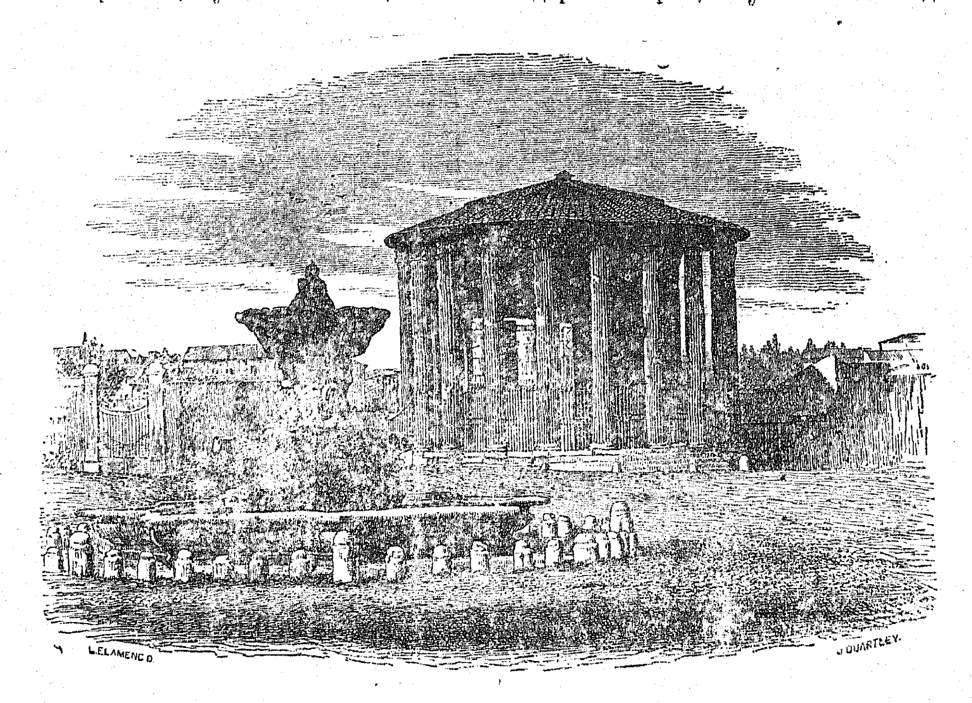
Элизіумъ. Изображеніе на саркофагѣ.

ніемъ для государственнаго управленія. Римская власть не могла не искать опоры для себя въ этой вѣрѣ, если бы даже и не хотѣла этого. Не только Цезарь усмотрѣлъ это,—даже Антоній и Секстъ Помпей позволили почитать себя какъ боговъ. Такимъ же образомъ и Августъ уже въ провинціяхъ и до извѣстной степени также и въ Италіи сталъ почитаться какъ богъ. Въ честь его были воздвигнуты храмъ и часовни; для него былъ учрежденъ штатъ жрецовъ и основанъ союзъ для сохраненія его культа. Сперва принцепсъ иногда почитался вмѣстѣ съ какимъ-нибудь признаннымъ богомъ; но скоро это стало твердымъ правиломъ. Тамъ, гдѣ при основаніи культа принцепса всегда требовалось императорское разрѣшеніе, какъ, напримѣръ, въ томъ случаѣ, если такой культъ желала установить цѣлая провинція,—это разрѣшеніе давалось только при условіи, что вмѣстѣ съ императоромъ будетъ почитаться и богиня Рима.

Августъ сдѣлалъ также серьезную попытку путемъ законодательства и другими способами исправить нравственную испорченность и заставить снова уважать древне-отеческіе обычаи, при чемъ его установленія и распоряженія до извѣстной степени носятъ печать очень глубокаго ума. Кромѣ того, они были также очень успѣшны. Августъ указалъ язычеству путь, по которому оно шло еще много столѣтій и на которомъ оно должно было проявить большую силу сопротивленія. Несправедливо думали, что время Августа и его преемниковъ необходимо характеризовать просто какъ періодъ глубокаго нравственнаго упадка; это ложное сужденіе приводилось главнымъ образомъ въ преувеличенныхъ описаніяхъ христіанскихъ писателей и нѣкоторыхъ противниковъ монархіи. Первые годы временъ императоровъ были періодомъ реставраціи, и если убѣжденіямъ того времени не доставало глубины и твердости,

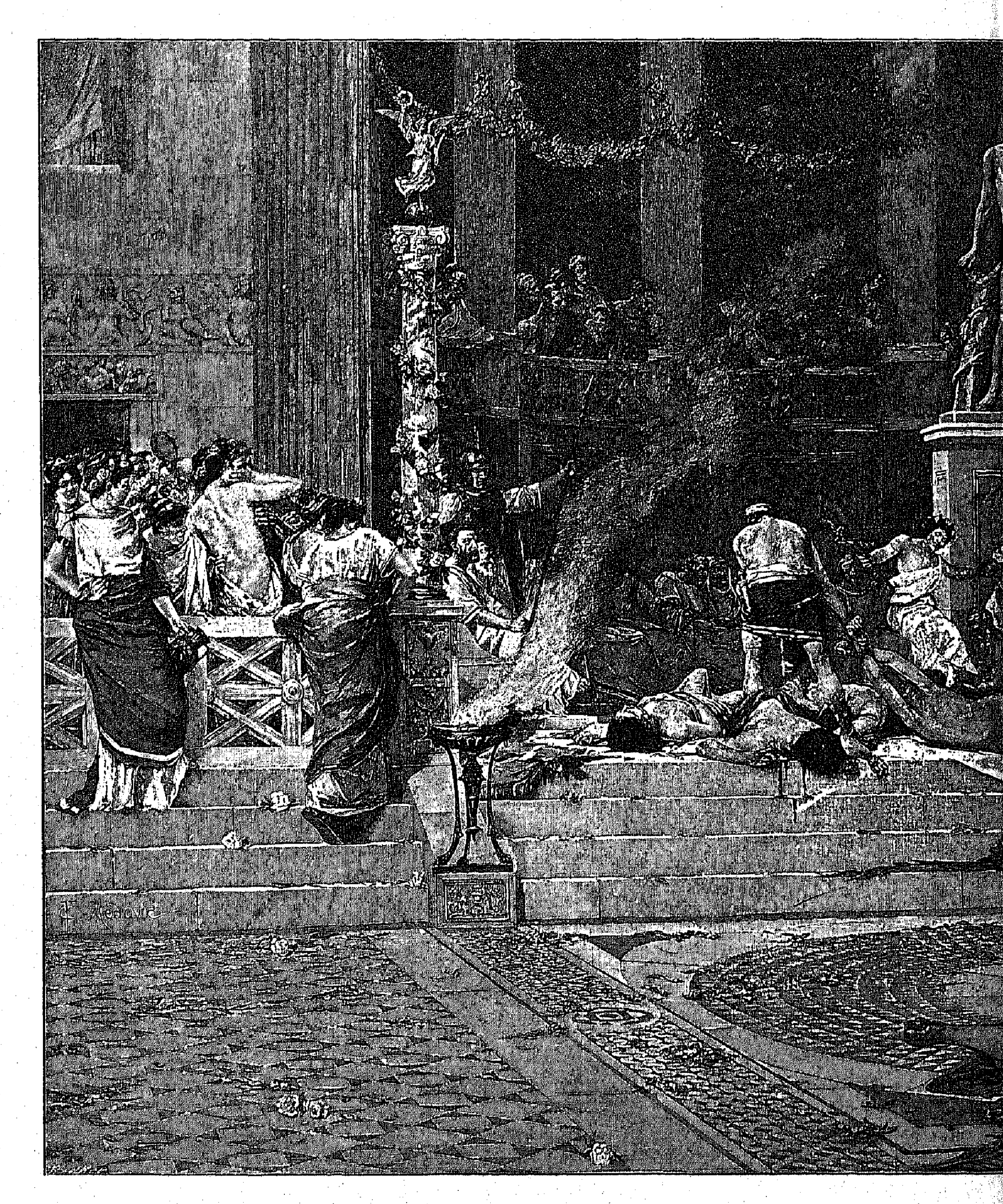
то все-таки нравственному поведенію на основѣ условныхъ правилъ нельзя отказать во всякой моральной цѣнности. Въ противоположность нравственному одичанію послѣдняго времени республики, положеніе въ первые годы императорскаго періода обозначало существенный прогрессъ. Особенно также ошибоченъ взглядъ, по которому будто бы языческій міръ во время Августа и его непосредственныхъ преемниковъ погрязъ въ невѣріи и скептицизмѣ. Справедливо какъ разъ противоположное. Особенно въ нижнихъ слояхъ общества и въ провинціяхъ—и это доказывается многочисленными монументальными источниками (напримѣръ, надписями на обѣтныхъ таблицахъ)—господствовала еще наивная религіозность рядомъ съ нѣкоторымъ суевѣріемъ, при чемъ, въ общемъ, именно религіозныя стремленія въ это время были особенно сильны. Языческій міръ пытался тогда охватить всѣ положительные элементы вѣры, при чемъ самой значительной попыткой въ этомъ направленіи была попытка, исходившая отъ самого императора Августа.

Реформа Августа основывалась на томъ правильномъ соображеніи, что политическая борьба партій, нравственная испорченность жизни большихъ городовъ, религіозный индеферентизмъ образованныхъ людей еще не совсѣмъ поглотили здоровыя силы римскаго народа, а лишь до извѣстной степени коснулись его поверхности. Такимъ образомъ, нужно было еще поискать здоровое зерно,—нужно было выдвинуть

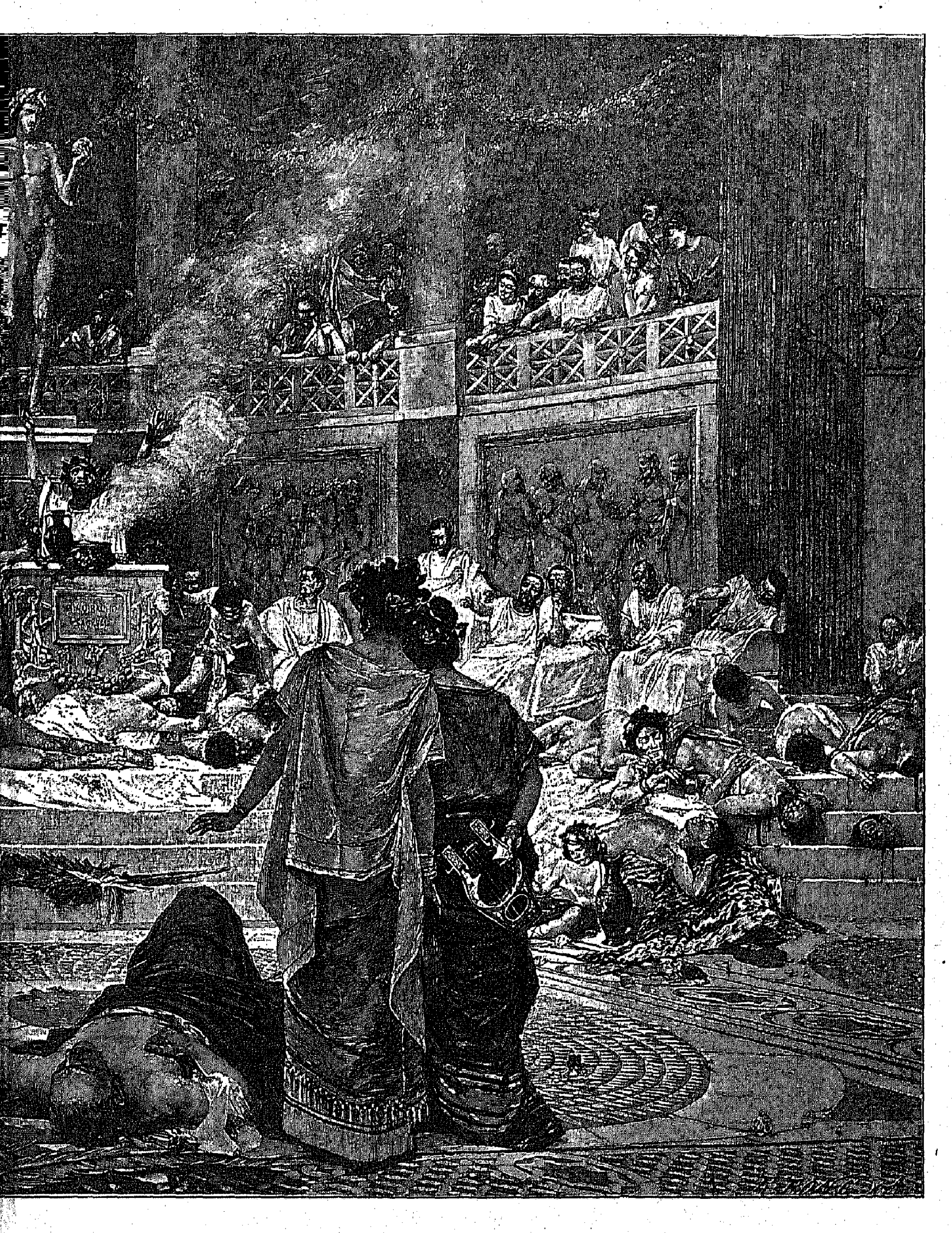


Круглый храмъ Весты (въ его нынѣшнемъ состояніи).

тѣ слои, въ которыхъ это зерно было скрыто. Это и сдѣлалъ Августъ; въ какой степени его къ этому побудили его личные религіозные мотивы—вопросъ второстепенный. Несомнѣнно, что мѣриломъ для него служила политическая точка зрѣнія. Не исключена при этомъ возможность и того, что забота о нравственности и домашнемъ устройствѣ такъ же, какъ и о національныхъ интересахъ была или, по крайней мѣрѣ, сдѣлалась для него дѣломъ вкуса. Его благочестіе даже во многихъ пунктахъ могло быть болѣе, чѣмъ условнымъ; онъ даже не былъ свободенъ отъ многихъ суевѣрій и, подобно многимъ властителямъ, вѣрилъ въ свою звѣзду. На ряду съ этимъ ему приписывались многія скептическія выраженія. Онъ также принадлежалъ къ поколѣнію, которое выросло въ Римѣ въ послѣдніе годы республики. Той же причиной можно объяснить, что его современники не могли такъ скоро обратиться



Празднество Вакха во времена гоненія на христі



...анъ при Неронѣ. (По рисунку П. К. Медовича.)

къ истинной энергичной вѣрѣ. Для многихъ во времена Августа религія была болѣе или менѣе дѣломъ вынужденной моды. Съ настроеніемъ этого времени мы лучше всего можемъ познакомиться изъ литературы.

Правленіе Августа было временемъ расцвѣта римской литературы; для доказательства этого достаточно только назвать имена Овидія, Горація, Вергилія, Тита Ливія, къ которымъ мы могли бы присоединить еще много другихъ какъ поэтовъ, такъ и ученыхъ. Но мы остановимся только на этихъ четырехъ; всѣ они достаточно извѣстны, и поэтому мы удовольствуемся только тѣмъ, что вкратцѣ укажемъ на ихъ положеніе по отношенію къ религіозному движенію ихъ времени. Дальше всего отъ этого движенія стоитъ Овидій Онъ является не только совершенно свѣтскимъ человѣкомъ, но въ своихъ сочиненіяхъ, „О любви", „Искусство любви", онъ—представитель какъ разъ той нравственной испорченности, противъ которой предпринялъ борьбу Августъ. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что Овидій былъ замѣшанъ, какъ пособникъ, въ скандалѣ императорской фамиліи и что это и было той виной, которую онъ долженъ былъ искупить тяжелымъ изгнаніемъ въ суровыхъ Томахъ. Но не только противъ нравовъ погрѣшала его поэзія; фривольное изложеніе исторіи боговъ въ Метаморфозахъ было для вѣры гораздо вреднѣе, чѣмъ страстныя нападки какого-нибудь Лукреція. Насъ не удивляетъ, что такой человѣкъ, какъ Овидій, старался чрезмѣрной лестью приблизиться къ властелину, а позже, въ несчастьѣ, не находилъ ничего другого, кромѣ недостойныхъ жалобъ. Но, безъ сомнѣнія, въ самомъ Овидіи было то удивительно, что его поэзія въ Fasti прославляла древне-отеческую религію. Мы уже сдѣлали оцѣнку этого произведенія, какъ источника для познанія обрядовъ римскаго культа; здѣсь мы упоминаемъ о Fasti только для доказательства той силы, съ которой могучій потокъ реформаторскаго движенія Августа увлекалъ съ собой даже противниковъ.

Совершенно другимъ человѣкомъ былъ по сравненію съ Овидіемъ Горацій. Онъ сначала тоже не былъ благочестивымъ, а напротивъ „неусерднымъ и не частымъ почитателемъ боговъ"; вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ былъ однимъ изъ эллински образованныхъ римлянъ послѣдняго времени республики. Этотъ человѣкъ, въ качествѣ величайшаго поэта Рима, былъ настоящимъ пріобрѣтеніемъ для реформъ Августа. Но мы чувствуемъ, что онъ не безъ нѣкотораго внутренняго принужденія сдѣлался восхвалителемъ старинныхъ римскихъ добродѣтелей, тихой деревенской жизни и скромной обстановки. Безъ сомнѣнія умъ его не былъ лишенъ практической жизненной мудрости и разсудительнаго взгляда на вещи, такъ что онъ скоро понялъ пользу реформъ императора въ области нравовъ. Такимъ образомъ, онъ сталъ не безъ убѣжденія поэтомъ, который, съ одной стороны, восхвалялъ личность императора, съ другой же стороны, давалъ выраженіе его идеямъ. Первыя оды третьей книги представляютъ собою форменный трактатъ о морали; сатиры бичуютъ распущенныя нравственныя отношенія; въ Эпистолахъ онъ всецѣло обратился къ философіи; правда, онъ не примкнулъ ни къ какой особенной школѣ, а эклектически бралъ изъ всѣхъ системъ серьезныя правила и предписанія жизненной мудрости.

Но умъ, наиболѣе пригодный къ своимъ цѣлямъ, Августъ, нашелъ главнымъ образомъ въ историкѣ Титѣ Ливіи и поэтѣ Вергиліи. Оба они съ горячимъ изумленіемъ обращались къ прошедшему и оба они искренно присоединились къ стремленію возобновить древне-римскій образъ мыслей и нравы. Возможно, что не осталось безъ вліянія и то обстоятельство, что они оба происходили не изъ самого Рима: Титъ Ливій происходилъ изъ Падуи, а Вергилій—изъ Мантуи, гдѣ они выросли въ кругахъ, въ которыхъ вѣра менѣе подверглась порчѣ, чѣмъ въ столицѣ, при чемъ, кромѣ того, по крайней мѣрѣ, Вергилій выросъ въ скромной деревенской обстановкѣ. Оба, какъ историкъ, такъ и поэтъ, были твердо убѣждены въ всемірно-исторической миссіи римскаго народа. Ливій—въ остальномъ болѣе историкъ-писатель, чѣмъ историкъ-изслѣдователь—особенно замѣчателенъ своимъ античнымъ образомъ мыслей, который онъ старается показать. Въ этомъ отношеніи очень характерна его похвала страху передъ богами и его вѣра въ чудеса. Правда, хотя чудеса онъ вообще и защищаетъ, но слишкомъ чудесныя исторіи сообщаетъ съ оговорками.

Но для исторіи религіи никто изъ жившихъ въ вѣкъ Августа не можетъ срав-

ниться въ значеніи съ Вергиліемъ. Вергилій не остался чуждъ образованія своего времени: мы находимъ у него ясные слѣды того, что онъ въ продолженіе нѣкотораго времени слѣдовалъ даже эпикурейской философіи, а его произведенія обнаруживаютъ въ обработкѣ матеріала даже слишкомъ прилежную ученую работу. Тѣмъ не менѣе, его личный вкусъ тянетъ его къ сельской жизни, къ народнымъ нравамъ и обычаямъ, которые онъ прославляетъ въ своихъ произведеніяхъ.

Полнѣе всего свойства Вергилія обнаружились въ Георгикахъ, гдѣ онъ описываетъ сельскую жизнь съ ея занятіями,—земледѣліемъ, плодоводствомъ, скотоводствомъ, пчеловодствомъ. Его Буколики представляютъ собою десять эклогъ, подражающихъ Ѳеокриту съ частыми отступленіями къ настоящему времени. Мы уже знаемъ, какой видъ получила сага объ Энеѣ въ „Энеидѣ". Во всѣхъ этихъ произведеніяхъ Вергилія на первомъ планѣ стоитъ страхъ передъ богами. Онъ какъ будто восхваляетъ старую вѣру; фактически же его воззрѣніямъ свойственно столь много разнообразныхъ, большею частью, новыхъ философскихъ мыслей, что у него невозможно было бы найти одного общаго взгляда, на религію. Кромѣ того, онъ очень часто только совершенно внѣшнимъ образомъ соединяетъ разнородный матеріалъ: народное преданіе, которое онъ, насколько возможно, включаетъ въ свое изображеніе, собственные религіозные взгляды, миѳологическіе разсказы, о которыхъ онъ трактуетъ съ удивительнымъ цѣломудріемъ, хотя ихъ соблазнительность онъ не вездѣ въ состояніи скрыть. Направленіе ума Вергилія, въ отличіе отъ Гомера, который для него часто является образцомъ, сдѣлало Энеиду совершенно религіознымъ эпосомъ. Герой его—pius Aeneus (благочестивый Эней). Предметомъ его поэмы является, собственно, перенесеніе святынь изъ Трои въ Лавиній. Это постоянное обращеніе къ доисторическому времени Рима и занятіе святынями отчасти лишаютъ образъ героя его жизненности и интереса. Что Вергилій своимъ эпосомъ не только хотѣлъ прославить древнія времена, но и преимущественно проповѣдывать о насотящемъ,—яснѣйшимъ образомъ видно изъ шестой книги, которая занимается подземнымъ міромъ. Здѣсь онъ съ особенной силой хочетъ подчеркнуть вѣру въ будущую жизнь, а также въ караюущую и награждающую справедливость. Discite justitiam moniti et non contemnere divos (т. е. учитесь помнить о правосудіи и не презирать боговъ), говоритъ Вергилій. Такимъ образомъ, онъ становится предшественникомъ Данте, и насъ не можетъ удивлять, что послѣдній поэтически описываетъ его какъ язычника, который несъ позади себя факелъ, свѣтъ котораго онъ хотя самъ и не могъ видѣть, зато освѣщалъ имъ потомство. Но эта шестая книга не является единственнымъ основаніемъ, почему христіане часто считали Вергилія пророкомъ язычниковъ. Четвертая эклога изображаетъ по поводу рожденія сына у консула Полліона мнимое начало золотого вѣка. Краски и черты, которыми здѣсь пользуется поэтъ, такъ живо напоминаютъ пророческія описанія, что часто наводили на мысль о не случайномъ сходствѣ. Однако произведеніе не содержитъ ничего такого, что не находилось бы въ соотвѣтствіи съ языческими надеждами на золотой вѣкъ, которыя въ правленіе Августа особенно сильно ожили. Совпаденіе этихъ вновь проснувшихся надеждъ съ явленіемъ Христа не могло не производить впечатлѣнія. Поэтому мы видимъ въ Вергиліи представителя того языческаго благочестія, которое въ своемъ направленіи приближалось къ христіанству. Такимъ образомъ, понятно, почему христіанское чувство въ средніе вѣка присоединяло Вергилія къ христіанству *).

---

*) Мы вспоминаемъ слѣдующія строки объ ап. Павлѣ на могилѣ Вергилія:

Ad Maronis mausoleum
Ductus, fudit super eum
Piae rorem lacrimae.
„Quem te, inquit, reddidissem,
Si te vivum invenissem,
Poetarum maxime!"

(Будучи приведенъ къ мавзолею Вергилія, онъ пролилъ надъ нимъ благочестивыя слезы и сказалъ: „Я обратилъ бы тебя (въ христіанство), если бы засталъ тебя въ живыхъ, о величайшій изъ поэтовъ!").

§ 11. Религія первыхъ двухъ столѣтій императорскаго періода.

Принципатъ по праву считался должностью, которая была возложена на ея носителя сенатомъ. Однако монархическая идея и въ томъ пріобрѣла значеніе, что принципъ наслѣдованія установился самъ собою. Но, безъ сомнѣнія, уже Августъ стремился къ этому. Впрочемъ, и то уваженіе, какимъ пользовался родъ Юліевъ дѣлалъ иное рѣшеніе вопроса почти невозможнымъ. Послѣ Юліевъ пришли Флавіи, а послѣ Флавіевъ—такъ называемые адоптивные императоры отъ Нервы до Антониновъ. Эти три династіи охватываютъ періодъ, въ теченіе котораго политическія и сакральныя учрежденія Августа во всемъ своемъ цѣломъ остались руководящими для государственныхъ и культовыхъ отношеній.

Еще въ другомъ смыслѣ была установлена взаимная связь между слѣдовавшими другъ за другомъ властителями. Цезарь послѣ своей смерти сталъ почитаться въ качествѣ бога; онъ получилъ храмъ. То же самое произошло и съ Августомъ; во время его жизни почитался только его геній; послѣ же смерти онъ оффиціально былъ причисленъ сенатомъ къ богамъ и получилъ жрецовъ и храмъ. Посвященіе Августа послужило примѣромъ и для слѣдующихъ принцепсовъ. Такъ образовался длинный рядъ слѣдовавшихъ другъ за другомъ божественныхъ императоровъ, который замыкался геніемъ живущаго еще принцепса; сохранился также обычай въ Римѣ почитать только этого генія. Въ провинціяхъ, какъ и прежде, принцепсъ почитался какъ богъ, при чемъ также и здѣсь въ почитаніи императоровъ установилась до извѣстной степени династическая связь. Здѣсь также основатель династіи divus Augustus (божественный Августъ) имѣлъ свой храмъ и жрецовъ; къ этому культу Августа присоединились культы послѣдующихъ божественныхъ императоровъ, а въ провинціяхъ также и культъ самого очередного живущаго принцепса, но уже не его генія. Почитаніе императоровъ въ особенности глубоко укоренилось въ муниципіяхъ и провинціяхъ. Натолкнулось на сопротивленіе это почитаніе почти что только у евреевъ. Въ провинціяхъ оно стало простымъ пробнымъ камнемъ христіанства. Жертвоприношеніе императору являлось вполнѣ достаточнымъ критеріемъ для языческаго правовѣрія. Тотъ, кто склонялся приносить такія жертвы, считался приверженцемъ старой вѣры.



Горацій.

Но какъ бы ни умно были выдуманы учрежденія Августа, на долгое время и они не могли задержать естественнаго хода развитія вещей. На ряду съ властью принцепса все еще стояла власть республики. Но республика была государствомъ изъ гражданъ и даже понятіе о ней исчезало все болѣе и болѣе. Римъ уже давно сталъ Италіей, но также и въ качествѣ Италіи все это не утвердилось. Преимущественное положеніе Италіи стало почти фикціей. Римскіе граждане все съ большей и большей щедростью надѣлялись собственностью въ провинціи; это надѣленіе все болѣе и болѣе становилось правомъ. Идея объ одномъ человѣчествѣ, возвышающемся надъ всѣми національными различіями, которая появилась уже во время республики, если даже она и не дошла вполнѣ до сознанія, съ теченіемъ времени пріобрѣла болѣе глубокое вліяніе на умы. При Адріанѣ было оффиціально признано извѣстное равенство всѣхъ гражданъ міровой имперіи. Интересъ къ государственнымъ занятіямъ постепенно превратился въ интересъ къ бою гладіаторовъ и травлѣ животныхъ. Равнодушіе къ общественному благу дѣлало все болѣе невозможнымъ также и въ муниципіяхъ и провинціяхъ участіе жителей въ управленіи.

При такихъ обстоятельствахъ принципатъ, который первоначально представлялся въ видѣ временнаго, даннаго опредѣленному лицу званія, долженъ былъ выроcти въ прочно обоснованную и многосторонне организованную государственную силу. Онъ

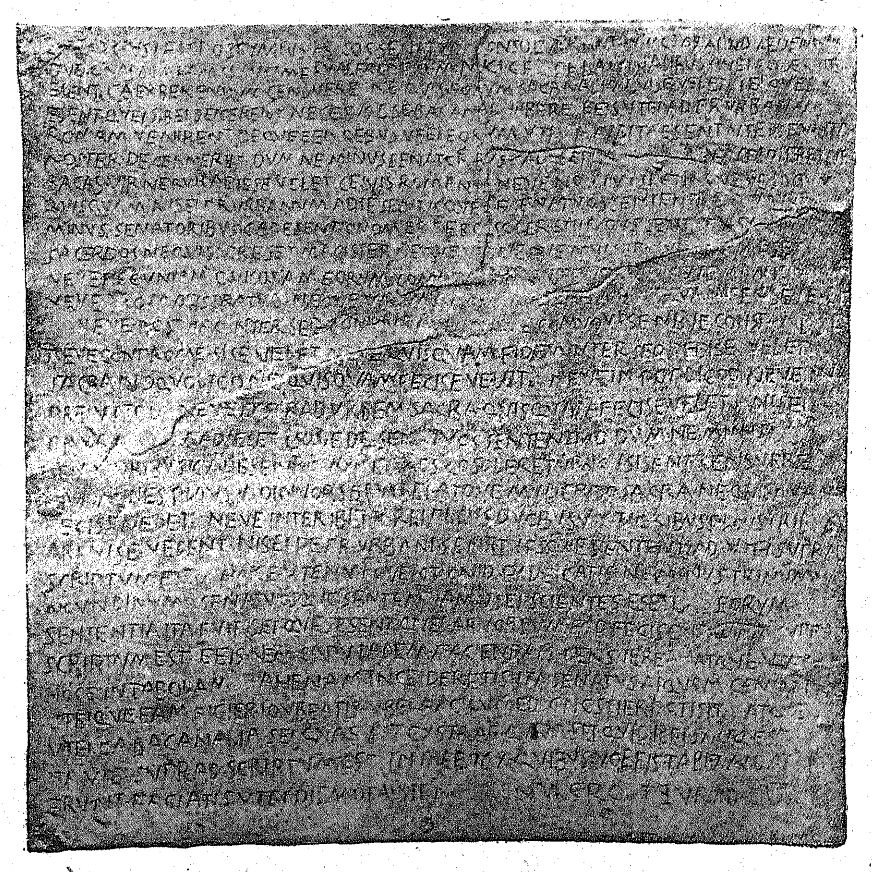
постепенно все болѣе и болѣе переносилъ на себя управленіе и законодательство; государственная власть республики все болѣе и болѣе становилась лишь тѣнью. Само собою понятно, что принципатъ развивался исключительно въ монархическомъ направленіи. Значеніе званія императора усилилось. Правда, въ это время появляется уже большая опасность и господства солдатчины. Даже идея dominus'а выступила болѣе на передній планъ. Основаніемъ для новой власти стало божественное достоинство.

Но, понятнымъ образомъ, къ этому божественному достоинству относились не всегда серьезно. Веспасіанъ, умирая, сказалъ: Deus fio (т. е. становлюсь богомъ); позднѣе Каракалла открыто высмѣивалъ обожествленіе своего убитаго брата: sit divus, dum non sit vivus (пусть будетъ божественнымъ, лишь бы не былъ живымъ). Однако это не было общимъ воззрѣніемъ, если бы даже одинъ принцепсъ придавалъ больше значенія своему гражданскому, а другой—монархическому достоинству. Тиверій въ этомъ отношеніи былъ крайне робокъ. Калигула хотѣлъ поставить свою статую даже въ Іерусалимскомъ храмѣ, что подало поводъ александрійскимъ евреямъ послать къ нему посольство, о приключеніяхъ котораго разсказываетъ Филонъ въ посланіи Гаю. Конечно, не всѣ принцепсы получали послѣ смерти консекрацію. Съ другой же стороны, были консекрированы также и другіе члены императорской фамиліи и прежде всѣхъ Ливія, жена Августа. Почитаніе императоровъ сначала было скорѣе дѣломъ частной иниціативы, чѣмъ государственнымъ установленіемъ. Возникъ также обычай ставить императоровъ и женъ императоровъ до нѣкоторой степени наравнѣ съ опредѣленными признанными главными богами,—какъ, напримѣръ, наравнѣ съ Аполлономъ, Геркулесомъ, Церерой, Юноной—и выставлять ихъ изображенія съ аттрибутами этихъ боговъ. Это обожествленіе людей стало все болѣе и болѣе считаться правильной религіозной вѣрой; оно сдѣлалось способомъ свободнаго религіознаго представленія. Своеобразное явленіе представляетъ собою Антиной, фригійскій любимецъ Адріана. Антиной пожертвовалъ своей жизнью, чтобы удлинить жизнь своего господина: за это послѣдній вознесъ его на небо и учредилъ ему культъ, который получилъ небывалое распространеніе во всемъ государствѣ. Многочисленныя статуи изображаютъ Антиноя, какъ Діониса.

Религія республики, древній римскій государственный культъ, само собою понятно, должны были все болѣе и болѣе сходить со сцены. Правда, капитолійской тріадѣ еще разъ удалось совершенно вытѣснить вліяніе ея соперниковъ съ Палатина и цезаревскаго форума, именно, Аполлона и Марса мстителя. Въ особенности великолѣпіе ея почитанія подняли императоры изъ рода Флавіевъ и Траянъ. Юпитеръ съ своими двумя подругами все еще считался собственно покровителемъ римскаго государства и войска. Но вообще государственные культы все болѣе и болѣе вытѣснялись культомъ императоровъ. Ясно этотъ фактъ выступаетъ въ сохранившихся до насъ актахъ братьевъ арваловъ; но, чтобы онъ былъ общимъ явленіемъ и въ культахъ, съ которыми мы не знакомы непосредственно по документамъ того времени,—можно утверждать менѣе опредѣленно. У братьевъ арваловъ даже культъ богини ихъ общества, Dea Dia, долженъ былъ уступить мѣсто почитанію императоровъ. Большая часть культовыхъ актовъ едва ли представляли собою нѣчто большее, чѣмъ доказательство преданности: то же самое можно сказать и о культовыхъ актахъ при всѣхъ случайныхъ, счастливыхъ и несчастливыхъ, событіяхъ въ императорской семьѣ, какъ, напримѣръ, при болѣзни императора или разрѣшеніи отъ бремени императрицы. Даже древнее все еще жившее въ римской религіи стремленіе къ творчеству, выражавшееся въ абстрактныхъ понятіяхъ о богахъ, присоединилось тѣснѣйшимъ образомъ къ почитанію императоровъ. Такъ, стали почитаться добродѣтели императора: Virtus, Clementia, Pietas, Justitia augusta (мужество, разумность, благочестіе, священная справедливость), какъ онѣ и были названы; равнымъ образомъ, стали предметомъ почитанія его побѣдныя возвращенія съ войнъ, Фортуна возвращающая, или тѣ благополучія, которыми были ему обязаны, какъ Felicitas, Pax, Victoria (т. е. счастье, миръ, побѣда). Этотъ родъ почитанія императоровъ распространялся на счетъ почитанія государственныхъ боговъ.

Но, если реставрація Августа и была одной изъ самыхъ успѣшныхъ, какія

только знаетъ міровая исторія, то все же она была лишь реставраціей. Старое, наполовину отошедшее въ вѣчность, не могло уже быть полностью пробуждено къ новой жизни; постоянно приходилось довольствоваться болѣе или менѣе внѣшнимъ возстановленіемъ. Состояніе нравовъ было болѣе сноснымъ, чѣмъ въ послѣднее время республики, но реформы Августа не дали никакого нравственнаго возрожденія. Уменьшающееся участіе въ интересахъ государства и даже въ интересахъ непосредственно окружающей среды указываетъ на очень значительное моральное разслабленіе. Все болѣе и болѣе увеличивались блескъ и великолѣпіе, съ которыми выполнялись гладіаторскія игры, все глубже проникало ихъ развращающее вліяніе. Въ реформахъ Августа нововведенія, особенно культъ императоровъ, оказались даже наиболѣе жизнеспособными. Во всякомъ случаѣ, ясно, что никакая искусственно



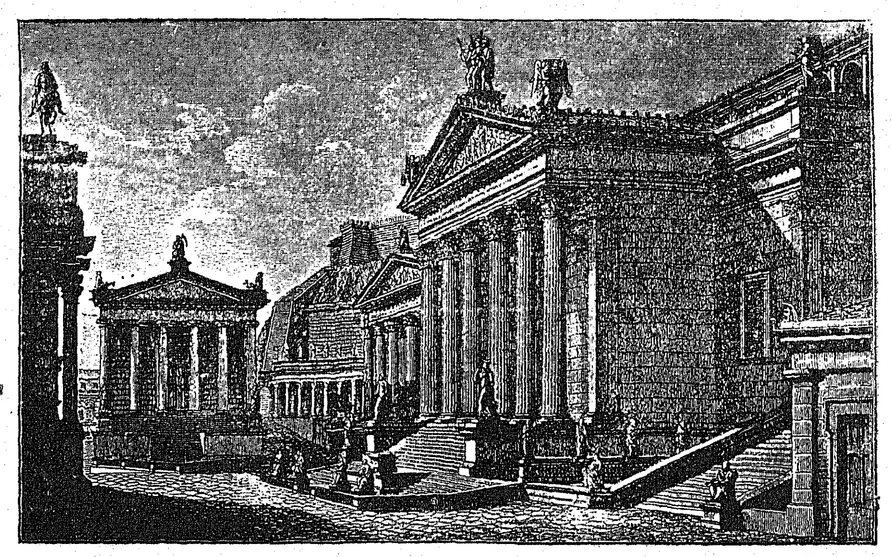
Бронзовая таблица съ запрещеніемъ вакханалій. По оригиналу, хранящемуся въ Кор. Им. музеѣ антиковъ въ Вѣнѣ.

возстановленная вѣра не можетъ вполнѣ властвовать надъ духовной жизнью какого-нибудь времени. Умственныя движенія послѣдняго столѣтія республики спокойно продолжались также и при реставрированномъ государствѣ и реставрированной религіи. Потребность въ философскомъ образѣ разсматриванія вещей имѣла большое значеніе и въ это время, а тяготѣніе къ чуждымъ культамъ, которое появилось въ послѣднемъ столѣтіи до Р. Х., становилось все сильнѣе и сильнѣе. О мыслителяхъ и учителяхъ послѣавгустовскаго императорскаго періода у насъ вскорѣ будетъ идти рѣчь; здѣсь же мы сначала разсмотримъ тогдашнюю религіозную жизнь римлянъ внѣ государственнаго культа.

Какъ мы знаемъ, римская религія издревле была особенно открыта для вліяній извнѣ; наконецъ, она даже намѣренно эллинизировалась. Теперь, когда римляне

завоевали міръ, они познакомились съ безконечнымъ числомъ боговъ. Какъ нѣкогда съ греческими, такъ теперь они отождествили своихъ боговъ съ этими богами. Тацитъ называетъ почти всѣхъ германскихъ боговъ римскими именами. Римскій солдатъ, который жилъ безпрерывно среди величайшихъ опасностей, иногда былъ благочестивымъ человѣкомъ. Онъ проявлялъ живой интересъ къ богамъ, съ которыми онъ знакомился въ своихъ военныхъ походахъ. Это были боги его враговъ. Но въ большинствѣ случаевъ здѣсь посредниками были чужеземные военные отряды, какъ, напримѣръ, изъ кельтовъ и германцевъ, которые служили въ римскихъ войскахъ, сохраняя своихъ собственныхъ боговъ. Такъ, напримѣръ, кельтскій богъ коней, Эпона, сначала сталъ почитаться въ войскахъ, состоявшихъ изъ римскихъ гражданъ, а затѣмъ и въ самомъ Римѣ. Но глубже охватило духовную жизнь знакомство съ богами и культами великихъ культурныхъ народовъ Востока. Однако, при этомъ дѣло касалось религіозныхъ воззрѣній и душевныхъ движеній, поддерживавшихся этими народами въ духовномъ развитіи на протяженіи цѣлыхъ столѣтій. Благодаря этому, римлянинъ былъ перенесенъ въ совершенно чуждую ему до сихъ поръ сферу духовной жизни. Вмѣстѣ съ распространеніемъ чуждыхъ культовъ развилась также и такъ называемая теокразія. Она возникла, главнымъ образомъ, изъ хорошо извѣстной склонности, которая римлянамъ была особенно свойственна, приравнивать своихъ собственныхъ боговъ богамъ другихъ народовъ. При этомъ въ основѣ лежали также въ большей или меньшей степени извѣстныя монотеистическія тенденціи.

Причины столь благосклоннаго принятія въ Римѣ чуждыхъ восточныхъ культовъ очень хорошо изложили Буассье, Фридлендеръ и др.; это въ большинствѣ случаевъ тѣ же причины, которыя уже и раньше давали поводъ къ проникновенію чуждыхъ боговъ въ пантеонъ Рима; эти причины заключались отчасти въ недостаточности римской религіи, отчасти же въ присущей ей силѣ ассимиляціи. Легко



Храмъ Сатурна. Храмъ Конкордіи. Мамертинская тюрьма.

Святилище Конкордіи въ Римѣ.

показать, что римская религія многимъ потребностямъ не удовлетворяла. Въ такое время, когда личная жизнь все болѣе выступала на передній планъ, душа искала въ чуждыхъ культахъ то, чего не давала ей отечественная религія. Казалось, что эти культы гораздо болѣе приближаютъ людей къ богамъ, чѣмъ древне-отеческіе обряды; жрецы этихъ религій обѣщали сверхъ-естественныя силы, новыя средства очищенія, таинственныя посвященія; они гораздо болѣе заботились о личныхъ отношеніяхъ обращавшихся къ нимъ, чѣмъ римскіе жрецы, которые въ этомъ

направленіи не разсчитывали ни на какое вліяніе; они импонировали и приковывали фантазію, часто возбуждали чувственность и производили то религіозное возбужденіе, которое у нихъ искали. Въ противоположность простотѣ римскаго культа, въ великолѣпныхъ церемоніяхъ восточныхъ культовъ выступали различнаго рода чуждые символы, мистеріи, чудеса. Здѣсь искали экстатическаго подъема духа или же находили душевное успокоеніе въ различныхъ аскетическихъ упражненіяхъ. Особенно женщины были преданы этимъ чуждымъ культамъ, хотя это и не всегда имъ дѣлало честь, такъ какъ храмами нерѣдко злоупотребляли для всякаго рода непотребствъ, при чемъ чужеземные жрецы играли роль сводниковъ. Такъ, въ 19 г. по Р. X. было совершено такое преступленіе въ Римѣ въ храмѣ Изиды, куда жрецы доставили уважаемую знатную женщину одному всаднику, наряженному въ видѣ бога Анубиса. Тиверій строго наказалъ этотъ постыдный поступокъ. Въ томъ же году онъ еще сослалъ въ Сардинію 4,000 отпущенниковъ, какъ заразившихся египетскими и іудейскими суевѣріями. Это былъ не первый случай, что въ Римѣ предпринимали мѣры противъ египетскаго культа, который при концѣ республики проникъ даже въ Капитолій. Вообще Тиверій энергично выступалъ противъ религіознаго безчинія; онъ ограничилъ также право убѣжища въ храмахъ въ Малой Азіи, которое оставляло безнаказанными слишкомъ много преступниковъ. Однако, онъ не былъ въ силѣ задержать потокъ, который увлекалъ міръ къ чужеземнымъ религіямъ. Эти религіи не только давали то, чего не могла дать римская религія, но и присоединялись къ ней. Равнымъ образомъ, чужеземные жрецы не только не выступали враждебно противъ національной религіи, но выказывали по отношенію къ ней должное уваженіе, такъ что у нея не было никакой причины видѣть въ чуждыхъ культахъ опасныхъ соперниковъ. Присоединять боговъ побѣжденныхъ народовъ было съ самаго начала римской политикой, религія въ Римѣ не была ни исключительной, ни нетерпимой. Такимъ образомъ, каждый чужестранный культъ находилъ свое мѣсто въ Римѣ уже готовымъ; только въ томъ случаѣ, если этотъ культъ былъ опаснымъ для государства или угрожалъ общественному порядку, получался поводъ выступать противъ него.

Къ чуждымъ культамъ, проникшимъ въ римское государство, принадлежатъ также іудейство и христіанство. Однако, изложеніе исторіи іудейства въ это время *), равно какъ исторіи возникновенія и распространенія христіанства лежитъ внѣ предѣловъ нашей задачи, въ виду чего мы будемъ лишь иногда указывать на точки соприкосновенія. Мы займемся прежде всего египетскими культами, которые еще въ послѣднее время республики производили на душу римлянъ глубокое впечатлѣніе.

О значеніи этихъ культовъ говорятъ намъ памятники и литература. Почти всѣ авторы этого времени упоминаютъ о нихъ очень часто. Ювеналъ описываетъ многія черты египетскаго суевѣрія. Въ пестрой толпѣ боговъ, которую высмѣиваетъ Лукіанъ, особенно забавными ему кажутся египетскіе боги съ звѣриными головами. Очень подробно миѳъ объ Изидѣ и Озирисѣ разсмотрѣнъ у Плутарха, а обычаи описаны у Апулея, Metamorph., XI. Лафе подробно описалъ памятники, какъ святилище Изиды въ Помпеѣ, такъ и великолѣпные храмы Изиды и Сераписа въ Римѣ. Эти культы не ограничивались портами Средиземнаго моря; надписи свидѣтельствуютъ объ ихъ широкомъ распространеніи во всѣхъ провинціяхъ государства: въ Испаніи, Галліи, Германіи, Норикѣ, Греціи и Малой Азіи.

Даже такіе люди, которые во 2-мъ вѣкѣ держали себя въ сторонѣ отъ азіатскихъ суевѣрій, каковы, напримѣръ, Плутархъ и императоръ Адріанъ,—и тѣ вполнѣ признавали служеніе Изидѣ. Позднѣе многіе императоры даже ревностно служили ей, какъ мы это знаемъ о Коммодѣ, Каракаллѣ и др. Богами египетскаго происхожденія, которые въ культѣ этого времени заняли столь выдающееся положеніе, были: Изида, Серапись, Гарпократъ (Горусъ), Анубисъ—и особенно два первыхъ. Нѣкоторые изъ ихъ аттрибутовъ и миѳовъ были заимствованы у древнихъ египтянъ; но ихъ характеръ сталъ совершенно другимъ. Серапись формально заступилъ мѣсто

*) Е. Шюреръ, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 2-е изд. (II, 1886, 1-е изд. носило названіе: Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte).

Озириса. Обоихъ—его и Изиду—признавали пантеистически за всеобщихъ боговъ *): Сераписа—въ качествѣ солнца или бога боговъ, а Изиду—въ качествѣ великой матери, которую ототожествляли съ различными богинями. Они владычествовали надъ всѣмъ—надъ землей, небомъ и моремъ или даже все это произошло изъ ихъ тѣла. Отъ нихъ ожидали защиты, благословенія и освященія. Они имѣли оракуловъ, и въ честь ихъ праздновали мистеріи. Какъ ихъ статуи покрывались жемчугомъ, такъ ихъ миѳы украшались аллегорическими объясненіями, о чемъ ясно свидѣтельствуетъ вышеназванный трактатъ Плутарха. Именно этимъ универсальнымъ характеромъ объясняется широкое распространеніе этихъ боговъ. Глубокія умозрѣнія, большею частью пантеистическаго направленія, о божественной сущности сошлись какъ въ фокусѣ, въ образѣ Изиды, культъ которой, съ другой стороны, питалъ самыя разнообразныя суевѣрія. Служеніе ей приковывало чувства торжественностью и великолѣпными публичными церемоніями и удовлетворяло душу обѣщаніемъ духовныхъ благъ, соотвѣтствующихъ индивидуальнымъ потребностямъ. Сераписъ, наряду съ Асклепіемъ, сталъ великимъ врачующимъ богомъ, а Изида—богинею женщинъ во всѣхъ отношеніяхъ; она благословляла бракъ и воспитаніе дѣтей, но часто требовала аскетизма, хотя, съ другой стороны, она требовала и разврата.

Великія церемоніи культа Изиды, лучше всего описаны у Апулея. Первою изъ церемоній было посвященіе, которое служитель боговъ получалъ только послѣ многихъ очищеній, постовъ и тяжелыхъ испытаній. Если онъ все это выполнялъ, то жрецъ принималъ его публично съ символическими церемоніями и дорогостоившими торжествами въ общеніе съ божествомъ; посвященный становился трижды блаженнымъ и долженъ былъ начинать новую жизнь. Апулей не только описываетъ обряды посвященія, но пытается при этомъ также анализировать настроеніе посвящающагося. Два великихъ праздника Изиды праздновались весной и осенью. Одинъ изъ нихъ, праздновавшійся 5 марта, представлялъ собою процессію съ кораблемъ Изиды при открытіи навигаціи, богиней-покровительницей которой была также Изида. Другой начинался 12 ноября и продолжался нѣсколько дней: это былъ праздникъ смерти и воскресенія Озириса, выражавшій печаль исканія и радость нахожденія. Кромѣ того, этимъ богамъ въ ихъ храмахъ совершалась ежедневная служба, при чемъ имъ даже какъ геніямъ дома посвящался домашній культъ. Различные аттрибуты служенія Изидѣ: систрумъ или жестяная погремушка, священная нильская вода для окропленія, далѣе, льняныя одежды и запрещеніе спеціальныхъ родовъ пищи—имѣли самыя разнообразныя значенія. Въ общемъ, мы видимъ, что служеніе Изидѣ въ силу комбинаціи древнихъ обычаевъ, заимствованныхъ изъ малоазіатскихъ, египетскихъ, а также греческихъ мистическихъ культовъ съ новыми идеями оказалось вполнѣ соотвѣтствующимъ духу этого періода.



Великое жертвоприношеніе

*) Для Сераписа это слѣдуетъ, между прочимъ, изъ хвалебной рѣчи ритора Аристида и изъ Macrob.; Saturn. I, 20; для Изиды же—изъ одного греческаго гимна, найденнаго на островѣ Андросѣ.

Большую притягательную силу для римскаго духа всегда имѣли дикіе оргіастическіе культы Малой Азіи, и уже во время второй пунической войны культъ великой матери былъ принятъ даже въ число государственныхъ культовъ. Этотъ культъ со своими дикими шествіями и представленіями „галловъ“ въ это время приходилъ во все большій и большій расцвѣтъ. Вѣроятно, во время Антониновъ съ нимъ былъ связанъ распространенный также въ Малой Азіи варварскій культовый обрядъ, такъ называемый тауроболій. Кто подвергался этому обряду, опускался въ яму, и на него сверху стекала кровь убитаго на продырявленной досчатой настилкѣ быка. Такимъ путемъ сила быка должна была переходить на находившагося въ ямѣ. При этомъ имѣлась въ виду физическая сила, хотя подъ вліяніемъ возвышенныхъ, безъ сомнѣнія маздеистическихъ, представленій допускалось также и временное или продолжительное духовное обновленіе. Хотя культъ великой матери съ самаго начала былъ государственнымъ культомъ, однако ея жрецы должны были быть иноземцами. Теперь доступъ въ число ея жрецовъ былъ открытъ и римлянамъ. Праздникъ богини, праздновавшійся въ мартѣ, получилъ широкое распространеніе; во время этого праздника предавались самому неудержимому веселью, почему онъ назывался гиларіями (веселымъ). Близко родственнымъ этому культу былъ культъ ставшей извѣстной въ Римѣ во время митридатской войны Ма-Беллоны. Эта богиня съ ея дикими, сопровождавшимися музыкой и самораненіями танцами во время ея беллонарій, находила все болѣе и болѣе возраставшее число приверженцевъ.

Очень сильно импонировали римлянамъ также и семитическіе культы Ваала; эти культы опять-таки принесли съ собой въ большинствѣ случаевъ войска. Нѣкоторые Ваалы стали почитаться въ Римскомъ государствѣ. Они были отождествлены съ Юпитеромъ. Однимъ изъ извѣстнѣйшихъ является Ваалъ изъ коммагенскаго (верхнесирійскаго) города Долиха, Jupiter optimus maximus Dolichenus. Эти Ваалы производили особенное впечатлѣніе силы, необходимой для бога, который долженъ былъ управлять вселенной. Чѣмъ больше понятіе римскаго гражданства становилось пустой условностью, тѣмъ болѣе на ея мѣсто становилось понятіе человѣчества. По отношенію къ настоящимъ римскимъ богамъ становились все болѣе и болѣе равнодушными. Какимъ образомъ должны были сохранять боговъ для того, что греки, которые теперь гораздо менѣе говорили о панэллинизмѣ, начали называть „населеннымъ міромъ“? Подобно тому, какъ была потребность въ одномъ земномъ міровомъ властителѣ, такъ появилась потребность и въ одномъ небесномъ универсальномъ правителѣ надъ міромъ, при чемъ именно въ такомъ правителѣ, а не въ богахъ отдѣльныхъ гражданскихъ общинъ, которые все-таки всегда были римскими, должны были найти свою опору императоръ и міровое государство. Такимъ образомъ, умъ самъ собою склонялся къ монотеизму. Но самымъ универсальнымъ богомъ древняго рода является богъ солнца. Монотеистическій образъ мыслей, который запутался еще въ древнихъ представленіяхъ о богахъ, связывавшихся съ предметами культа, дошелъ не дальше, какъ до представленія объ одномъ единственномъ, управляющемъ міромъ богѣ солнца. Такъ это было уже въ древнемъ Египтѣ.



Римѣ. (Съ колонны Траяна).

Римляне этого времени воспринимали Вааловъ особенно въ качествѣ боговъ солнца. Но тогда эти семитическіе боги обозначались также и безъ особенныхъ именъ, просто словами „Вѣчный“ (aeternus), „Небо“, „Солнце“ (sol); появилось также обозначеніе sol invictus (непобѣдимое солнце). Каждый Ваалъ имѣлъ подлѣ себя женственную Ваалтисъ. Въ Вамбикѣ-Гіераполисѣ мужской богъ (Гададъ) даже уступилъ мѣсто женскому божеству (Атаргатисъ). Эта богиня въ качествѣ сирійской богини (Dea Syria) проникла также и въ Римъ; объ этой богинѣ извѣстно сочиненіе Лукіана изъ позднѣйшаго времени. На своей родинѣ она уже давно стала богиней по образцу каппадокійской Ма и фригійской Кибелы, и такимъ образомъ, она также и въ Римѣ пришла въ расцвѣтъ одновременно съ Ма-Беллоной и Великой Матерью. Шествія ея оскопленныхъ жрецовъ-нищихъ представляли собою такое же зрѣлище, какъ зрѣлище процессій галловъ и беллонаріевъ.

Однако ни одинъ изъ названныхъ чужеземныхъ культовъ не достигъ такого значенія для религіозной жизни этого, а еще болѣе послѣдующихъ періодовъ, какъ одинъ культъ, который,—до сихъ поръ почти что незамѣтный,—въ это время началъ свое побѣдное шествіе по всему римскому міру. Культъ Митры распространился почти во всѣхъ провинціяхъ мірового государства *); въ Греціи онъ намъ встрѣчается только въ Пиреѣ. Чаще всего онъ появляется вдоль Дуная и Рейна, а также въ Британіи, Галліи, Сѣверной Африкѣ; очень часто онъ появляется также въ Италіи и даже въ ея столицѣ и прилегающихъ къ ней мѣстностяхъ. При этомъ самыми значительными распространителями культа были опять-таки солдаты, а на ряду съ ними и рабы.

Митра былъ первоначально индоиранскимъ богомъ свѣта, который былъ включенъ въ маздеистическую систему; правда, при позднѣйшихъ Ахеменидахъ—онъ былъ также богомъ войскъ—и получилъ большую самостоятельность; но, тѣмъ не менѣе, даже еще во времена римлянъ онъ былъ обязанъ своимъ значеніемъ, главнымъ образомъ, маздеизму, съ которымъ онъ былъ связанъ. Конечно, маздеизмъ, какъ онъ намъ встрѣчается въ этомъ культѣ, потерпѣлъ глубокія измѣненія. Онъ примкнулъ къ вавилонскому культу звѣздъ, какъ бы мало халдейская вѣра въ мрачную силу рока и ни согласовалась съ его основными идеями о божественной силѣ, управляющей свободно на основаніи этическихъ законовъ и защищающей людей. Онъ приспособился къ армянскимъ и семитическимъ религіознымъ представленіямъ, а также включилъ въ себя многіе элементы оргіастическихъ культовыхъ обрядовъ Малой Азіи. Но особенно онъ подвергся вліянію греческихъ культовъ. Персидскіе боги были отождествлены съ греческими. Умозрѣнія маговъ уступили мѣсто элементамъ изъ греческой теогоніи и орфизма. Даже стоицизмъ былъ употребленъ для того, чтобы придать древнему ученію болѣе глубокое философское обоснованіе. Въ то время пергамское искусство 3-го или 2-го вѣка создало для этой персидской вѣры группу, изображавшую Митру, убивающаго быка, при чемъ оно заимствовало изъ эллинскаго искусства свои, сюда, конечно, не относящіяся, формы выраженія также и для другихъ представленій своей запутанной символики. Грекамъ же обязанъ культъ Митры и культовой формой мистерій. Но не смотря на всѣ эти чуждые наросты, среди такого безграничнаго умственнаго безпорядка, въ этомъ культѣ все-таки сохранились со всей своей возвышенностью первоначальныя этическія основныя идеи парсизма.

Парсизмъ римскихъ тайныхъ обществъ имѣлъ, приблизительно, слѣдующій видъ. Божественное стояло безконечно высоко надъ человѣческимъ и приближалось къ нему только постепенно, спускаясь по іерархической лѣстницѣ. На вершинѣ стояло „Безконечное Время“ (Saeculum) или Кроносъ (Saturnus). Это время изображалось страннымъ образомъ. По стоическому воззрѣнію, оно было первоначальнымъ свѣтомъ, а по вавилонскому—первоначальнымъ огнемъ, а также повсюду распространенной теплотой и, кромѣ того, рокомъ. Послѣ этого появляется божественная

---

*) Съ культомъ Митры мы теперь лучше знакомы благодаря превосходнымъ изслѣдованіямъ Cumont'a: Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra II T. 1896—1899. Общій результатъ онъ даетъ въ: Les mystères de Mithra. 2-е изд. 1902 г.

тріада. Римскими именами въ данномъ случаѣ являются: Юпитеръ, Юнона и Нептунъ; Юпитеръ, по представленіямъ греческой теогоніи, разсматривается также въ міровомъ владычествѣ въ качествѣ наслѣдника Кроноса и Сатурна. На болѣе низкой ступени стояли прочіе боги, которые представлялись также въ видѣ греческихъ олимпійцевъ; они были дѣтьми Юпитера и Юноны. Съ ихъ созданіемъ былъ выполненъ первый актъ міротворенія: божественное господство свѣта было установлено. Но Ариманъ-Плутонъ, властитель мрачнаго подземнаго міра, возстаетъ противъ него. Послѣ ужасной битвы онъ со своими помощниками, напоминающими греческихъ гигантовъ, снова низвергается господиномъ боговъ, Ормуздомъ-Юпитеромъ, въ преисподнюю.

Но міротвореніе продолжается дальше. Боги открываютъ себя въ четырехъ элементахъ, изъ противоположности которыхъ появляется міръ: Ормуздъ-Юпитеръ



Митра, убивающій быка.

правитъ колесницей съ четырьмя конями. Но, въ концѣ концовъ, одинъ изъ нихъ огонь, пожираетъ остальные, чтобы самому вознестись, наконецъ, къ высшему богу Это—конецъ міра, міровой пожаръ.

Но все это ученіе о началѣ и концѣ міра было назначено только для небольшого числа избранныхъ. Приравнявъ персидскихъ боговъ обоготворенным халдеями звѣздамъ, достигли несовмѣстимаго съ идеями парсизма представленія о вселенной, управляемой на основаніи твердыхъ законовъ неумолимаго рока. Но это вавилонское ученіе о богахъ резсматривалось въ качествѣ разсчитаннаго для большихъ массъ. Оно представляло собою только предварительную ступень къ истинному—т. е. настоящему персидскому познанію боговъ.

Однимъ изъ величайшихъ героевъ въ упомянатой битвѣ боговъ былъ Митра; онъ былъ отождествленъ съ вавилонскимъ богомъ солнца. Онъ является также богомъ, который ближе всего стоитъ къ людямъ, будучи вѣрнымъ помощникомъ имъ въ ихъ борьбѣ съ злыми силами; съ людьми онъ чувствуетъ себя какъ человѣкъ. Онъ является „посредникомъ“ между людьми и высшимъ, находящимся въ безконечной дали міромъ боговъ.

Его рожденіе изъ скалы обозначаетъ начало новаго вѣка. Міротвореніе про-

должается дальше; должны были быть сотворены люди. Для этой цѣли Митра сражается прежде всего съ богомъ солнца и дѣлаетъ его своимъ помощникомъ. Затѣмъ онъ убиваетъ ужаснаго быка, изъ мертваго тѣла котораго вырастаютъ травы, деревья, животныя и т. д.—вообще все то, что могло сдѣлать землю удобной для населенія ее людьми. Снова выступаетъ Ариманъ со своими помощниками, чтобы воспрепятствовать также и этой плодотворной работѣ. Но напрасно: Митра умѣетъ защитить свое твореніе. Затѣмъ появляется человѣкъ, но въ то же время опять происходитъ жестокое сраженіе съ войскомъ Аримана. Ужаснѣйшее несчастье испыталъ новый міръ людей; но Митра является его помощникомъ. Родъ людской основывается на зло подземному міру. Послѣ этого Митра и богъ солнца на послѣднемъ пиршествѣ празднуютъ одержанную побѣду и возвращаются на небо.

Но и послѣ этого пораженія сила зла продолжаетъ борьбу, заполняя ею вселенную. Но больше всего она бушуетъ въ душѣ человѣка. Каждый человѣкъ долженъ быть героемъ, который непрестанно борется съ Ариманомъ. Здѣсь парсизмъ особенно проявляетъ себя со стороны своей первоначальной возвышенности. Нравственная чистота должна быть конечной цѣлью всѣхъ человѣческихъ стремленій. Очищенія и омовенія должны снимать грѣховныя пятна, путемъ аскетическихъ упражненій необходимо приближаться къ небесному совершенству, но прежде всего необходимо обращать вниманіе на борьбу со зломъ въ своей собственной душѣ. Къ счастью, Митра былъ поставленъ Ормуздомъ-Юпитеромъ въ качествѣ защитника міра. Онъ служилъ опорой для людей противъ искушеній зла.

Послѣ смерти наступаетъ страшный судъ. Благочестивый возносится на небо. Но и тамъ требуется еще много бодрости и терпѣнія для достиженія конечной цѣли, блаженства. Нужно было подняться черезъ семь расположенныхъ ступенькообразно одна надъ другой зонъ. Восемь разъ на этомъ трудномъ пути видѣли себя передъ воротами, охранявшимися неумолимымъ божественнымъ стражемъ. Но въ мистеріяхъ учили формулы, которыя могли открыть входъ. Тогда въ седьмой зонѣ вступали въ вѣчный свѣтъ, въ страну звѣздъ, гдѣ царствовали совершенная нравственная чистота и безконечное блаженство.

Однако борьба между добрымъ и злымъ началами не продолжается до безконечности. Наконецъ, наступаетъ кончина міра. Митра пробуждаетъ мертвыхъ. Въ міровомъ пожарѣ въ заключеніе погибаютъ Ариманъ и его товарищи.

Вѣрующіе, если они искали духовнаго общенія съ богомъ, спускались въ подземные своды (spelaea), которые замѣнили обычныя въ малоазіатскомъ культѣ горныя пещеры. Они видѣли въ этомъ великолѣпно освѣщенномъ святилищѣ изображенія священныхъ символовъ. Въ полномъ облаченіи, являвшемся подражаніемъ облаченію маговъ, тамъ функціонировало, повидимому, іерархически организованное жреческое сословіе, игравшее роль посредника между богами и людьми. Во главѣ жрецовъ стоялъ „отецъ отцовъ". Въ опредѣленные часы дня и въ праздники этими жрецами прочитывались съ строгимъ соблюденіемъ ритуала предписанныя молитвы, а также выполнялись и другія священныя дѣйствія. Но и сами вѣрующіе становились на колѣни на каменныхъ скамьяхъ, расположенныхъ по обѣ стороны святилища, и въ пламеннѣйшихъ молитвахъ, какія только когда-либо возсылалъ человѣкъ къ небу, соединялись съ началомъ своего бытія, съ силой своихъ силъ для борьбы противъ зла. Искусно сдѣланная металлическая лѣстница съ семью ступенями напоминала о тѣхъ семи лежащихъ другъ надъ другомъ небесныхъ зонахъ, о которыхъ была рѣчь раньше. Этимъ же зонамъ соотвѣтствовали также и семь посвященій, которымъ долженъ былъ подвергнуться вѣрующій прежде, чѣмъ онъ достигнетъ достоинства „отца", соотвѣтствовавшаго упомянутой высшей небесной зонѣ. Къ числу этихъ отцовъ принадлежалъ и упомянутый верховный жрецъ отцовъ, отецъ отцовъ. На каждой ступени посвященія посвящаемый получалъ особое имя: „миста", „ворона", „скрытаго", „солдата", „льва", „перса", „солнечнаго бѣгуна", „отца". Каждой ступени соотвѣтствовалъ также и особый нарядъ. Въ званіяхъ вороновъ и львовъ наряжались въ животныхъ, что служило воспоминаніемъ о тѣхъ древнихъ временахъ, когда почитатели по внѣшнему виду дѣлали себя подобными животнообразнымъ богамъ. Для каждой ступени обряды были различны. Мы недостаточно освѣдомлены на счетъ того,

какого характера были требовавшіяся для каждой ступени священнодѣйствія. Священнодѣйствія для допущенія къ самой низкой ступени состояли изъ извѣстныхъ омовеній,—своего рода крещенія. При одномъ другомъ священнодѣйствіи посвящающемуся выжигалось пятно, какъ это дѣлалось и римскому солдату при пріемѣ его въ войско; христіане сравнивали это со своимъ причастіемъ. Съ своимъ причастіемъ они сравнивали священный обѣдъ изъ освященнаго жрецомъ хлѣба и воды, смѣшанной съ виномъ. Этотъ обѣдъ служилъ свѣтлымъ воспоминаніемъ объ обѣдѣ Митры съ солнцемъ передъ ихъ вознесеніемъ на небо. Онъ укрѣплялъ посвящающагося для его борьбы съ злыми духами. Предписывались также умерщвленіе плоти и аскетическія упражненія. Равнымъ образомъ, испытывали также и моральную силу духа посвящающагося, заставляя его переносить самыя странныя, возбуждавшія ужасъ испытанія; онъ присутствовалъ при мнимыхъ убійствахъ и т. д.

Община Митры была связана союзомъ братской любви. Вѣра соединяла богатыхъ и бѣдныхъ, господъ и рабовъ; иногда случалось, что рабъ достигалъ высшей ступени посвященія, чѣмъ его господинъ. Эта религія прежде всего была религіей дѣла и нравственной силы. Поэтому, какъ уже и во времена Ахеменидовъ, Митра былъ богомъ войска. Совершенно иначе, чѣмъ въ другихъ восточныхъ культахъ, въ культѣ Митры женщины играли лишь подчиненную роль.

Но и вообще, независимо отъ особенныхъ ввезенныхъ культовъ, императорскій періодъ былъ временемъ глубочайшаго религіознаго возбужденія. Это время было временемъ благочестія и суевѣрія. Оно было въ высшей степени жадно до чудеснаго. Хотя древнія узаконенія XII таблицъ противъ маговъ еще не были вполнѣ забыты, такъ что, напримѣръ, Апулею приходилось оправдываться отъ подозрѣнія въ магіи, однако, всякаго рода чудодѣйства и тайное искусство процвѣтало какъ на востокѣ, такъ и въ Римѣ. Чудотворцы въ родѣ Аполлонія Тіанскаго уже въ I-мъ вѣкѣ достигли славы и уваженія. Въ Римѣ разнаго рода обманщики находили богатый источникъ дохода въ легковѣріи публики, которую они обманывали разными фокусами. Въ высшихъ сословіяхъ и при императорахъ поддерживали всякаго рода суевѣрія и почитали чужеземныхъ жрецовъ, которые производили мистическія посвященія и магическія церемоніи. Были въ употребленіи всяческія заклинанія и волшебныя средства, какъ для предотвращенія зла, такъ и для достиженія благъ или вреда непріятелямъ.

Какъ магія, такъ и гаданіе въ разнаго рода новыхъ и старыхъ формахъ были очень распространены. Древне-римскія ауспиціи еще оставались, но онѣ, конечно, уже потеряли нѣсколько въ своемъ авторитетѣ и, во всякомъ случаѣ, не удовлетворяли потребностямъ частной жизни. Зато большого уваженія достигли sortes, представлявшія собою также древне-италійскую форму мантики. Древній оракулъ въ Дельфахъ, смолкнувшій на время между Нерономъ и Траяномъ, хотя все еще давалъ отвѣты, однако его цвѣтущее время уже прошло, и Плутархъ жалуется на его упадокъ. Вмѣсто этого выдвинулись на первое мѣсто другія формы и мѣста мантики и, прежде всего, астрологія. Восточные предсказатели, обозначавшіеся въ Римѣ общимъ именемъ халдеевъ, путемъ вычисленій надъ созвѣздіями и предсказаній по расположенію звѣздъ добывали себѣ деньги и вліяніе. Ни предписанія противъ этихъ „математиковъ", ни предостереженія противъ ихъ обмановъ не достигали цѣли. Уже при Августѣ Манилій, твердо вѣря въ истинность этихъ вычисленій, составилъ свое астрономическое и астрологическое стихотвореніе. Кромѣ звѣздъ, въ это время вѣрили еще также вообще въ сновидѣнія. Даже такой невѣрующій человѣкъ, какъ Плиній старшій не осмѣлился отрицать предзнаменованій путемъ сновидѣній. Многочисленные примѣры показываютъ, какое огромное вліяніе имѣли тогда замѣчательныя сновидѣнія. Символическое объясненіе сновидѣній развилось въ настоящую науку, которую впервые систематически изложилъ Артемидоръ при Антонинахъ въ своей написанной по-гречески Онейрокритикѣ. Но особенно въ сновидѣніяхъ спящихъ въ святилищѣ давали свои отвѣты наиболѣе посѣщаемые оракулы, каковы, напримѣръ, оракулъ Асклепія, Сераписа, Мопсуса и др. Къ нимъ большею частью обращались за исцѣленіемъ. Поразительную картину религіозной разрухи того времени даетъ намъ разсказъ Лукіана объ Александрѣ изъ Абоно-

тейха, обманщикѣ, который путемъ учрежденія прорицающаго черезъ сны оракула бога-врачевателя Асклепія подъ символомъ змѣи пріобрѣлъ себѣ большое число приверженцевъ и даже сумѣлъ одурачить Рутиліана, уважаемаго римлянина во время Марка Аврелія.

Боги-врачеватели, какъ напримѣръ, Сераписъ (Озирисъ), часто были въ то же время и богами смерти; въ служеніи имъ искали напутствіе въ потустороннюю жизни и надежду на будущее. Въ символикѣ сновъ Артемидора понятія исцѣленія и смерти часто замѣняютъ другъ друга. Въ то время, какъ платоники усиленно утверждали вѣру въ безсмертіе, а другіе, какъ напримѣръ, врачъ Галенъ, Квинтиліанъ, Тацитъ, оставляли нерѣшеннымъ вопросъ о нематеріальности души и ея жизни послѣ смерти,—Плиній Старшій рѣшительно и горячо отрицалъ безсмертіе. Различнымъ воззрѣніямъ философовъ соотвѣтствовали различныя настроенія въ публикѣ. Вообще вѣра въ продолженіе жизни послѣ смерти была живой, и многія миѳологическія изображенія на саркофагахъ символически показываютъ судьбу души въ потусторонней жизни. Однако въ нѣкоторыхъ надгробныхъ надписяхъ встрѣчаются также и матеріалистическія воззрѣнія на жизнь, именно, что жизнью нужно наслаждаться, не заботясь о будущемъ. На гробницахъ встрѣчаются также надписи въ родѣ „успокоившійся въ вѣчномъ снѣ“ и тому подобныя и даже шутливыя или непристойныя изображенія и выраженія. Многія надписи содержатъ увѣреніе, что со смертью оканчивается бытіе, другія же содержатъ приглашеніе наслаждаться виномъ и любовью, такъ какя послѣ смерти ничего болѣе нѣтъ. Но наряду съ этими выраженіями невѣрія находится гораздо большее число религіозныхъ надгробныхъ надписей и символовъ. Конечно, здѣсь многое, какъ напримѣръ, D (iis) M (anibus),—что встрѣчается даже на христіанскихъ гробницахъ,—могло быть условнымъ, почему надгробныя надписи, выражающія невѣріе, доказываютъ болѣе чѣмъ надписи, выражающія вѣру. Есть и такія, которыя не принадлежатъ ни къ той, ни къ другой категоріи, а только содержатъ слова о любви близкихъ и печали разлуки.

Своеобразнымъ явленіемъ императорскаго періода были разрѣшенныя еще въ 1-мъ вѣкѣ опредѣленіемъ сената погребальныя общества. Это были союзы, большею частью, изъ маленькихъ людей, рабовъ, вольноотпущенниковъ и др., которые при условіи правильныхъ вкладовъ со стороны своихъ членовъ, обезпечивали имъ общественное (въ особо устроенныхъ для этого колумбаріяхъ) или, во всякомъ случаѣ, согласное съ обычаями погребеніе. Члены этихъ похоронныхъ кассъ имѣли правильныя собранія, а въ случавшіеся праздники—общіе обѣды. Иногда они, бывшіе въ то же время почитателями бога, образовывали товарищество для почитанія какого-нибудь опредѣленнаго божества; таковымъ былъ, напримѣръ, союзъ служителей Діаны и Антиноя, который возникъ при Адріанѣ. Но въ частностяхъ мы не знаемъ ни установленій, ни воззрѣній, которыя господствовали въ этихъ кругахъ. Безъ сомнѣнія, они могли быть очень разнообразны въ соотвѣтствіе съ разнородностью религіозныхъ настроеній въ нижнихъ слояхъ общества. Формой этихъ разрѣшенныхъ обществъ могли пользоваться также и всякаго рода религіозные союзы; навѣрное, эта форма оказала содѣйствіе и распространенію христіанства.

§ 12. Мыслители и учители.

Образованіе при римскихъ императорахъ было многостороннимъ, но философіи не доставало глубины и оригинальности. Были ученые, которые,—какъ, напримѣръ, Плиній Старшій и Плутархъ,—въ достаточной степени обладали всѣмъ знаніемъ своего времени; въ латинской литературѣ этого времени можно еще указать на достойныхъ вниманія авторовъ; греческая литература во 2-мъ вѣкѣ переживала возрожденіе, а реторика праздновала періодъ своего высшаго расцвѣта; философія также оказывала большое вліяніе, но держалась односторонняго практическаго направленія. Проблемы логики и физики большею частью отступали на задній планъ; обратились всецѣло къ этикѣ и старались изъ различныхъ системъ эклектически соединить въ одно то, что могло имѣть практическое примѣненіе въ жизни.

Во всякомъ случаѣ, слѣдствіемъ этого было то, что философскими мыслями дѣйствительно стали интересоваться. То, что Цицеронъ считалъ еще исключеніемъ, именно, что философіей занимались не ради разсужденій, а для того, чтобы по указаніямъ философіи жить,—въ это время стало правиломъ. Философія сдѣлалась учительницей въ жизни, утѣшительницей въ печаляхъ; замѣчательна литература утѣшительныхъ писаній, въ которой Сенека и Плутархъ подобно тому, какъ уже раньше Цицеронъ, подыскивали философскія основанія съ цѣлью облегчить собственное страданіе или печаль своихъ родныхъ и друзей. Дѣйствительно, въ это время философія,—какъ назвалъ ее столѣтіемъ позже Фицинъ,—представляла собою nihil nisi docta religio (т. е. не что иное, какъ ученую религію). Въ виду этого исторія религіи должна войти въ болѣе близкое разсмотрѣніе этой роли философіи.

Внѣшнее положеніе философовъ было очень различно и не всегда безопасно. Ихъ вліяніе возбуждало у нѣкоторыхъ цезарей подозрѣніе: идеологи всегда неудобны для тиранновъ. При Неронѣ въ аристократическихъ кругахъ оппозиціи стоическія идеи шли рука объ руку съ республиканскими симпатіями; даже Веспасіанъ предпринималъ мѣры противъ философовъ, а Домиціанъ изгналъ ихъ изъ Рима. Послѣ Домиціана произошелъ настоящій переворотъ также и въ этомъ отношеніи: съ Маркомъ Авреліемъ философія вступила на тронъ, а философы пришли въ большой почетъ.

Въ то время, когда всѣ классы общества искали помощи и совѣта у философіи, естественно, внѣшнее положеніе философовъ было весьма различнымъ: рядомъ съ богатымъ министромъ Нерона, Сенекой, стоитъ вольноотпущенный рабъ Эпиктетъ. Были также и многіе такіе, которые философіею должны были снискивать себѣ средства къ жизни, и, такимъ образомъ, наряду съ свободной, большею частью, писательской дѣятельностью такихъ, какъ Сенека и Плутархъ, возникла своего рода должность философовъ. Литература этого времени даетъ намъ изображеніе философа въ различнѣйшихъ условіяхъ и, прежде всего, въ видѣ друга дома. Многія знатныя фамиліи держали у себя своего домашняго философа въ качествѣ духовнаго совѣтника и воспитателя юношества. Яркую картину того недостойнаго обращенія, которое долженъ былъ испытывать такой духовный отецъ или домашній капелланъ, даетъ намъ Лукіанъ. Тѣмъ не менѣе, замѣчательнымъ остается то, что столь многіе знатные люди этого времени чувствовали потребность въ духовномъ руководствѣ. Даже въ провинцію часто брали съ собой своего духовнаго отца. Многіе примѣры показываютъ намъ, что для того, чтобы приготовить себя къ смерти, призывали своего философа и въ послѣдніе моменты разсуждали съ нимъ о природѣ души и отдѣленіи духа отъ тѣла. Но такое индивидуальное духовное руководительство не ограничивалось дѣятельностью тѣхъ философовъ, которые принадлежали къ числу кліентовъ знатныхъ домовъ; изъ этой потребности возникли многія прекрасныя и свободныя отношенія: такъ, Маркъ Аврелій остался сердечно благодарнымъ своему учителю, и Сенека заботливо занимался врачеваніемъ душъ тѣхъ, которые обращались къ нему за совѣтомъ и помощью; въ письмахъ къ Люцилію онъ даетъ ему наставленія по всевозможнымъ вопросамъ; въ De tranquillitate animi (О спокойствіи души) онъ вооружается противъ taedium vitae (отвращенія къ жизни) своего друга Серена; въ De vita beata (О счастливой жизни) онъ поучаетъ своего брата Галлія и т. д. Сенека разсматриваетъ эти отношенія съ точки зрѣнія врача въ комнатѣ больного или госпиталѣ, гдѣ философъ является врачемъ души.

Независимѣе, чѣмъ положеніе домашнихъ философовъ, было положеніе учителей въ общественныхъ школахъ или странствующихъ ораторовъ. Въ Римѣ, Аѳинахъ и даже въ маленькихъ городахъ, какъ Никополь въ Эпирѣ, гдѣ училъ Эпиктетъ послѣ того, какъ онъ долженъ былъ оставить Римъ вслѣдствіе эдикта Домиціана,—такіе люди, какъ Музоній, Эпиктетъ, Плутархъ, Апулей и многіе другіе, читали лекціи съ цѣлью, главнымъ образомъ, познакомить взрослое юношество съ философіей. Правда литература этого времени порицаетъ многія темныя стороны и этой дѣятельности Учители получали со своихъ учениковъ деньги и поэтому они старались отчасти риторическимъ искусствомъ, звонкими словами и лестью привлечь и удержать возможно большее число слушателей. Но также и ученики часто препятствовали цѣли

ученія, поскольку они шли въ школу безъ подготовки и серьезнаго отношенія къ дѣлу, лишь только для того, чтобы провести время подобно тому, какъ они шли въ театръ или слушать декламирующаго ритора. Однако, не смотря на эти недостатки, многіе философы этими публичными лекціями развивали нравственно полезную дѣятельность; мы знаемъ это особенно объ Эпиктетѣ благодаря его ученику Арріану. Что при этомъ обученіи рѣчь шла не о теоретическомъ, а нравственномъ образованіи, доказываетъ, между прочимъ, описаніе Музоніемъ дѣйствія, какое произвела рѣчь философа на ученика, который почувствовалъ угрызенія совѣсти.

Самое глубокое вліяніе философы оказывали въ этотъ періодъ въ качествѣ народныхъ проповѣдниковъ. Собственно при этомъ приходится разсматривать только циниковъ. Не только своими рѣчами, которыя часто сравнивали съ проповѣдями капуциновъ, но и всей своей жизнью эти „нищенствующіе монахи древности" были учителями и воспитателями своихъ современниковъ. Въ этотъ періодъ ученіе циниковъ достигло гораздо большаго значенія, чѣмъ какое оно имѣло когда-либо въ древней Греціи. Циникъ представлялъ собою человѣка безъ имущества и семьи, свободнаго въ жизни и смерти, который въ своихъ откровенныхъ рѣчахъ предостерегалъ и увѣщевалъ всѣхъ людей; онъ былъ посланникомъ и вѣстникомъ боговъ, братомъ всѣхъ людей, исцѣленіе душъ которыхъ составляло его первую заботу. Въ такомъ идеальномъ свѣтѣ описываетъ его Эпиктетъ въ качествѣ надзирателя надъ прочими людьми, который, слѣдуя божественному голосу, словомъ и примѣромъ всѣмъ указываетъ путь ко спасенію. Исторія дастъ много примѣровъ огромнаго вліянія циниковъ. Такъ, въ 1-мъ столѣтіи въ Римѣ жилъ одинъ изъ извѣстнѣйшихъ людей циникъ Деметрій, который съ презрѣніемъ отвергъ большую сумму, предлагавшуюся ему Калигулой; онъ бесѣдовалъ съ Тразеемъ въ послѣдніе часы его жизни и, наконецъ, выступилъ также и противъ Веспасіана,—хотя послѣдній не захотѣлъ убить „лающую собаку". Порицаніе императоровъ составляло почти обязанность циника, такъ что одинъ даже осмѣлился публично порицать Тита за Веренику. Но наряду съ хорошими было также и много дурныхъ циниковъ, которые съ безстыдствомъ и тщеславіемъ, въ цѣляхъ собственной пользы и обмана, носили для виду внѣшніе признаки циника, именно, длинную бороду и палку, чтобы обмануть людей и прокормить себя самихъ. Въ особенно омерзительномъ свѣтѣ выставляетъ этихъ народныхъ проповѣдниковъ Лукіанъ, который дѣлаетъ исключеніе только для аѳинянина Демонакса. Сильнѣе всего преслѣдовалъ Лукіанъ Перегрина Протея, всю жизнь котораго онъ описываетъ какъ рядъ постыдныхъ дѣлъ, при чемъ осмѣиваетъ его самосожженіе въ Олимпіи. Разсказъ Лукіана о концѣ жизни Перегрина разбирался съ очень различныхъ сторонъ; особенно много разсужденій вызвалъ вопросъ о томъ, какъ разсматривать эпизодъ о принадлежности Перегрина къ мало-азіатскимъ христіанскимъ общинамъ. Обе и Гаусратъ полагали, что борьба противъ христіанства была главной цѣлью Лукіана, а конецъ жизни Перегрина является лишь пародіей на христіанское мученичество. Общераспространеннымъ же является взглядъ, то стрѣлы Лукіана и здѣсь, какъ часто и въ другихъ случаяхъ, направлены были прежде всего противъ циниковъ. Во всякомъ случаѣ, нападкамъ Лукіана можно придать гораздо меньше вѣры, чѣмъ идеализированному описанію Эпиктета. Конечно, и между циниками были много лжецовъ и обманщиковъ, но къ свидѣтельству Лукіана примѣнимо замѣчаніе Берней, „что насмѣшники такъ же хорошо, какъ и фанатики, могутъ впадать въ слѣпую несправедливость".



Платонъ.

Въ этомъ періодѣ въ философіи проявились самыя разнообразныя стремленія. Въ общемъ, теченія въ религіозной жизни и въ философіи, примѣнявшейся насколько возможно въ жизни, были одни и тѣ же. Какъ мыслители много занимались фортуной (Лукіанъ, Плутархъ и др.), такъ и въ приходившемъ въ упадокъ язычествѣ распространенъ былъ культъ Тихе (случай). Въ качествѣ послѣдняго цвѣтка философско-религіознаго образованія миѳовъ мы назовемъ изъ этого времени замысловатую сказку о Психеѣ, въ которой Апулей переработалъ въ духѣ своего времени мотивъ, заимствованный изъ Индіи. Реставраціи вѣры и господству многихъ формъ суевѣрія соотвѣтствовало супранатуралистическое направленіе и одна мистическая черта въ философіи, теокразіи, именно, синкретическое и эклектическое соединеніе воззрѣній различнаго происхожденія. Тѣмъ не менѣе, нужно остерегаться, чтобы не просмотрѣть и факты, которые не находятся въ согласіи съ этой общей характеристикой. Въ первыя два столѣтія были также и невѣрующіе и насмѣшники, въ родѣ только что названнаго Лукіана или Плинія Старшаго, или эпикурейцевъ. Плиній Старшій съ энергичнымъ отрицаніемъ боговъ и безсмертія соединялъ извѣстное религіозное благоговѣніе передъ природой и вселенной и даже не былъ вполнѣ свободенъ отъ суевѣрій и легковѣрія. Эпикуреизмъ былъ въ упадкѣ, при чемъ во времена императоровъ это направленіе совершенно не имѣло извѣстныхъ представителей; тѣмъ не менѣе, Сенека въ своей перепискѣ неоднократно цитируетъ изреченія Эпикура, какъ очень уважаемаго учителя; Эпиктетъ и Плутархъ находили нужнымъ энергично бороться противъ эпикурейцевъ, Лукіанъ же упоминаетъ о нихъ съ похвалой, ибо они разоблачали фокусы обманщика изъ Абонотейха.

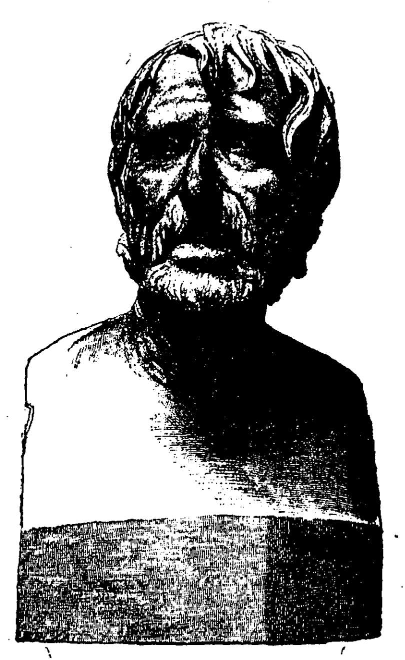
Что касается второго пункта, именно, синкретической и эклектической точки зрѣнія учителей этого времени, то вѣрно, что Сенека высоко ставилъ различныхъ sacrarum opinionum conditores (т. е. основателей религіозныхъ мнѣній) и даже Эпикура, что въ кругахъ стоиковъ Сократъ и Діогенъ ставились на ряду съ Зенономъ и Эризиппомъ и что стоикъ Эпиктетъ чрезмѣрно хвалилъ циниковъ; напротивъ, какъ Эпиктетъ, такъ и Плутархъ боролись противъ враждебныхъ философскихъ школъ: первый—противъ скептическихъ академиковъ и эпикурейцевъ, второй же—не только противъ эпикурейцевъ, но также и противъ стоиковъ. Интересно познакомиться съ основаніями этой полемики, которая наполняетъ многія главныя части сочиненій Арріана и многіе трактаты Плутарха, особенно тѣ, которыя платоникъ Плутархъ направляетъ противъ стоиковъ. Мы видимъ здѣсь, что защита религіи въ духѣ стоиковъ не удовлетворяла болѣе вѣру этого времени. Стоики растворяли боговъ въ абстракціяхъ силъ природы или страстей; они закрывали себѣ возможность правильнаго пониманія этической проблемы, поскольку они допускали общій порядокъ и необходимость, которые не оставляли никакого мѣста для признанія въ мірѣ зла и для человѣческой свободы: они дѣлали слишкомъ большое различіе между немногими идеальными существами и большой толпой глупцовъ. Это нѣкоторыя главныя мысли, которыя Плутархъ направляетъ противъ стоиковъ, впрочемъ, онъ не упускаетъ случая, гдѣ только возможно, наносить имъ косвенные удары.

Къ стоикамъ принадлежали въ этомъ вѣкѣ многіе вліятельные люди. Мы уже упомянули о Сенекѣ, Музоніи, Эпиктетѣ, Маркѣ Авреліи. Лучшіе представители литературы и общества при Неронѣ находились подъ стоическимъ вліяніемъ; таковы были, напримѣръ, Луканъ, Персій и др. Въ стоицизмѣ этого періода философскія положенія отступаютъ на задній планъ. Поэтому не нужно удивляться, если здѣсь встрѣчаются выраженія, которыя собственно не согласуются съ системой. Даже Эпиктетъ думалъ, что углубляться въ сочиненія Хризиппа является празднымъ дѣломъ, но, что въ жизни должно проявлять мудрость. Во всякомъ случаѣ, Сенека занимался многими вопросами школы, а Плутархъ входилъ въ разсмотрѣніе стоическихъ догмъ; но у обоихъ замѣчается недостаточно философскій характеръ разсужденій и ихъ преимущественно практическое примѣненіе. Стоикамъ этого времени надлежало исключительно заняться созданіемъ высшаго почти недостижимаго идеала добродѣтели. Такимъ образомъ, Эпиктетъ описываетъ настоящаго стоика, какъ чрезвычайно рѣдкое явленіе, какъ человѣка, который остается счастливымъ и сильнымъ при всѣхъ превратностяхъ судьбы и, не имѣя страстей, становится богомъ уже въ

этой смертной оболочкѣ. Отсюда—тѣ ежедневныя, правильныя, даже тяжелыя самоиспытанія, которыя все время рекомендовалъ Сенека и которыя выполнялъ Маркъ Аврелій. Никогда обязанности нравственнаго самоопредѣленія и цѣнность внутренней жизни не признавались съ большей серьезностью, чѣмъ у этихъ людей. Правда, религія при этомъ оставалась въ убыткѣ. Сенека всего ожидалъ отъ собственныхъ нравственныхъ усилій; его лозунгами было: sibi fidere и fac te ipce felicem (т. е. „надѣйся на себя“ и „самъ дѣлай себя счастливымъ“). Къ опредѣленію идеи бога эти моралисты относились крайне равнодушно: говорили ли о deus, mens universi, fatum, natura, mundus, providentia (т. е. о богѣ, разумѣ вселенной, судьбѣ, природѣ, мірѣ, провидѣніи)—для Сенеки было все равно; такъ же и Маркъ Аврелій колебался между различными опредѣленіями идеи бога и, наконецъ, нашелъ, что это—вопросъ второстепеннаго значенія. Дѣйствительно, глубокій религіозный тонъ слышится по временамъ только у Эпиктета, который поставилъ задачею своей жизни хвалить бога; да и что другое оставалось дѣлать старому калѣкѣ?. То же самое, что мы сказали объ идеѣ бога, относится и къ вѣрѣ въ безсмертіе. Сенека еще подтверждаетъ эту вѣру, хотя и у него проглядываетъ сомнѣніе; Эпиктетъ же и Маркъ Аврелій, оба, склоняются къ отрицанію ея. Стоическіе моралисты, собственно, не были настоящими представителями и защитниками религіозной реставраціи. Если язычество, какъ религія, должно было еще продолжаться или вновь ожить, то для этого нужны были другіе устои. Эти устои оно нашло въ возобновленіи пиѳагореизма и платонизма.

Неопиѳагореизмъ, въ качествѣ особаго ученія и образа жизни, какъ мы видѣли, водворился въ Римѣ уже въ началѣ императорскаго періода вмѣстѣ съ Секстіями. Онъ подготовилъ путь для неоплатонизма подобно тому, какъ древній пиѳагореизмъ содѣйствовалъ появленію философіи Платона. Вначалѣ это направленіе и стоицизмъ не были враждебны другъ другу, такъ какъ Сенека, напримѣръ, признавалъ вліяніе неопиѳагореизма; но во 2-мъ столѣтіи они начали все болѣе и болѣе расходиться. Правда, во 2-мъ вѣкѣ развитіе понятій неоплатонизма было еще въ будущемъ: соединеніе всевозможныхъ греческихъ, восточныхъ и египетскихъ воззрѣній и церемоній, образованіе спекулятивной и мистической системы, связанное съ заботой о различныхъ магическихъ фокусахъ,—все это относится лишь къ позднѣйшему періоду. Платоники 2-го вѣка были до извѣстной степени людьми трезвыхъ взглядовъ, относились ко всему критически и не отрицали раціональнаго пониманія проблемы. Это особенно относится къ Плутарху, отъ котораго мы имѣемъ интересный трудъ противъ суевѣрія. Суевѣріе состоитъ въ мнѣніи, что боги страшны и дѣлаютъ зло; Плутархъ считаетъ это мнѣніе въ его послѣдствіяхъ еще болѣе опаснымъ, чѣмъ невѣріе. Однако Плутархъ сдѣлалъ первые шаги по пути къ мистикѣ, когда онъ находилъ критерій истины во внутреннемъ просвѣтленіи, благодаря божеству, а божественную сущность представлялъ непостижамой для мышленія и допускалъ въ человѣкѣ особый органъ для познанія бога. Равнымъ образомъ, и Максимъ изъ Тира, писавшій объ идолахъ, а также Апулей, собравшій столь много разнороднаго матеріала, не могутъ еще быть причислены къ неоплатоникамъ въ собственномъ смыслѣ. Стремленіе этихъ мыслителей было направлено, съ одной стороны, къ тому, чтобы сохранить и защитить религіозную традицію, именно, какъ миѳологію, такъ и культовые обряды, а съ другой стороны,—къ тому, чтобы объяснить ихъ такъ, чтобы они не стояли на пути къ чистому и достойному созерцанію божественное сущности. Поэтому въ образованіи теологическихъ и религіозныхъ понятій платоники были гораздо плодовитѣе стоиковъ. Въ то время, какъ послѣдніе очищали идеалъ человѣчества и развивали нравственную идею добродѣтели, платоники занимались уясненіемъ идеи бога, значеніемъ религіознаго преданія, свойствомъ божественнаго откровенія и тому подобными проблемами. Многіе вопросы касались обоихъ направленій, какъ напримѣръ, вопросъ о теоретическомъ объясненіи зла и практическомъ отношеніи къ нему въ мірѣ,—вопросъ, который подалъ поводъ какъ къ вышеупомянутымъ сочиненіямъ утѣшенія, такъ и къ многимъ важнымъ попыткамъ къ составленію научной теодицеи. Мы поговоримъ объ этихъ сочиненіяхъ послѣ подробнѣе; теперь же займемся наиболѣе интересными отдѣльными личностями среди мыслителей и учителей этого вѣка.

Прежде всего мы встрѣчаемъ К. Аннея Сенеку (4 до Р. Хр.—65 по Р. Х.). Сенека уже при Калигулѣ былъ сенаторомъ; при Клавдіи онъ былъ присужденъ къ восьмилѣтнему изгнанію на Корсику; возвращенный Агриппиной для воспитанія Нерона, онъ впослѣдствіи сталъ министромъ послѣдняго, погибъ онъ во время заговора Пизона вмѣстѣ съ аристократическими противниками тиранніи. Объ его сочиненіяхъ, между которыми важное мѣсто занимаютъ письма къ Люцилію, мы можемъ получить свѣдѣнія изъ исторіи литературы. Относительно его жизни еще не сдѣлано окончательнаго заключенія; особенно же много различныхъ сужденій существуетъ еще и въ настоящее время относительно его виновности въ убійствѣ Агриппины и относительно его положенія по отношенію къ правленію Нерона. Здѣсь мы имѣемъ въ виду разсмотрѣть лишь основныя мысли его сочиненій. Въ этихъ сочиненіяхъ мы не видимъ человѣка съ большимъ характеромъ. Онъ производитъ такое впечатлѣніе, какъ будто увѣщеваетъ самого себя и другихъ; онъ не даетъ врачебный совѣтъ въ то время, какъ еще самъ себя считаетъ больнымъ или, во всякомъ случаѣ, только наполовину выздоровѣвшимъ. Ему чрезвычайно трудно твердо оставаться на пути добродѣтели, хотя болѣзни и опасности для души онъ умѣетъ иногда превосходно описывать. Замѣчательно у него чувство всеобщей грѣховности или, по крайней мѣрѣ, слабости въ дѣланіи добра, наряду съ убѣжденіемъ, что добродѣтель естественна въ то время, какъ порокъ приводится какъ нѣчто чуждое. Поэтому у Сенеки царитъ неразрѣшимое противорѣчіе между глубокимъ чувствомъ человѣческой слабости и тѣми средствами, которыя онъ рекомендуетъ для исцѣленія: надежда на самого себя или представленіе себя на мѣстѣ какого-нибудь великаго и добраго человѣка съ его душевнымъ настроеніемъ. Но самое тяжелое для него было,—это примиреніе съ мыслью о смерти. Онъ судорожно держится за жизнь и ея блага; живетъ же въ такое время, когда неувѣренность во всемъ, что зависѣло отъ произвола сумасброднаго тирана, достигло высшей своей степени. Отсюда—многія размышленія и прекрасныя правила, посредствомъ которыхъ Сенека приготовлялъ себя къ потерѣ всего того, къ чему такъ лежало его сердце. Онъ напоминаетъ самъ себѣ: nemo cum sarcinis enatat (никто не выплываетъ съ ношей) и изображаетъ душу, какъ она довольная и облагороженная уходитъ изъ жизни; онъ увѣщеваетъ освобождаться постепенно отъ многихъ узъ, которыя привязываютъ къ этой землѣ, и укрѣпляетъ себя вѣрой въ безсмертіе, при чемъ день смерти называетъ aeterni natalis (т. е. рожденіемъ для вѣчности). Но мы получаемъ впечатлѣніе, что ни одно изъ этихъ средствъ не помогаетъ вполнѣ и надолго. Философія Сенеки остается философіей страха, и въ дни террора французской революціи его языкъ находили вполнѣ соотвѣтствующимъ тогдашнимъ условіямъ. Дѣйствительно, тонъ Сенеки при обыкновенныхо условіяхъ кажется утомительнымъ, чрезмѣрно напряженнымъ, и противоположность между этой силой языка и слабостью души, которая за нимъ скрывается, тяжело дѣйствуетъ.


Сенека.

Чрезмѣрная любовь Сенеки къ жизни заставляла его постоянно переноситься мыслью къ смерти, при чемъ приготовленіе къ ней онъ ставитъ главною цѣлью философіи. Однако, онъ знаетъ случаи, когда смерть желательна, и даже такія обстоятельства, при которыхъ позволительно самоубійство,—это именно тогда, когда жизнь лишается всѣхъ духовныхъ условій, и человѣкъ влачитъ свое существованіе только еще для страданій. Кромѣ того, Сенека рѣшительно берется за проблему о стра-

даніи, въ особенности, въ трактатѣ: de Providentia,sive quare bonis viris mala accidant quum sit providentia (о провидѣніи или о томъ, почему съ хорошими людьми случаются несчастья, если провидѣніе существуетъ). Стоическое міровоззрѣніе даетъ для этого объясненіе въ томъ смыслѣ, что, такъ какъ все во вселенной и во всѣхъ ея частяхъ происходитъ сообразно съ природой, то, слѣдовательно, все хорошо. Но этотъ стоическій отвѣтъ не удовлетворяетъ вполнѣ Сенеку; наряду съ этимъ, онъ за страданіемъ признаетъ этическое, педагогическое значеніе: calamitas virtutis occasio (т. е. несчастье есть случай для добродѣтели); чрезъ это испытаніе божество дѣлаетъ благороднаго человѣка еще болѣе благороднымъ, и сила духа, которую проявляетъ въ несчастіи какой-нибудь Катонъ, является божественнымъ зрѣлищемъ; жизнь безъ страданій, по словамъ циника Деметрія, является лишь mare mortuum (т. е. мертвымъ моремъ).

Лучшею стороной Сенеки является, безъ сомнѣнія, его чистое одушевленіе идеей человѣчества. Нерону, отъ котораго сначала онъ такъ много ожидалъ, онъ въ качествѣ правительственной программы влагаетъ въ уста заявленіе, которое дышетъ величайшей любовью къ человѣчеству. Сенекой были высказаны слова: homo res sacra homini (человѣкъ является священной вещью для человѣка), которыми онъ возставалъ противъ ужаса, состоявшаго въ томъ, что людей убивали въ шутку для зрѣлища. Онъ былъ первымъ, кто откровенно осуждалъ гладіаторскія игры и открыто высказывалъ свое презрѣніе къ тѣмъ, которые ими забавлялись. Проповѣдуя уваженіе къ человѣческой жизни, онъ училъ о равенствѣ людей по самой природѣ и по отношенію къ философіи. Такимъ образомъ, онъ заступался за рабовъ, проповѣдывалъ, что въ нихъ нужно признавать и уважать человѣческое достоинство, приводилъ многіе удачные примѣры добродѣтели и великодушія у рабовъ и напоминалъ о томъ, что многіе знатные люди являются рабами своихъ пороковъ и многіе рабы являются свободными благодаря своей добродѣтели.

Наконецъ, займемся здѣсь еще много разъ обсуждавшимся вопросомъ объ отношеніи Сенеки къ христіанству *). Уже давно обращалъ на себя вниманіе христіанскій тонъ сочиненій Сенеки. Отцы церкви видѣли въ немъ человѣка, который часто подходилъ къ познанію истины: saepe noster (т. е. „часто былъ нашимъ"); въ этомъ смыслѣ выражались Тертулліанъ, Лактанцій и Августинъ; послѣдній уже знатъ о перепискѣ между языческимъ философомъ и апостоломъ Павломъ. Іеронимъ формально причисляетъ Сенеку къ христіанскимъ святымъ. Внѣшнія обстоятельства допускаютъ возможность, что Сенека и ап. Павелъ знали другъ друга. Галліонъ, къ суду котораго былъ привлеченъ ап. Павелъ въ Коринѳѣ (ср. Дѣян., XVIII, 12 и слѣд.) былъ братомъ Сенеки; также вѣроятно, что министръ Нерона получилъ въ Римѣ свѣдѣнія о процессѣ ап. Павла. Къ этому можно еще присоединить многочисленные библейскіе отголоски въ сочиненіяхъ Сенеки, и если уже стать на этотъ путь, то можно еще найти многіе и въ высшей степени замѣчательные слѣды этихъ соотношеній, какъ на это и указываетъ книга Крейгера. Но уже изъ критики этого преданія Э. Вестербургомъ можно видѣть, что здѣсь приходится имѣть дѣло съ высшей степени неблагодарной и безрезультатной задачей. Многочисленныя параллели, которыя еще разъ, лишь нѣсколько полнѣе, провелъ Крейгеръ, что неоднократно уже дѣлалось и раньше, заключаютъ, очевидно, такіе пункты сравненія, которые столь невѣроятны и общи, что никоимъ образомъ не доказываютъ существованія литературной зависимости. 14 извѣстныхъ намъ писемъ изъ переписки между Павломъ и Сенекой такъ нелѣпы, что въ ихъ подлинность никто не вѣритъ;

*) Въ послѣдній разъ этотъ вопросъ былъ обстоятельно изслѣдованъ I. Крейгеромъ (L. Annaeus Seneca und seine Beziehungen zum Urchristentum, 1887), который въ своемъ сочиненіи приводитъ какъ общую литературу, такъ и ту, которая имѣетъ отношеніе къ этой проблемѣ. Но среди перечисленныхъ трудовъ у него недостаетъ: Ch. Aubertin Sénèqne et St. Paul. Etude sur les rapports supposés entre le philosophe et l'apôtre (3-е изд., 1872). Лучшимъ путемъ, чѣмъ избранный Крейгеромъ, пошелъ въ своемъ изслѣдованіи W. Ribbeck: L. Aennaeus Seneca der Philosoph und sein Verhältnis zu Epikur, Plato und dem Christentum (1887); здѣсь справедливо отрицается отношеніе къ христіанству и изслѣдуется вліяніе языческихъ философовъ.

для допущенія же, что существовала другая подлинная переписка, нѣтъ никакихъ основаній. Наконецъ, неупоминаніе у Сенеки о христіанствѣ и полное отсутствіе у него такихъ мыслей, которыя необходимо указывали бы на христіанскія вліянія, не даютъ никакой возможности допускать, чтобы Сенека былъ вполнѣ или на половину христіаниномъ. Противоположное утвержденіе, защищаемое Бруно Бауеромъ, также не даетъ никакого достовѣрнаго результата. Именно Бауэръ полагаетъ, что пріоритетъ долженъ быть на сторонѣ философа, что Сенека долженъ быть причисленъ къ отцамъ христіанства и что его сочиненія часто служили матеріаломъ для составленія Новаго Завѣта. Своимъ открытіемъ литературной зависимости Новаго Завѣта отъ Сенеки Бауэръ вызвалъ удивленіе; онъ нашелъ слова Сенеки даже въ одной ветхозавѣтной цитатѣ посланія къ евреямъ. При глубокомъ обсужденіи, вопросъ о непосредственныхъ отношеніяхъ между Сенекой и христіанствомъ приходится признать празднымъ; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, приходится также признать, что у Сенеки, какъ и у многихъ другихъ авторовъ этого періода встрѣчаются теченія въ духѣ того времени, который возбуждалъ въ языческомъ мірѣ вопросы и потребности и который внушалъ мысли, приготовлявшія умы къ христіанству. Что было сказано о Вергиліи, то же можно сказать и о Сенекѣ: въ языческомъ мірѣ того времени начинаютъ появляться признаки атмосферы, благопріятной для развитія христіанства. При Неронѣ язычество и христіанство, безъ сомнѣнія, были еще очень далеко другъ отъ друга. Христіанство еще не отдѣлялось отъ синагоги и не признавалось чѣмъ-то необыкновеннымъ въ мірѣ; преслѣдованіе христіанъ Нерономъ можетъ быть приписано лишь случайному обстоятельству, именно тому, что его жена, еврейка Поппея, направила гнѣвъ императора на христіанъ. Вслѣдствіе такого, еще совершенно незамѣтнаго положенія христіанства въ мірѣ, вліяніе на Сенеку съ этой стороны крайне невѣроятно.



М. Туллій Цицеронъ.

Совершенно инымъ человѣкомъ по сравненію съ Сенекой былъ Эпиктетъ. Будучи сначала фригійскимъ рабомъ одного жестокосердаго господина, а позднѣе вольноотпущенникомъ, онъ училъ въ Римѣ, послѣ же изгнанія философовъ Домиціаномъ—въ Никополѣ. Въ Римѣ онъ своей непочтительной манерой разспрашивать людей объ исцѣленіи ихъ душъ долженъ былъ нажить себѣ много враговъ. При этомъ въ качествѣ примѣра передъ нимъ стояла сократовское „родовспоможеніе мысли“. Впослѣдствіи его ученія передалъ его ученикъ Арріанъ въ пяти книгахъ, діатрибахъ, изъ которыхъ до насъ сохранились четыре, и въ болѣе сжатомъ видѣ — въ маломъ зерцалѣ нравственности („Энхейридіонъ“). У Эпиктета мы находимъ непреклонность стоиковъ, соединенную съ откровенностью циниковъ. Богатство и многосторонность цивилизованной жизни не производили на него никакого притягательнаго дѣйствія. Ему не представляло трудности привести въ гармонію ученіе и жизнь. Его гордость, какъ философа, его величіе души въ страданіяхъ и бѣдности, его искренность, съ которой онъ, равнодушный къ культу, хвалитъ и прославляетъ божество, сдѣлали Эпиктета, можно было бы сказать, святымъ, такъ что Цельзъ спрашивалъ у христіанъ, нѣтъ ли личности, болѣе достойной поклоненія, чѣмъ Іисусъ, какъ напримѣръ, Эпик-

тетъ. У Эпиктета и философія направлена всецѣло на практическую нравственность; тѣмъ не менѣе, нѣкоторыя основныя мысли стоической школы онъ передаетъ вѣрнѣе, чѣмъ Сенека и Маркъ Аврелій. Такъ, онъ придаетъ большое значеніе ученію о провидѣніи, которое управляетъ всѣмъ, даже малымъ и злымъ, такъ что мы въ мірѣ повсюду можемъ найти гармонію. Такимъ образомъ, ни въ коемъ случаѣ нельзя жаловаться на божество, которое посылаетъ зло для нашего нравственнаго упражненія подобно тому, какъ чудовища, съ которыми сражался Геркулесъ, лишь служили для развитія его силъ. Стоическое равнодушіе и стоическая суровость нашли свою теорію, постоянно повторяющемся въ Энхейридіонѣ различіи между вещами, которыя находятся въ нашей власти, и вещами, которыя въ нашей власти не находятся и которыя, поэтому, не имѣютъ къ намъ и отношенія. Къ послѣдней категоріи вещей, которыя не должны трогать мудреца, относятся всѣ внѣшнія обстоятельства, потери, болѣзнь и т. д. При всякомъ несчастіи необходимо говорить себѣ, что оно недѣйствительно для насъ, такъ какъ зло существуетъ только въ нашемъ мнѣніи. Изреченіе, выражающее сущность ученія Эпиктета, гласитъ: воздерживайся и переноси.

О Маркѣ Авреліи мы знаемъ изъ его переписки съ его учителемъ Фронтономъ и изъ двѣнадцати книгъ его дневника: то, что внутри. Послѣдній содержитъ самонаблюденіе, которое императоръ отчасти написалъ въ палаткѣ полководца во время войны съ придунайскими народностями. Въ немъ онъ благодаритъ своихъ учителей и воспитателей, преимущественно же божественное руководительство, которое его сдѣлало тѣмъ, что онъ есть. Онъ самъ заботится о выполненіи своихъ обязанностей, какъ человѣка и римлянина, и настраиваетъ свою душу на внутреннее спокойствіе среди мірскихъ треволненій и при мысли о смерти. Серьезность и скромность, съ которыми этотъ властитель изслѣдуетъ свою совѣсть и близко принимаетъ къ сердцу спасеніе души, достойны всякаго уваженія. Но, когда Маркъ Аврелій выставляется не только въ качествѣ послѣдняго, но въ то же время и въ качествѣ одного изъ величайшихъ и чистѣйшихъ воплощеній языческой добродѣтели, то можно многое привести противъ этой чрезмѣрной хвалы. Онъ былъ хорошимъ человѣкомъ, но его доброта имѣла оттѣнокъ эгоизма: самую большую его заботу составляли его собственное душевное спасеніе и личное душевное спокойствіе; о злѣ же въ мірѣ, если только онъ вообще его замѣчалъ, онъ умѣлъ только вздыхать. Къ обязанностямъ своего положенія онъ относился безъ одушевленія и даже безъ внутренняго интереса; какъ правитель, онъ былъ мелочнымъ; высокихъ мыслей объ управленіи или идеалѣ государства у него нѣтъ и слѣда. Онъ далъ нѣсколько филантропическихъ предписаній, приказалъ заботиться о брошенныхъ дѣтяхъ, издалъ законъ противъ доносчиковъ, приказалъ класть тюфяки, чтобы акробаты не разбивались при паденіи; но что касается остального, то онъ былъ слишкомъ твердо убѣжденъ въ ненужности внѣшнихъ мѣропріятій безъ предварительнаго внутренняго исправленія, чтобы предпринять что-либо радикальное. Ему недоставало жажды дѣятельности; онъ долженъ былъ ужасно скучать, въ чемъ, правда, Ренанъ видитъ завершеніе мудрости.

Замѣчательно, что еще въ это время христіане такъ мало обращали на себя вниманіе. Плутархъ о нихъ не упоминаетъ совершенно; Эпиктетъ и Маркъ Аврелій, каждый только по разу и лишь случайно, замѣчаютъ объ ихъ презрѣніи къ смерти, которое этимъ мудрецамъ казалось исходящимъ не изъ правильнаго принципа. Преслѣдованія христіанъ при Маркѣ Авреліи были только мѣстными. Христіанство имѣло уже успѣхъ въ мірѣ. Начался періодъ христіанскихъ апологій, обращенныхъ большею частью къ императорамъ. Первую литературную полемику противъ христіанства долженъ былъ повести Фронтонъ, учитель Марка Аврелія, какъ это видно изъ „Октавія“ Муниція Феликса. Время происхожденія „Истиннаго Слова“ Цельза нѣтъ возможности съ точностью установить, но, повидимому, его можно отнести къ 180 г. и, во всякомъ случаѣ, ко 2-му вѣку; это сочиненіе потеряно, но его почти полностью можно востановить изъ возраженія Оригена. Съ высоты платоновской идеи о богѣ Цельзъ боролся противъ христіанскихъ представленій о твореніи, о воплощеніи Сына Божія и воскресеніи, которыя ему казались недостойными и несовмѣстимыми съ божіимъ величіемъ.

Мы говорили сначала о трехъ знаменитыхъ стоикахъ; теперь вернемся на нѣсколько десятилѣтій назадъ, чтобы разсмотрѣть интереснѣйшую личность этого времени, именно, Плутарха (50—125 по Р. Х.). Плутархъ совмѣстилъ въ себѣ всю образованность своего времени; онъ училъ и учился въ главныхъ городахъ міра, потомъ возвратился въ свой родной городъ Херонею, гдѣ жилъ въ большомъ уваженіи въ качествѣ магистрата и жреца Аполлона. Его 44 параллельныхъ жизнеописанія излагаютъ въ живомъ стилѣ, со многими анекдотами, но безъ критическаго отношенія къ предмету, жизнь знаменитыхъ грековъ и римлянъ. Сборникъ изъ 92 большихъ и меньшихъ, отчасти поддѣльныхъ сочиненій, извѣстенъ подъ именемъ Moralia, хотя статьи и написаны по-гречески. Отдѣльныя сочиненія по свойствамъ и содержанію очень различны. Письма, утѣшенія и застольные разговоры, полемическіе трактаты противъ эпикурейцевъ или стоиковъ, статьи о религіозныхъ и философскихъ проблемахъ, разсужденія объ этическихъ вопросахъ, статьи о какихъ-нибудь особенныхъ предметахъ, собраніе замѣтокъ,—опыты всего этого можно найти въ Moralia Плутарха.

У Плутарха нельзя искать какой-либо систематически обоснованной и строго законченной системы. Онъ считаетъ Платона величайшимъ философомъ, часто идетъ по платоновскому пути, хотя въ частностяхъ его можно уличить въ нѣкоторой непослѣдовательности. Его интересы были вполнѣ религіозной природы. Онъ хотѣлъ поддержать отеческую вѣру. Наслѣдство, которое онъ хотѣлъ сохранить для себя и для міра, было наслѣдствомъ греко-римскаго міра; будучи грекомъ, Плутархъ былъ очень благосклоненъ къ римскому культу и римскому владычеству. Къ восточнымъ суевѣріямъ онъ относился равнодушно, объ іудейскомъ суевѣріи онъ говорилъ съ презрѣніемъ; только тамъ, гдѣ онъ могъ находить единство религіи, напримѣръ, когда онъ узнавалъ въ греческихъ богахъ, египетскихъ,—ему и чужое казалось истиннымъ. Въ общемъ же онъ защищалъ традиціонную вѣру. Одинъ изъ главныхъ пунктовъ этой вѣры составляло ученіе о божественномъ откровеніи, и, такимъ образомъ, Плутархъ выступаетъ въ трехъ трактатахъ о дельфійскомъ оракулѣ, а мимоходомъ также и о мантикѣ. Человѣческая душа обладаетъ не только способностью вспоминать прошедшее, но также и способностью проникать въ будущее. Для своей теоріи мантики Плутархъ принялъ во вниманіе какъ божественныя, такъ и матеріальныя причины: онѣ дѣйствуютъ совмѣстно, и поэтому не будетъ безбожнымъ причислить также и испаренія земли къ факторамъ, вызывающимъ энтузіазмъ.


Императоръ Маркъ Аврелій.

Главной заботой Плутарха было — очистить понятіе о богѣ отъ недостойныхъ его представленій. Есть много превратныхъ мнѣній о богахъ, которыхъ отожествляютъ съ ихъ изображеніями или символами и о которыхъ поэты столько фантазировали. Плутархъ даетъ какъ эвгемеристическое толкованіе миѳовъ, такъ и физическое ихъ объясненіе стоиками; самъ онъ больше всего склоняется, какъ то показываетъ его трактатъ объ Изидѣ и Озирисѣ, къ этическому аллегоризму. Замѣчателенъ способъ, какимъ онъ обходитъ соблазнительное въ традиціонныхъ представленіяхъ. Такъ, онъ объяснялъ — хотя у него нѣтъ недостатка и въ монотеистическихъ воззрѣніяхъ— множественность боговъ, съ одной стороны, множествомъ міровъ, а съ другой—добродѣтелями благости и справедливости, которыя свойственны божеству, но которыя могутъ находить свое осуществленіе только въ обществѣ и, такимъ образомъ, необходимо предполагаютъ множество божественныхъ существъ. Но самой счастливой „находкой", какъ выразился самъ Плутархъ, было ученіе о демонахъ. Ученіе о демонахъ сослужило Плутарху различную и очень важную службу. Демоны представляютъ собою существа среднія между богами и людьми, по натурѣ причастныя и тѣмъ и другимъ; между ними есть какъ добрые, такъ и злые духи. Боги оставляются у

Плутарха въ ихъ величіи; они не вмѣшиваются въ земныя дѣла, хотя божественныя силы все-таки близки людямъ. Демоны—слуги боговъ; они наказываютъ злыхъ и даютъ благословеніе; они даютъ оракулы; жертвы и праздники относятся къ нимъ. То, что приписывается богамъ злого или недостойнаго, можетъ относиться только къ демонамъ. То, что иногда демоны бываютъ также смертны, доказывается исторіей о великомъ Панѣ, о смерти котораго чудеснымъ образомъ было возвѣщено морякамъ. Такимъ образомъ, демоны имѣютъ различныя функціи. Одна изъ важнѣйшихъ ихъ функцій состоитъ въ томъ, что они даются хорошимъ людямъ въ качествѣ духовъ-защитниковъ, оберегаютъ ихъ и руководятъ ими, какъ напримѣръ, геній Сократа.

Между трактатами Плутарха находится также и интереснѣйшая статья того времени о теодицеѣ: De sera numinis vindicta (о позднемъ правосудіи божества). Киймъ справедливо замѣтилъ, что при платоническомъ дуалистическомъ міровоззрѣніи зло въ мірѣ могло являться не единственно въ видѣ божескаго наказанія; но у Плутарха такъ сильно преобладалъ религіозный интересъ, что онъ необходимо долженъ былъ задаться вопросомъ, представлявшимъ для него загадку при его вѣрѣ въ провидѣніе,—именно, вопросомъ, почему божество, повидимому, злыхъ совсѣмъ не наказываетъ, или же наказываетъ ихъ лишь поздно, по прошествіи долгаго времени. Обсужденіе этого вопроса нашимъ философомъ отличается многосторонностью; онъ даетъ много отвѣтовъ и подводитъ зло подъ различныя категоріи, разсматривая его въ смыслѣ наказующаго воздаянія, очищающаго исправленія и устрашающаго примѣра. Онъ указываетъ также на божественное долготерпѣніе, которое даетъ намъ возможность и время для исправленія и учитъ насъ ничего не предпринимать въ гнѣвной поспѣшности. Онъ успокаиваетъ тяжелое чувство, возникающее при видѣ счастья злыхъ, тѣмъ, что напоминаетъ о границахъ нашей проницательности и говоритъ о наказаніи, состоящемъ во внутреннемъ безпокойствѣ и угрызеніи совѣсти, отъ котораго злые не свободны также и при внѣшнемъ благополучіи. При этомъ для объясненія онъ приводитъ солидарность поколѣній и, наконецъ, не упускаетъ случая призвать на помощь надежду на возстановленіе справедливости въ будущей жизни.

Неправильно поступаютъ, когда описываютъ религію Плутарха, какъ христіанство безъ Христа. Но безъ сомнѣнія, Плутархъ,—хотя и въ совершенно другомъ родѣ, болѣе полно и болѣе совершенно, чѣмъ Маркъ Аврелій,—является представителемъ языческаго благочестія 2-го вѣка. Онъ пытался спасти религіозное наслѣдіе древняго міра и въ то же время, самъ того не замѣчая, подготовлялъ почву для нѣкоторыхъ новыхъ ученій. Особенно повліяло на возникновеніе христіанской идеи объ ангелѣ-хранителѣ его ученіе о демонахъ, которое коренилось уже въ греческой древности, но которое у Плутарха должно было сослужить совершенно новую службу. Огромное значеніе Плутарха состоитъ, съ одной стороны, въ томъ, что его „жизнеописанія“ сдѣлались живой формой, подъ которой понятіе объ античной добродѣтели передавалось и продолжало вліять и дальше, а съ другой—въ томъ, что онъ ясно почувствовалъ потребность болѣе чистаго пониманія идеи божества.

§ 13. Религіозный синкретизмъ въ началѣ 3-го вѣка.

Послѣ смерти Марка Аврелія наступаютъ другія времена. Послѣ того, какъ Каракалла предоставилъ всѣмъ жителямъ мірового государства права римскаго гражданства, исчезла даже и фикція римскаго гражданства. Равнымъ образомъ, и сенатъ, который представлялъ собою гражданъ, сталъ постепенно терять въ своемъ значеніи.

Напротивъ, императорская власть стала увеличиваться въ своемъ значеніи; она сдѣлалась почти единственной реальной государственной силой. Вмѣстѣ съ тѣмъ, она обнаружила сильное стремленіе обосновать себя іерархически; іерархическія представленія лежали въ духѣ времени, и только правительство основанно на іерархическомъ началѣ, могло править міровымъ государствомъ. Императоръ, стоявшій



Римляне разрушаютъ германское селеніе. Рельефъ на колоннѣ Антонина въ Римѣ.

во главѣ, долженъ былъ все болѣе и болѣе представляться равнымъ богамъ; Маркъ Аврелій, сынъ Коммода, былъ первымъ, кто велѣлъ признать себя въ Римѣ еще при жизни въ качествѣ самого бога, въ качествѣ римскаго Геркулеса. Dominus'омъ, по крайней мѣрѣ, практически императоръ уже былъ давно.

Но этому идеальному величію императорскаго достоинства дѣйствительность соотвѣтствовала лишь въ очень слабой степени. Задачи, которыя тогда лежали на охранителѣ государства были огромны. Со времени *возвышенія Сассанидовъ* (226 г.) войны съ персами становились все болѣе опасными; на государство нападали германцы. Благодаря же войнамъ возросло вліяніе солдатъ. Императорскимъ трономъ стали преимущественно распоряжаться войска. Власть снова распалась печальнѣйшимъ образомъ: другъ противъ друга стояли нѣсколько императоровъ. Попытка основать династію потерпѣла неудачу. Чего не доставало императорскому званію,—такъ это была дѣйствительно признанная авторитетность. Оно стремилось пріобрѣсти характеръ божественнаго императорскаго достоинства, но оно не находило для этого никакой опоры въ твердой общепризнанной религіи. Въ божественность личности еще живущаго императора на самомъ дѣлѣ никогда особенно не вѣрили. Столь воспріимчивые къ религіознымъ впечатлѣніямъ римскіе солдаты убивали божественнаго императора безъ всякаго угрызенія совѣсти.


Секстъ изъ Херонеи, философъ школы стоиковъ, учитель Марка Аврелія.

Религіозный вопросъ для этого времени былъ главнымъ вопросомъ во всѣхъ отношеніяхъ. Отъ древнихъ боговъ Рима едва ли ожидали еще чего-нибудь. Долгое имѣвшіе мѣсто въ частныхъ кругахъ, большею частью, въ особыхъ обществахъ, sodalicia, чужестранные культы должны были стать опорой государства и общества. Если до сихъ поръ они, какъ нѣкогда греческіе культы, поддерживались внѣ „померія", то теперь они были введены въ городъ, при чемъ многіе изъ нихъ стали государственными культами; въ качествѣ таковаго былъ введенъ въ Римъ Каракаллой культъ Изиды. Однако, тутъ возникалъ вопросъ, какимъ образомъ такая пестрая смѣсь различнѣйшихъ религіозныхъ представленій могла дать столь желательное для государства и общества основаніе для особой общепризнанной религіозной вѣры. Рѣшеніе вопроса далъ синкретизмъ *). Старая склонность отождествлять боговъ другъ съ другомъ, какъ уже было замѣчено, въ это время пріобрѣла особое значеніе, при чемъ пришли, приблизительно, къ представленію, что всѣ эти различныя религіи являются, собственно, лишь различными проявленіями одной единственной основной религіи.

Культъ Изиды достигъ высокаго значенія. Почти еще большее значеніе пріобрѣлъ культъ Митры, который не имѣлъ никакого отношенія къ своему египетскому сопернику, хотя былъ вполнѣ религіей синкретизма. Онъ заимствовалъ отъ Великой Матери тауроболіи, и хотя существо Митры и не было сильно выражено въ качествѣ бога солнца, однако этого было достаточно для того, чтобы возможно было поставить его въ связь съ сирійскими богами солнца. Религія Митры включила въ себя, какъ уже было замѣчено, большую часть умственныхъ теченій тогдашняго греко-римскаго міра. Въ это время она сдѣлала огромные успѣхи. Могло бы показаться, что въ будущемъ она станетъ новой римской государственной религіей.

*) Синкретизмомъ въ исторіи религій называется соединеніе въ одно божествъ различнаго происхожденія. *Прим. ред.*

Она и императорами очень высоко ставилась и, тѣмъ не менѣе, въ качествѣ офиціальнаго культа она никогда не была признана.

Но тамъ, гдѣ дѣло касалось возстановленія государства, взоры обращались большею частью къ сирійскимъ богамъ солнца. Септимій Северъ (193—211), сильный правитель, который поставилъ себѣ задачу на самомъ дѣлѣ заново перестроить государство, женился на сиріянкѣ Юліи Домнѣ изъ круга ревностныхъ почитателей бога солнца. Она, ея сестра Юлія Меза со своими двумя дочерьми—Юліей Соэміей, матерью Гегіогабала, и Юліей Мамеей, матерью Александра Севера, имѣли при дворахъ нѣсколькихъ слѣдовавшихъ другъ за другомъ императоровъ большое вліяніе.

По тому времени нельзя представить себѣ никакой политической реорганизаціи государства, которая не была бы въ тоже время и религіозной реорганизаціей; время императоровъ изъ династіи Северовъ является въ высокой степени временемъ попытокъ религіозныхъ реформъ. При этихъ императорахъ мы вмѣстѣ съ Ж. Ревиллемъ можемъ различить три начинанія: возрожденіе неопиѳагореизма при Септиміи Северѣ, введеніе Геліогабаломъ бога изъ Эмезы и эклектическій священный культъ Александра Севера.

Религіозныя стремленія при дворѣ Септимія Севера нашли свое выраженіе въ біографіи Аполлонія Тіанскаго. Юлія Домна предложила одному остроумному литератору своего двора представить образъ святого человѣка. Такъ возникла біографія Аполлонія, написанная Филостратомъ. Вопросъ о томъ, на сколько въ этой книгѣ имѣется историческаго достовѣрнаго матеріала, рѣшается различно; но онъ, впрочемъ, имѣетъ второстепенное значеніе. Въ литературѣ упоминается то тамъ, то сямъ мимоходомъ объ одномъ волшебникѣ изъ Тіаны въ Капподокіи, жившемъ въ 1-мъ вѣкѣ, хотя эти упоминанія и не имѣютъ большой цѣны. И вотъ, Филостратъ изъ этого туманнаго образа сдѣлалъ носителя тѣхъ мыслей, которыя занимали въ то время окружавшее его общество. Его произведеніе, хотя оно иногда по формѣ и напоминаетъ греческіе романы и содержитъ многочисленныя приключенія, было предназначено однако не для легкаго чтенія, а напротивъ, имѣло вполнѣ серьезную, практически-религіозную цѣль. Оно имѣло въ виду показать міру образъ святого божественнаго человѣка и сдѣлать этотъ образъ объектомъ почитанія, наглядно выразить въ немъ черты истинной религіи.

Мы, естественно, не можемъ приводить здѣсь разсказовъ о многочисленныхъ приключеніяхъ и путешествіяхъ Аполлонія по всѣмъ странамъ до границъ міра, что составляетъ содержаніе восьми книгъ Филострата. Мы укажемъ только вкратцѣ на главныя черты образа его святого и на цѣль книги. Аполлоній уже издавна отличался аскетическими подвигами и слѣдовалъ пиѳагорейскому образу жизни въ своей льняной одеждѣ, въ воздержаніи отъ животной пищи и въ общемъ соблюденіи чистоты въ своей жизни. Свои молитвы онъ обращаетъ къ солнцу, и въ этой чертѣ мы узнаемъ духъ сирійской принцессы, которая внушила автору созданіе этой книги. Этотъ солнечный культъ Аполлоній нашелъ также и у брамановъ въ Индіи, у которыхъ онъ прожилъ четыре мѣсяца. На горѣ брахмановъ Аполлоній былъ посвященъ ихъ главою Ярхасомъ въ высшую мудрость, которой уступали всѣ другія воззрѣнія, даже греческія. Эта мудрость состояла въ теоретическомъ ученіи о переселеніи душъ, о происхожденіи греческихъ боговъ изъ Индіи, но еще болѣе въ духовныхъ способностяхъ, поскольку брамана предвидѣли будущее, исцѣляли болѣзни и вообще были причастны къ божественнымъ силамъ. И вотъ, въ общеніи съ браманами Аполлоній достигъ самой высокой ступени религіозной жизни; когда онъ послѣ этого отправился въ Египетъ къ гимнософистамъ, то уже не могъ ничему болѣе у нихъ научиться и ничего болѣе пріобрѣсти. Замѣчательно, что въ то время, какъ Аполлоній постоянно даетъ доказательства сверхчеловѣческаго знанія и могущества, его біографія съ особеннымъ подчеркиваніемъ отрицаетъ подозрѣніе въ магіи. Филостратъ вовсе не хочетъ, чтобы его героя считали за волшебника; враждебное отношеніе къ нему элевзинскаго іерофанта, жрецовъ Трофонія и многихъ другихъ, видѣвшихъ въ нихъ мага, было всецѣло основано на недоразумѣніи. Тѣмъ, что онъ зналъ больше и могъ больше, чѣмъ другіе люди, онъ былъ обязанъ только



Туснельда въ тріумфальномъ шествіи Германика. (По К. Пилоти).

своей чистотѣ. Добродѣтельный человѣкъ—божественъ; этому онъ научился и видѣлъ на горѣ брахмановъ. То въ одномъ, то въ другомъ мѣстѣ проглядываетъ метафизическое объясненіе въ томъ смыслѣ, что особая сила Аполлонія была божественнаго происхожденія; однако, главная идея, безъ сомнѣнія, заключается въ другомъ. Аполлоній былъ божественнымъ человѣкомъ,—не богомъ, но божественнымъ, потому что онъ былъ совершенно мудрымъ, чистымъ и добродѣтельнымъ. Проявляя эти свойства, онъ путешествовалъ по разнымъ странамъ, исцѣляя и благословляя и даже оказывая вліяніе на исторію государства, поскольку онъ предсказывалъ будущимъ императорамъ о ихъ возвышеніи.

При нашемъ разсмотрѣніи книги Филострата для насъ главный интересъ представляетъ вопросъ объ ея отношеніи къ христіанству. Положительныхъ данныхъ нѣтъ. Въ біографіи нигдѣ не упоминается о христіанствѣ, хотя совершенно ясно, что въ ней часто встрѣчаются подражанія евангельскимъ разсказамъ о чудесахъ или разсказамъ изъ жизни ап. Павла и что передъ взоромъ Филострата неоднократно парилъ воскресшій Христосъ. Спрашивается, было ли у Филострата намѣреніе бороться противъ христіанства, подобно тому, какъ столѣтіемъ позже Гієроклесъ возвышалъ тіанскаго святого во вредъ образу Христа? Существованіе такой тенденціи невѣроятно. Въ кругахъ сирійскихъ принцессъ не было враждебнаго отношенія къ христіанству. Поэтому и біографія Аполлонія стояла на его сторонѣ, правда, не называя его по имени, и краски для изображенія святого человѣка взяты изъ Новаго Завѣта. Нужно было создать духовный, чистый, возвышенный жизненный образъ. Для этого былъ употребленъ различный матеріалъ. Основныя черты были даны пиѳагорейскимъ образомъ жизни и сирійскимъ культомъ солнца; въ качествѣ высшаго идеала была признана индійская мудрость; всякаго рода нечистые элементы,—какъ, напримѣръ, кровавая жертва, египетскій культъ животныхъ, даже многія греческія представленія и въ особенности магія—были отброшены. Правда, этотъ опытъ не имѣлъ большого и прочнаго успѣха. Святому въ его родномъ городѣ, Тіанѣ, былъ воздвигнутъ великолѣпный храмъ, а Каракалла былъ его усерднымъ почитателемъ. Александръ Северъ принялъ его въ число своихъ святыхъ наряду съ Орфеемъ и Христомъ.

Еще болѣе переходящимъ былъ культъ сирійскаго бога солнца, принесеннаго въ Римъ Геліогабаломъ. Сынъ Юліи Соэміи, Вассіанъ, былъ красивымъ мальчикомъ, всецѣло преданнымъ культу бога, имя котораго онъ, наконецъ, и самъ принялъ, и чувственному разврату. Возведенный солдатами на тронъ, онъ тотчасъ установилъ исключительный культъ богу, жрецомъ котораго онъ былъ и который на монетахъ носитъ названіе богъ солнца Элагабалъ. Относительно значенія имени Элагабалъ мнѣнія до сихъ поръ еще расходятся; но достовѣрно одно, что богъ Эмезы представлялся въ качествѣ бога солнца. Его символомъ былъ черный камень, безъ сомнѣнія, аэролитъ, который Геліогабалъ приказалъ перенести въ Римъ. Здѣсь императоръ чествовалъ процессіями и различнаго рода празднествами бога, служеніе которому было его единственнымъ интересомъ. Самымъ худшимъ при этомъ были оргіи и чувственный развратъ, которые Геліогабалъ выставлялъ на показъ съ безстыдствомъ, неслыханнымъ даже въ Римѣ. Это былъ древній духъ сирійской религіи, который на короткое время воцарился въ Римѣ. Но все это представляло собою лишь непродолжительное опьяненіе. Реакція не могла не наступить: Геліогабалъ и его мать были убиты во время возстанія, поднятаго для собственной защиты его двоюроднымъ братомъ. Послѣдній вступилъ на престолъ подъ именемъ Александра Севера. Камень сирійскаго бога былъ отнесенъ обратно въ Эмезу; тамъ онъ продолжалъ пользоваться божескимъ поклоненіемъ, но въ Римѣ его владычество уже окончилось.

При Александрѣ Северѣ (222—236) синкретическія стремленія того времени выступили яснѣе всего. Онъ былъ вполнѣ достойнымъ и благочестивымъ человѣкомъ, обладалъ всѣми добродѣтелями честнаго человѣка, но, во всякомъ случаѣ, не правителя. Онъ почиталъ всѣхъ боговъ, принималъ участіе какъ въ гиларіяхъ Великой Матери, такъ и въ жертвоприношеніяхъ на Капитоліи; онъ почиталъ служителей Изиды и іудеевъ; онъ намѣревался также построить храмъ Христу,

но ауспиціи отечественной религіи, въ которую онъ вѣрилъ, удержали его отъ этого. Замѣчательно, что свое личное благоговѣніе онъ обращалъ не на великихъ боговъ, а на божественныхъ людей, которымъ онъ въ своемъ дворцѣ ежедневно молился. Это былъ родъ языческаго культа святыхъ. Императоръ молился своимъ предкамъ и нѣкоторымъ divi изъ своихъ предшественниковъ въ качествѣ божественныхъ покровителей; вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ молился величайшимъ благодѣтелямъ человѣчества: Аврааму, Орфею, Христу, Аполлонію Тіанскому, Александру Великому и, кромѣ того, еще второстепеннымъ святымъ, каковы были, напримѣръ, Цицеронъ и Вергилій. Общая терпимость этого правленія простиралась и на христіанъ. У людей, окружавшихъ императора, у самого императора и его матери они пользовались уваженіемъ и симпатіей; Мамея имѣла даже встрѣчу съ знаменитымъ Оригеномъ въ Цезареѣ, при чемъ она такъ была благосклонна къ христіанамъ, что отцы церкви восхваляли ея благочестіе и добродѣтель. Конечно, какъ императоръ, такъ и его мать были далеки отъ того, чтобы путемъ присоединенія къ христіанству отказаться отъ своей синкретической точки зрѣнія; но то, что христіане при Александрѣ Северѣ имѣли недвижимыя имущества и свободно избирали своего епископа,—прочно установлено, хотя и не всѣ одобряли эту свободу, а юристъ Ульпіанъ нашелъ необходимымъ собрать эдикты, которые раньше были изданы противъ христіанъ.

Религіозное движеніе при сирійской династіи замѣчательно не столько нововведенными благодаря ему культами, сколько порожденными имъ потребностями и настроеніями. Это было время терпимости и универсализма,—время, когда въ пониманіи божественнаго приближались къ монотеизму, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, искали идеалъ святости и хотѣли дать образъ божественнаго человѣка. Такъ работали различнымъ образомъ для христіанства, которое впервые нашло для себя признаніе въ общественной жизни, благодаря синкретической политикѣ.

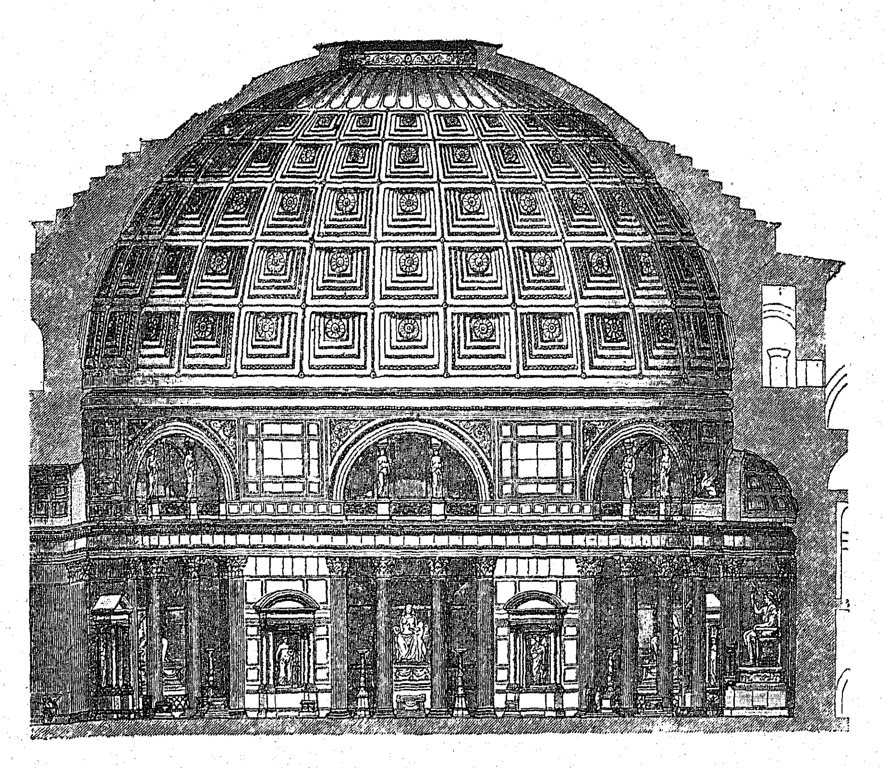
§ 14. Конецъ язычества.

Развитіе римской монархіи приближалось къ своему концу. Авреліанъ (270—275), который послѣ ужаснаго разброда въ серединѣ 2-го столѣтія, снова возстановилъ государственное единство, принялъ титулъ господина и бога и, въ соотвѣтствіе съ этимъ восточнымъ представленіемъ о царскомъ достоинствѣ, окружилъ себя восточной роскошью. Вскорѣ послѣ него прекратилось всякое участіе сената въ утвержденіи принцепса въ его должности. Діоклетіанъ (285—305) ввелъ великолѣпный придворный церемоніалъ по образцу церемоніала сассанидскихъ царей. Онъ и послѣ него Константинъ образовали совершенную систему іерархически организованнаго государственнаго управленія.

Однако, это гордое зданіе все болѣе и болѣе обходилось безъ религіознаго фундамента, въ которомъ оно такъ сильно нуждалось. Монархія не получила постояннаго общепризнаннаго бога-покровителя. Никогда не приходили къ какому-либо ясному представленіи объ отношеніи между земнымъ и небеснымъ богомъ. Государственнымъ богомъ Авреліана былъ непобѣдимый богъ-солнце, при чемъ еще спорно, какой восточный богъ за нимъ скрывался. Повидимому, онъ былъ лишь восточнымъ богомъ солнца,—общимъ понятіемъ въ абстрактномъ древне-римскомъ воззрѣніи. Діоклетіанъ снова проложилъ новую дорогу: онъ назвалъ себя іовіальнымъ, а своего соправителя Максиміана—равнымъ Геркулесу, въ чемъ въ тоже время выразилось отношеніе послѣдняго къ Діоклетіану, высшему правителю. Здѣсь опять были римскіе боги, Юпитеръ и Геркулесъ, отъ которыхъ эти правители въ качествѣ ихъ потомковъ вели происхожденіе своей власти. Колеблющійся синкретическій образъ мыслей не былъ въ состояніи дать прочныя формы, необходимыя для государственнаго образованія. Позднѣе на пути всего этого развитія стало христіанство. Христіанинъ еще меньше могъ быть богомъ, чѣмъ римлянинъ. Тѣмъ не менѣе, тогда никто не думалъ, что только христіанство,—конечно, въ болѣе позднее время—въ своемъ представленіи о царской власти, происходящей отъ божественной благодати, будетъ въ состояніи

дать гордой мысли цезаря, если бы она даже была существенно видоизмѣнена форму для жизненнаго существованія.

Въ періоды, которыми мы до сихъ поръ занимались, противорѣчіе между христіанствомъ и язычествомъ еще не выступало рѣзко. Преслѣдованія при Неронѣ, Траянѣ, Маркѣ Авреліи и Септиміи Северѣ были мѣстными и скоро проходящими. Въ концѣ же этого періода даже казалось, что христіанство, на которое была распространена общая терпимость, подъ защитою императоровъ получитъ прочное положеніе въ мірѣ. Во второй трети 3-го столѣтія отношенія измѣнилась. Съ этого времени и до Константина преслѣдованія носятъ болѣе общій, систематическій характеръ, такъ что по временамъ хотя они и смѣняются періодами покоя, но затѣмъ снова начинаются. Максиминъ Ѳракіянинъ, Децій, Валеріанъ, Авреліанъ и, наконецъ, въ особенно жестокой формѣ Діоклетіанъ и Галерій были преслѣдователями христіанъ. Въ этихъ преслѣдованіяхъ особенно давало себя знать настроеніе войска. Жестокими преслѣдователями христіанъ при императорахъ, каковы, Максиминъ и Децій, были полководцы этого времени, проникнутые духомъ солдатчины и отчасти враждебно настроенные по отношенію къ образованію. Въ войскѣ живо сохранилась и вѣра и суевѣрія; въ военныхъ походахъ особенно чувствовалась нужда въ защитѣ боговъ, и потому главные культы этого времени, какъ, напримѣръ, служеніе Митрѣ были распространены именно между солдатами. Христіане всегда обнаруживали нерасположеніе къ военной службѣ, что еще болѣе усиливало противъ нихъ ненависть легіоновъ. Но не только съ арміей, а и со всѣмъ тогдашнимъ міромъ христіанство находилось въ непримиримой враждѣ. Оно осудило то единственное, что по мнѣнію черни еще давало смыслъ жизни,—именно, гладіаторскія игры. Колеблющемуся между различными представленіями синкретизму оно противопоставило



Внутренній видъ и разрѣзъ римскаго Пантеона въ его нынѣшнемъ состояніи, мало измѣненномъ противъ прежняго.

твердое, какъ скала, убѣжденіе въ необходимости нравственнаго совершенства и въ существованіи одного единственнаго истиннаго Бога. Для него все римское государство было господствомъ злого, которое должно было погибнуть. Подобныя противорѣчія казались неразрѣшимыми, а борьба между двумя силами—неравной. Тѣмъ не менѣе, побѣдила та сила, которая съ виду была слабѣе.

Преслѣдованія христіанъ императорами при такихъ обстоятельствахъ были вполнѣ понятными. Скорѣе можно удивляться тому, что эти преслѣдованія не были болѣе жестокими и болѣе продолжительными. Конечно, преслѣдованія христіанъ не настолько имѣли своею цѣлью полное ихъ истребленіе, какъ это часто говорится у христіанскихъ писателей. Многія извѣстія ясно указываютъ на то, что смертныя казни не имѣли общаго характера и что часто исполненіе эдиктовъ смягчалось снисхожденіемъ. На не совсѣмъ нравственно чистые христіанскіе круги преслѣдованія дѣйствовали очищающимъ образомъ, такъ какъ нѣкоторые ложные или полухристіане отпадали, а прочіе укрѣплялись примѣрами мученичества. На рубежѣ 3-го и 4-го столѣтій христіанство уже было великой силой. Эта сила окрѣпла уже до того, что властитель, боровшійся съ ней, долженъ былъ опасаться взволновать весь міръ. На эту борьбу осмѣлились Галерій и Діоклетіанъ; однако ихъ языческій фанатизмъ не могъ уничтожить христіанства, а только усилилъ христіанскій фанатизмъ, и тотъ властитель, который вышелъ побѣдителемъ изъ этого смутнаго времени, даровалъ новой вѣрѣ свободу.

Новаго культа, который имѣлъ бы какое-нибудь выдающееся значеніе, язычество въ этомъ періодѣ не создало. Жертвоприношенія совершались на Капитоліи и въ святилищахъ Митры: почитали также обожествленныхъ императоровъ, римскихъ, египетскихъ и другихъ боговъ, намъ уже извѣстныхъ, и въ особенности солнце, какъ это видно изъ многихъ монетъ; на Востокѣ въ 4-мъ вѣкѣ процвѣталъ преимущественно культъ Тихе (случай, судьба). Она была главной богиней Константинополя, хотя и въ другихъ главныхъ городахъ были большіе храмы, посвященные Тихе.

Послѣдняя серьезная попытка оживить язычество исходила отъ философіи. Это было неоплатоновское движеніе, главнымъ представителемъ котораго въ серединѣ 3-го столѣтія былъ Плотинъ. Родство неоплатонизма съ гностицизмомъ было отмѣчено по справедливости, хотя оно часто и переоцѣнивалось. Оба эти направленія сходны въ томъ, что стремились достигнуть истины умозрительнымъ путемъ и религію основать на философіи; при этомъ они сходились также и во многихъ частностяхъ какъ въ ученіи, такъ и на практикѣ. Но въ нѣкоторыхъ главныхъ ученіяхъ они шли по совершенно различнымъ путямъ, въ особенности, въ томъ отношеніи; что гностицизмъ воспринялъ въ себя гораздо больше восточныхъ элементовъ. Правда, то же самое часто утверждалось и относительно неоплатонизма, но,—по крайней мѣрѣ, о Плотинѣ—этого сказать нельзя; та философская традиція, къ которой онъ примкнулъ, была философской традиціей Платона и Аристотеля, съ которой онъ связалъ еще стоическія идеи. Плотинъ былъ замѣчательнымъ мыслителемъ, который оказалъ продолжительное вліяніе на развитіе человѣчества. Онъ училъ въ Римѣ съ 244 г. и умеръ въ 270 г. Его ученикъ Порфирій описалъ его жизнь и издалъ его сочиненія въ шести Эннеадахъ.

Проблема, надъ которой работалъ неоплатонизмъ, состояла въ объясненіи множественности изъ единства и, въ охраненіи принципа трансцедентности бога, но такъ, что возникновеніе и ходъ міровой жизни являлись проникнутыми божественнымъ началомъ. Описаніе дѣйствительно величественнаго зданія, возведеннаго для этой цѣли Плотиномъ изъ платоновскихъ и стоическихъ понятій относится къ исторіи философіи. Здѣсь мы отмѣтимъ только тѣ религіозныя направленія, для которыхъ послужило это построеніе. Строго проведенный дуализмъ между Богомъ и міромъ долженъ былъ повести въ религіи къ мистическому, а въ нравственности къ аскетическому направленію. Богъ стоитъ надъ міромъ; для познанія онъ недоступенъ, онъ—безъ свойствъ, онъ даже стоитъ „надъ бытіемъ“: такъ гласно здѣсь впервые ясно выраженное основаніе мистики. Человѣкъ достигаетъ самого возвышеннаго лишь въ экстатическомъ состояніи, которое самому Плотину должно было быть

извѣстнымъ; нравственность стремится убить чувственность посредствомъ аскетическихъ упражненій и очищеній и скинуть съ себя человѣческое для того, чтобы принять участіе въ божественномъ. Эта философія необходимо должна была вставить между Богомъ и міромъ извѣстное число посредствующихъ существъ, въ которыхъ можно было найти прежнихъ боговъ и демоновъ народной вѣры. Такимъ образомъ, хотя неплатонизмъ и построилъ свое ученіе на основѣ умозрѣнія, однако онъ не упускалъ изъ виду и религіозныхъ интересовъ. Что это направленіе вполнѣ соотвѣтствовало потребностямъ того времени, легко понять. Мистическій мракъ, которымъ окутано было божество, близость божественныхъ силъ и посредствующихъ существъ, религіозныя упражненія, очищенія и возбужденія, считавшіяся въ этой сферѣ за благочестіе,—все это соотвѣтствовало духу 3-го и 4-го столѣтій. При этомъ неоплатоники заботились о сохраненіи народнаго характера религіи, внеся въ нее теплоту и глубину новыхъ идей, но не разлагая ее. Политеизмъ былъ построенъ на основѣ умозрѣнія, миѳы были объяснены съ философской точки зрѣнія, обряды были сохранены, а религіозныя упражненія усиленно рекомендовались. Это направленіе заключило союзъ преимущественно съ магіей и прорицаніемъ, такъ какъ оно допускало возможность и дѣйствительность тайныхъ силъ въ природѣ и въ человѣческой душѣ—и объясняло мантику взаимною связью всѣхъ вещей и симпатическими воздѣйствіями.

Ученикъ Плотина, Порфирій, и ученикъ послѣдняго, Ямблихъ, еще болѣе, чѣмъ ихъ учитель, обратились къ религіозной практикѣ. Отъ Порфирія сохранились четыре книги De abstinentia (о воздержаніи), въ которыхъ онъ даетъ этическое основаніе своему вегетаріанскому образу жизни, иллюстрируя его обширнымъ, для насъ имѣющимъ большую цѣнность матеріаломъ, заимствованнымъ у различныхъ писателей. Кромѣ того, онъ написалъ 15 книгъ противъ христіанъ, въ которыхъ говорится съ большимъ уваженіемъ о личности Христа, чѣмъ въ „Полемикѣ“ Цельза; но намъ извѣстны только нѣкоторыя отдѣльныя мнѣнія Порфирія о христіанахъ изъ случайныхъ упоминаній, такъ какъ самая книга утеряна. Съ Ямблихомъ и его сирійской школой неоплатонизмъ совершенно перешелъ на сторону народнаго суевѣрія въ ущербъ своему философскому достоинству: впрочемъ, приписываемая Ямблиху книга о египетскихъ мистеріяхъ, повидимому, неподлинная. Но высшее свѣтское образованіе до 5-го вѣка направлялось исключительно неоплатонизмомъ. Это образованіе свой главный центръ имѣло въ Аѳинской высшей школѣ, гдѣ находились такіе учителя и ученики, какъ, напримѣръ, Либаній и Юліанъ, будущій императоръ, и многіе другіе, обратившіеся впослѣдствіи въ христіанство и считающіеся въ числѣ отцовъ церкви; въ этой же школѣ въ 5-мъ вѣкѣ училъ Проклъ, котораго, всѣдствіи его энциклопедическаго знанія философскихъ традицій, по справедливости называли схоліастомъ греческихъ философовъ. Но неплатонизмъ процвѣталъ также и въ другихъ главныхъ городахъ: такъ, въ Александріи въ началѣ 5-го вѣка онъ послѣднюю свою великую представительницу имѣлъ въ лицѣ Гипатіи, которая, будучи растерзана монахами, умерла, какъ жертва, принесенная языческою образованностью христіанской грубости.

Мы видѣли, какимъ образомъ язычество пыталось удержаться противъ возраставшаго христіанства и какъ оно враждебно дѣйствовало противъ него; теперь мы должны отмѣтить главныя черты, которыя характеризуютъ торжество христіанства въ этомъ періодѣ. Древній міръ въ религіозномъ отношеніи отличался терпимостью, такъ что Римская имперія вполнѣ была склонна давать мѣсто всѣмъ культамъ. Если же по отношенію къ христіанству она отступила отъ этого правила, то это происходило, съ одной стороны, вслѣдствіе того, что во время общественныхъ бѣдствій чернь и войско требовали искупленія посредствомъ преслѣдованія враговъ боговъ, а съ другой стороны, вслѣдствіе того, что сами христіане часто старались уклоняться отъ своихъ гражданскихъ обязанностей. Тѣмъ не менѣе, правительство постоянно снова возвращалось къ прежней терпимости. Во второй половинѣ 3-го вѣка явилось въ качествѣ опредѣляющаго основанія еще то обстоятельство, что христіанство все болѣе и болѣе должно было быть признано въ качествѣ извѣстной силы въ государствѣ. Оффиціально впервые призналъ это Галліенъ непосредственно послѣ

гоненій Валеріана. Въ 260 году онъ призналъ за христіанами право собраній и обезпечилъ имъ право землевладѣнія; конечно, это было не болѣе того, чѣмъ церковь уже раньше фактически пользовалась, но все-таки это оффиціальное обезпеченіе защиты права имѣло большое значеніе. Правда, позднѣйшіе императоры, особенно Галерій и Діоклетіанъ, снова лишили церковь этой защиты, но путь былъ проложенъ, по которому впослѣдствіи Константинъ пошелъ еще дальше. На самомъ дѣлѣ, Миланскій эдиктъ (312) не далъ христіанамъ болѣе того, что они уже имѣли при Галліенѣ: этотъ эдиктъ поставилъ христіанъ подъ защиту закона. Константинъ отмѣнилъ прежніе эдикты съ наказаніями противъ христіанъ, и былъ озабоченъ тѣмъ, чтобы обезпечить въ государствѣ христіанству права и привиллегіи одинаковыя съ язычествомъ. Его отношеніе къ религіознымъ дѣламъ опредѣляется исключительно политической точкой зрѣнія; онъ признавалъ силу христіанства и нашелъ благоразумнымъ заключить союзъ съ іерархически организованной церковью. При этомъ онъ былъ далекъ отъ мысли возвести христіанство на степень исключительной государственной религіи или даже въ какой-нибудь мѣрѣ поступиться въ религіозныхъ дѣлахъ своими собственными императорскими верховными правами въ пользу христіанской іерархіи. Онъ не только не боролся противъ язычества, но даже оффиціально признавалъ его. Такъ, онъ сохранилъ за собой титулъ понтифекса максимуса, консекрировалъ своихъ предшественниковъ въ качествѣ divi (т. е. божественныхъ), объявилъ Константинополь столицею съ языческими церемоніями, требовалъ отъ христіанскихъ епископовъ не оскорблять язычниковъ въ ихъ вѣрѣ и даже въ послѣдніе годы своей жизни подтвердилъ привиллегіи языческихъ коллегій. Только противъ тайныхъ культовъ, угрожавшихъ нравственности, онъ предпринималъ репрессивныя мѣры, а также въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отобралъ богатыя сокровища храмовъ. Но полное уничтоженіе язычества лежало далеко отъ его намѣреній. Скорѣе, онъ хотѣлъ установить нейтралитетъ государства по отношенію къ различнымъ вѣроисповѣданіямъ. Въ началѣ онъ, безъ сомнѣнія, только въ этомъ смыслѣ и вступился за права христіанской церкви. Одно время онъ стремился сгладить религіозныя различія при помощи своего рода безцвѣтнаго деизма. Но затѣмъ, въ теченіе своего правленія императоръ все болѣе и болѣе сближался съ христіанствомъ. Церковные споры, сначала донатизмъ, а потомъ аріанизмъ, сильно озабочивали его, и по его распоряженію былъ созванъ первый соборъ въ Никеѣ. Но, конечно, онъ всегда оставался при сознаніи своей верховной власти. „Если бы епископы вздумали обращаться съ этимъ государемъ такъ, какъ позднѣе обращался Амвросій съ Ѳеодосіемъ Великимъ, то онъ снялъ бы имъ головы“ (Г. Шиллеръ). Но, безъ сомнѣнія, христіане получили первенствующее положеніе при его дворѣ, особенно въ позднѣйшіе годы, при чемъ самъ онъ находился подъ ихъ вліяніемъ; онъ воспитывалъ своихъ дѣтей въ христіанской вѣрѣ, а въ послѣдній годъ своей жизни и самъ крестился. Такимъ образомъ, Константинъ, хотя не уничтожилъ язычества и не сдѣлалъ христіанство государственной религіей, но зато онъ отнялъ у перваго его исключительныя права, а второе освободилъ отъ его оковъ. Своимъ нейтральнымъ отношеніемъ онъ предоставилъ событіямъ идти по пути своего собственнаго развитія, результатъ котораго не могъ уже быть болѣе сомнительнымъ.

Сыновья Константина по отношенію къ язычеству продолжали, въ сущности, политику своего отца. Эдиктъ 353 года, которымъ Констанцій запретилъ жертвоприношенія и закрылъ языческіе храмы, не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что принадлежность къ язычеству стала наказуемой. Послѣ этого эдикта языческіе обряды продолжали существовать и даже исполняться публично, какъ и прежде; только противъ крайностей, магіи и тайнаго чародѣйства были предприняты болѣе строгія мѣры.

Во время правленія Юліана наступила кратковременная реакція (361—363) въ пользу язычества. Собственно, гоненія на христіанъ при Юліанѣ не было; скорѣе при немъ господствовала также терпимость; онъ хотѣлъ держаться философскаго спокойствія и безпристрастія, что, впрочемъ, ему, человѣку нервному и богатому фантазіей, трудно удавалось. Онъ имѣлъ въ виду нравственное возрожденіе язычества на основѣ неоплатонизма; въ частностяхъ же его задача могла быть и ему

самому не совсѣмъ ясной. На зло христіанамъ, особенно, въ христіанской Антіохіи, онъ выставлялъ на показъ свое языческое благочестіе; онъ строилъ храмы и назначалъ имъ доходы, пытался снова оживить мистеріи и оракулъ. Но все это было уже слишкомъ поздно. Разсказываютъ, что, когда онъ захотѣлъ снова заставить говорить Дельфійскій оракулъ, то его посланецъ получилъ отвѣтъ: „Сообщи императору, что уже давно великолѣпные чертоги лежатъ во прахѣ; Фебъ не имѣетъ болѣе ни крова, ни прорицающаго лавра, ни говорящаго источника, потому что замолкла говорящая вода". Во второй половинѣ 4-го вѣка язычество уже потеряло подъ собою почву, и попытка Юліана только ясно показала, какъ мало у него еще было жизнеспособности. Во многихъ мѣстахъ, гдѣ Юліанъ возстановилъ языческій культъ, не нашлось ни жрецовъ, ни религіозныхъ общинъ. Послѣднее свое прибѣжище язычество нашло у грубаго сельскаго населенія, отчего и было названо паганизмомъ *). Только въ Римѣ оно еще держалось въ высшихъ кругахъ и въ сенатѣ. Интересна въ этомъ отношеніи судьба статуи Викторіи, которая пользовалась величайшимъ почетомъ и которой приносились жертвы въ самомъ залѣ засѣданій сената. Констанцій въ 357 году велѣлъ удалить ее. Знатные римляне не могли легко перенести удаленіе изображенія, на которое они смотрѣли какъ на своего рода палладіумъ; въ слѣдующее десятилѣтіе оно было снова возвращено, а потомъ снова удалено; когда въ 384 году Граціанъ еще разъ отмѣнилъ это почитаніе, то его эдиктъ подалъ поводъ къ послѣдней вспышкѣ античнаго краснорѣчія: это говорилъ въ защиту языческой вѣры Симмахъ отъ имени большинства сената. Однако языческая часть римскаго сената уже давно пользовалась слишкомъ небольшимъ вліяніемъ для того, чтобы она могла быть въ состояніи остановить движеніе, обусловленное требованіями времени, или хотя бы лишь временно задержать его.

Послѣ неудачной попытки Юліана, повидимому, настало время произнести смертный приговоръ умиравшему язычеству. Христіанство при многихъ римскихъ императорахъ пользовалось терпимостью; при Константинѣ и его сыновьяхъ оно получило равноправіе, и уже его епископы требовали себѣ силы въ государствѣ и обращенія государственной власти противъ язычниковъ и еретиковъ. Но государственная власть не была склонна немедленно удовлетворить эти требованія. Валентиніанъ, наслѣдникъ Юліана, правда, отмѣнилъ многія распоряженія своего предшественника, но онъ былъ слишкомъ государственнымъ человѣкомъ для того, чтобы поступиться въ угоду церкви нейтралитетомъ государства по отношенію къ религіямъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, поступиться и своею властью. Такимъ образомъ, по отношенію къ язычеству онъ придерживался, въ сущности, началъ терпимости, и только безнравственные культы были запрещены подъ угрозой наказанія. Его правленіе было идеаломъ языческаго историографа этого періода, Амміана Марцеллина, который писалъ въ Римѣ около 390 г. Амміанъ былъ человѣкомъ, склоннымъ къ терпимости, но отнюдь не свободнымъ отъ суевѣрій; его исторія представляетъ собою перворазрядный источникъ для этого времени, при чемъ онъ съ Симмахомъ являются выразителями того настроенія, которое господствовало въ языческихъ кругахъ конца этого вѣка. Рѣшительный ударъ нанесъ язычеству Ѳеодосій Великій. Его ревность къ вѣрѣ воспламенилъ и использовалъ весьма умный властолюбивый миланскій епископъ Амвросій. Сомнительно, чтобы Ѳеодосій съ самаго начала имѣлъ въ виду уничтоженіе язычества. На первыхъ порахъ онъ только очень существенно ограничилъ языческіе культы, установивъ строгія наказанія за переходъ въ язычество, какъ за отреченіе отъ вѣры. Но эдиктъ 392 года совершенно отмѣнилъ повсюду языческой культъ. Храмы подверглись разграбленію: мѣстныя власти должны были повсюду преслѣдовать языческій культъ, и фанатичные христіане могли свободно дѣйствовать противъ него. Такъ исчезло язычество, не будучи въ состояніи оказать серьезнаго сопротивленія. Всѣ свои жизнеспособные элементы оно передало христіанству, которое, будучи обильно проникнуто греко-римскими идеями и формами, тѣмъ болѣе могло выполнить свое всемірно-историческое предназначеніе.

---

*) Pagus—деревня.

Германцы.

§ I. Предварительныя замѣчанія.

Доисторическая эпоха, въ особенности германская, обладаетъ для насъ вполнѣ понятной притягательной силой. Вѣдь, изслѣдуя еврейскіе и греческіе источники нашей культуры, мы все же не забываемъ, что со времени паденія античнаго міра преимущественно германское племя является естественной основой всего развитія и что еще и теперь въ нѣмецкихъ обычаяхъ и воззрѣніяхъ сохраняется многое изъ эпохи германскаго язычества. Въ насъ вызываютъ сочувствіе и поэтическая красота многихъ миѳовъ и сагъ и нравственная строгость, особенно родовыхъ и семейныхъ отношеній; древнихъ германцевъ. Новая литература, начиная съ эпохи романтизма, любитъ заимствовать сюжеты изъ эпохи древнихъ германцевъ. При этомъ, конечно, религіозное міровоззрѣніе языческаго періода нерѣдко идеализируется, и достоинства германскаго характера, развившіяся на протяженіи исторіи, тонкое чувство чести, нравственная строгость, самосознаніе личности, приписываютъ часто и языческимъ прародителямъ нѣмцевъ.

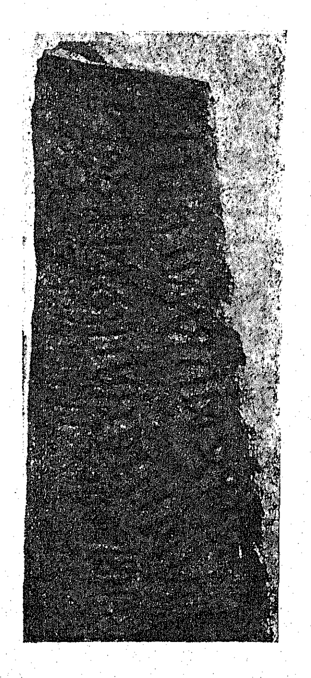
Не только изящная литература, которая, изображая дѣйствительность въ идеализированномъ видѣ, пользуется лишь своимъ правомъ, но даже и наука часто переоцѣниваетъ древне германскую религію. Иногда германскую религію причисляютъ къ высшимъ формамъ религіи и находятъ въ ней этическое углубленіе вѣры, глубокій религіозный трагизмъ, который долженъ поднимать ее надъ большинствомъ другихъ языческихъ религій и превращать въ особомъ смыслѣ въ преддверіе христіанства. Въ противовѣсъ этому слѣдуетъ вспомнить, на какой ступени культурнаго развитія стояли всѣ германскія племена передъ принятіемъ христіанства. Правда, они уже не были дикарями; но нѣмецкія племена, которыя описываетъ Тацитъ, и даже сѣверныя царства зарождающагося средневѣковья, которыя проявляли свою дѣятельность въ кровавыхъ битвахъ, завоевательныхъ походахъ и смѣлыхъ морскихъ набѣгахъ, еще не поднялись надъ ступенью варварства. Впрочемъ, мы не отказываемъ этимъ германскимъ народностямъ ни въ поэтическомъ искусствѣ, ни въ нравственномъ чувствѣ, но того развитія, которое дается религіи только образованіемъ интеллекта и историческимъ мышленіемъ, мы напрасно стали бы искать у нихъ. Только христіанство превратило германскія племена въ культурные народы, а потому древне-германскую вѣру нельзя разсматривать какъ какую-нибудь культурную религію.

Какъ во времени, такъ и въ пространствѣ этотъ древне германскій міръ, раскинулся широко. Германское язычество обнимаетъ первое тысячелѣтіе нашей эры. Если оставить въ сторонѣ скудныя свѣдѣнія античныхъ географовъ относительно сѣверно-европейскихъ морей и береговъ, и то, что разсказывалось классическими историками о кимврахъ и тевтонахъ, то германскія племена становятся извѣстными съ эпохи Цезаря и Августа; и только около 1000 года въ христіанство перешли скандинавскіе народы. Первые германцы, ставшіе христіанами, были готы во второй половинѣ 4-го столѣтія, въ 5-мъ столѣтіи—бургунды и франки, въ 600 году англосаксы, затѣмъ постепенно и другіе нѣмецкіе народы, позднѣе всѣхъ, лишь въ 9-мъ столѣтіи, саксы. Скандинавцы сдѣлали рѣшительный шагъ только около 1000 года при Кнутѣ въ Даніи, обоихъ Олафахъ въ Норвегіи и въ самомъ 1000 году благодаря постановленію исландскаго альтинга.

Такимъ образомъ, германская религія не является религіей одного народа. Племена, о которыхъ намъ такъ много въ сжатомъ обзорѣ разсказываетъ Тацитъ, нѣмецкіе язычники, среди которыхъ проповѣдывали ирландскіе и англійскіе миссіонеры, новообращенные народы ранняго средневѣковья, въ сагахъ и обычаяхъ которыхъ продолжало жить столько языческихъ элементовъ, англосаксы за полтора

Похоронные обряды древнихъ нормановъ. **«Послѣдняя поѣздка Гаральда короля викинговъ».**

столѣтія своего язычества (450 до 600), скандинавскіе народы, исторію которыхъ за послѣднее столѣтіе передъ ихъ обращеніемъ мы знаемъ хорошо—всѣ они жили на большихъ разстояніяхъ другъ отъ друга и въ очень несходныхъ условіяхъ, чтобы мы имѣли право безъ всякихъ оговорокъ сваливать ихъ всѣхъ въ одну кучу. Слишкомъ часто пытались поступать такъ и изъ различнѣйшихъ чертъ создавать одну общую картину, которая, однако, въ такомъ видѣ не отвѣчаетъ никакой опредѣленной исторической дѣйствительности. Нельзя также искать въ германскомъ мірѣ этого тысячелѣтія какого либо правильнаго историческаго развитія. Въ это тысячелѣтіе германцы часто жили въ непостоянныхъ условіяхъ; они при своихъ походахъ и при образованіи своихъ царствъ воспринимали чужую кровь и элементы чужой культуры, часто смѣшивались съ кельтами, многое усваивали изъ наслѣдія римскаго міра и становились въ разнообразныя отношенія къ христіанству.



Древнѣйшій изъ всѣхъ извѣстныхъ доселѣ руническихъ камней (приблизительно 200-300 г. по Р. Х.). Норвегія. Смаленэ.

Но столь же мало допустимо совершенно отказываться отъ отыскиванія общегерманскихъ чертъ и въ религіи. Конечно, не существуетъ ни системы, ни исторіи развитія германской миѳологіи. Германскую миѳологію можно описывать такъ же, какъ финскую и славянскую, но только на основаніи болѣе богатаго матеріала; но ее нельзя излагать, какъ излагаютъ исторію религіи египтянъ или индусовъ. Все же мы обладаемъ не только отрывками и мы можемъ вскрыть въ этой области широкоразвѣтвленныя связи и отношенія.

Здѣсь мы встрѣчаемся съ много разъ разбиравшимся вопросомъ о единствѣ нѣмецкой и сѣверной миѳологіи. Можно-ли въ настоящее время соглашаться съ положеніемъ I. Гримма,—„что сѣверная миѳологія подлинная, слѣдовательно и нѣмецкая, и что нѣмецкая миѳологія сохраняетъ слѣды древности, слѣдовательно и сѣверная?“ Или же нужно принять взглядъ Бугге, число приверженцевъ котораго все растетъ, что сѣверную миѳологію слѣдуетъ разсматривать почти всецѣло, какъ кустарное издѣліе позднѣйшей эпохи? Вопросъ чрезвычайно труденъ и стоитъ въ тѣсной зависимости отъ критическаго изслѣдованія источниковъ. Здѣсь прежде всего слѣдуетъ установить два положенія, хотя достаточное обоснованіе, и лежитъ внѣ рамокъ этого произведенія. Во первыхъ: миѳологія въ томъ видѣ, какъ она развивается въ Эддѣ, слишкомъ явственно оказывается продуктомъ позднѣйшаго времени, чтобы ее безъ всякихъ оговорокъ можно было разсматривать, какъ достояніе древнихъ германскихъ племенъ. Необходимо насколько возможно тщательнѣе прослѣживать историческія вліянія, которыя пронизываютъ своеобразныя творенія сѣверной миѳологіи. А во вторыхъ: объяснять эти образованія только чуждыми, негерманскими отношеніями и, слѣдовательно, считать ихъ малоцѣнными для познанія германской религіи, запрещаютъ намъ многочисленныя совпадающія названія и черты въ нѣмецкой и сѣверной вѣрѣ и обычаяхъ. Это—одни и тѣ же божества, и въ культахъ тоже много сходнаго. Итакъ, остается все же справедливымъ, что германская миѳологія должна болѣе рѣзко различать отдѣльныя племена, народы, эпохи, чѣмъ это часто дѣлается; но вмѣстѣ съ тѣмъ справедливо, что нѣтъ никакихъ основаній выбрасывать сѣверную миѳологію, какъ совершенно чуждый, привозный или искусственно выдуманный продуктъ. При всѣхъ различіяхъ единство этой семьи народовъ сохраняется все же и въ религіи.

Для науки изслѣдованіе германской религіи имѣетъ несравненно большее значеніе, чѣмъ изученіе другихъ религій той же самой ступени, напримѣръ, кельтической или славянской, и этимъ значеніемъ оно обязано чрезвычайно богатому

матеріалу, который имѣется здѣсь въ нашемъ распоряженіи. Но въ результатѣ этого приходится не просто перерабатывать гораздо большее количество матеріала; многія проблемы обшей науки о религіяхъ гораздо лучше могутъ быть поняты съ германистической точки зрѣнія, чѣмъ съ какой-нибудь другой. Ни въ какой области сравнительное изслѣдованіе сагъ не располагаетъ болѣе обширными средствами, чѣмъ здѣсь; со сказаніемъ о Зигфридѣ, которое намъ извѣстно въ такихъ разнообразныхъ формахъ, критика можетъ оперировать совершенно иначе, чѣмъ при миѳологическихъ комплексахъ, которые извѣстны намъ, напримѣръ, изъ греческаго одного единственнаго или лишь изъ немногихъ несовершенныхъ образованій. Далѣе, кто хочетъ освѣтить цѣнность или непригодность фольклора для религіозно-историческихъ изслѣдованій, долженъ при этомъ по необходимости исходить изъ германскаго міра, съ нравами, обычаями, сказками котораго мы знакомы въ такомъ объемѣ, съ которымъ ничто не можетъ сравниться въ другихъ областяхъ. Съ другой стороны, если хотятъ понять, какимъ образомъ въ области права и нравовъ данный народъ усваиваетъ пріобрѣтенія чужой, высшей культуры, то нельзя сдѣлать ничего лучшаго, какъ установить слѣды римскаго образованія и христіанскихъ вліяній въ германскомъ мірѣ средневѣковья. Такимъ образомъ, для общаго религіозно-историческаго такъ и для культурно-историческаго изслѣдованія изученіе германской древности даетъ болѣе, чѣмъ это можно было бы предполагать, основываясь на недостаточности культуры древнихъ нѣмцевъ и скандинавцевъ.

Правда, одного не слѣдуетъ искать въ германскомъ язычествѣ: живыхъ религіозныхъ интересовъ. Жизнь племенъ и народовъ такъ же, какъ и отдѣльныхъ индивидовъ совершенно не опредѣлялась религіозными мыслями и чувствами. Тутъ господствовалъ свѣтскій, часто совершенно трезвый образъ мыслей. Правда историкъ религій можетъ обнаружить здѣсь духовъ, боговъ, культы; но отъ религіозныхъ нравовъ и переживаній онъ найдетъ лишь слабые слѣды.

§ 2. Обзоръ источниковъ.

Источники, изъ которыхъ мы черпаемъ наше познаніе германскаго язычества, весьма разнообразны и цѣнность, которую можно придавать отдѣльнымъ категоріямъ данныхъ, обусловливаетъ по большей части различіе школъ, на которыя подраздѣляются германисты.

Прежде всего мы встрѣчаемся съ сообщеніями греческихъ и римскихъ писателей. То, что мы знаемъ изъ Страбона и Плинія о путешествіи массаліота Питея въ 4-мъ столѣтіи до Р. Х., имѣетъ главнымъ образомъ географическую цѣнность. Древнѣйшее, нѣсколько болѣе обстоятельное сообщеніе о нравахъ германцевъ мы встрѣчаемъ у Цезаря, въ запискахъ о Галльской войнѣ. Неизмѣримо высшую цѣнность представляетъ трактатъ Тацита „о происхожденіи, мѣстоположеніи, нравахъ и племенахъ германцевъ". Хотя противоположность между чистымъ естественнымъ состояніемъ неиспорченныхъ германцевъ и разложеніемъ римской цивилизаціи была вполнѣ ясна и его стиль былъ реторически прикрашенъ, все же его „Германія" не романъ и не идиллія, но очень цѣнное собраніе точныхъ свѣдѣній прежде всего о германцахъ вообще, затѣмъ относительно ихъ отдѣльныхъ племенъ. Картина, которую рисуетъ Тацитъ относительно жизни германцевъ и которую мы можемъ еще обогатить многочисленными чертами изъ его исторій и лѣтописей, безъ сомнѣнія, въ существенномъ вѣрна *). Послѣ многочисленныхъ заподозрѣваній историческая вѣрность и серьезность этого богатаго знаніями человѣка стоитъ теперь внѣ всякихъ сомнѣній.

Послѣ Тацита въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій литература почти совершенно молчитъ о германцахъ, пока послѣдніе съ наступленіемъ переселенія народовъ не начинаютъ все больше попадать въ поле зрѣнія римскаго міра, когда ими начина-

---

*) Среди многочисленныхъ комментаріевъ къ тацитовой „Германіи" самымъ важнымъ является комментарій Мюлленгофа.

weihnainamoþein· qimaiþiudi
nassusþeins· wairþaiwilja
þeins· sweinhiminajahana
airþai· hlaifunsaranaþanasin
teinangifunshimmadaga· jah
afletunsþateiskulansijaim
ma· swaswejahweisafletamþai
skulamunsaraim· jahnibrig
gaisunsinfraistubnjai· aklau
seiunsafþammaubilin· unte
þeinaistþiudangardi· jahmahts
jahwulþusinaiwins· amen·
unteiabaiafletiþmannam
missadedinsize· afletiþjah
izwisattaizwarsaufarhimina
iþjabainiafletiþmannammis
sadedinsize· niþauattaiz
warafletiþmissadedinsizwa
ros: aþþanbiþefastaiþniwair
þaiþswasweþailiutansgaurai·

Уменьшенный снимокъ одной страницы Codex Argenteus изъ Упсалы.

Отрывокъ изъ готскаго перевода Библіи, сдѣланнаго епископомъ Ульфилой (изъ Нагорной проповѣди съ большею частью „Отче нашъ"). Написанъ въ IV вѣкѣ по Р. X.

ють интересоваться историки послѣдняго періода древности и древнѣйшей византійской эпохи: мы имѣемъ здѣсь въ виду Амміана Марцеллина, Прокопія, который разсказывалъ о войнахъ съ персами, вандалами и готами восточно-римской имперіи, Агаѳія, продолжавшаго исторію Прокопія, и другихъ. Среди самихъ остготовъ въ 6-мъ вѣкѣ возникла своего рода историческая литература: Кассіодоръ написалъ исторію готовъ въ 12 книгахъ, которыя были утрачены: за то у насъ сохранилось сочиненіе Іордана (не Іорнанда) De origine actibusque Getarum; книга написана въ 551 году *).

Изслѣдователь германскаго язычества долженъ открывать его слѣды въ истоор ріяхъ и хроникахъ средневѣковья. Въ франкскихъ исторіяхъ Григорія Турскагь (6. ст.), въ лонгобардскихъ Павла Діакона (8 ст.) (эта послѣдняя богата націоналвными сагами), въ саксонскихъ Видукинда, какъ и въ другихъ свѣтскихъ и церкои. ныхъ исторіяхъ и документахъ можно найти не мало данныхъ изъ языческой эпохи. Особеннаго вниманія заслуживають историческіе труды достопочтеннаго Беды и Адама Бременскаго. Нортумбрскій монахъ Бэда, который написалъ свою Historia



Совѣтъ старѣйшинъ у древнихъ германцевъ.
По рельефному изображенію на колоннѣ Марка Аврелія.

ecclesiastica gentis Anglorum въ первой половинѣ 8-го столѣтія и, слѣдовательно, по времени стоялъ еще весьма близко къ язычеству въ Англіи, все же разсказываетъ о немъ чрезвычайно мало, потому что его интересы были обращены только къ церковнымъ дѣламъ. Нѣсколько больше, хотя все еще немного даетъ Адамъ Бременскій, который во второй половинѣ II-го столѣтія опубликовалъ свои Gesta pontificum Hamaburgensium. Въ качествѣ настоятеля собора онъ стоялъ близко къ бременскому епископу Адальберту, вниманіе котораго было направлено на мощное церковное развитіе скандинавскаго сѣвера. Двумя столѣтіями позже одинъ зеландецъ изъ уважаемаго рода, Саксонъ Грамматикъ, написалъ по совѣту епископа лундскаго 16 книгъ своей Historia danica на изящномъ латинскомъ языкѣ. Трудъ, источники котораго, сѣверные и датскіе, въ недавнее время были тщательно изслѣдованы, имѣетъ большую цѣнность для познанія миѳологіи и древней исторіи Даніи; миѳы, которыхъ Саксонъ приводитъ нѣсколько, онъ толкуетъ эвгемеристически *). На ряду съ этими историками слѣдуетъ еще упомянуть біографовъ, описавшихъ жизнь многихъ миссіонеровъ срди язычниковъ-германцевъ и сообщившихъ много

*) Относительно цѣнности историческихъ трудовъ Прокопія и Іордана можно прочесть выдержки у Ранке, Всемірная исторія, т. IV.

*) Эвгемеризмомъ, по имени греческаго философа Эвгемера, называютъ возникновеніе идеи о богахъ въ результатѣ обожествленія умершихъ людей. Прим. ред.

численныя черты германскаго язычества; такъ, Іонасъ Бобіонъ описалъ жизнь Колумбана, Римбертъ Анегара и т. д.

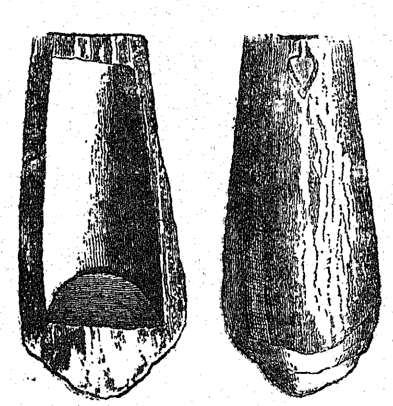
Прямыхъ пережитковъ нѣмецкаго язычества существуетъ лишь немного. Находки изъ доисторическаго періода болѣе обильны для сѣвера, чѣмъ для Германіи. Многочисленныя надписи по Рейну и всюду, гдѣ римскіе легіоны посвящали различнымъ богамъ алтари, важны, но часто оставляютъ нерѣшеннымъ вопросъ, имѣемъ-ли мы тутъ дѣло съ римскимъ, кельтскимъ или германскимъ божествомъ. Миѳологическій запасъ названій мѣстностей и личныхъ именъ въ Германіи и Англіи не маловаженъ и даетъ немало свѣдѣній относительно распространенія племенъ и культовъ. Свѣдѣнія о существовавшемъ у германцевъ обычаѣ придавать княжескимъ родамъ миѳическихъ родоначальниковъ намъ даютъ преимущественно дошедшія до насъ англосаксонскія родословныя таблицы. Единственный, сохранившійся до насъ, текстъ изъ германской языческой эпохи состоитъ изъ двухъ, найденныхъ Г. Вайтцемъ въ 1841 году въ одной рукописи 10-го столѣтія въ Мерзебургѣ, волшебныхъ заклинаній. Еще къ болѣе раннему времени, къ 8-му столѣтію, относятъ одинъ отрывокъ, который извѣстенъ подъ названіемъ вессобрунской молитвы и въ стихахъ съ характерной аллитераціей восхваляетъ величіе Бога передъ твореніемъ. Хотя мы здѣсь имѣемъ дѣло съ христіанскимъ продуктомъ, исторія религій не должна оставлять безъ вниманія особенно одной черты, гдѣ богъ описывается какъ кротчайшій изъ людей, окруженный своими духами. Подобнымъ образомъ обстоитъ дѣло со Спасителемъ мессіады 9-го вѣка и съ Муспилли или съ поэмой о мірозомъ пожарѣ и страшномъ судѣ; въ обоихъ произведеніяхъ къ христіанской темѣ примѣшиваются нѣкоторыя языческія черты.

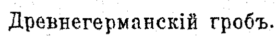
Столь запутанные образы героическихъ сагъ коренятся у южныхъ германцевъ въ бурныхъ эпизодахъ переселенія народовъ, у сѣверныхъ—въ періодѣ отважныхъ морскихъ набѣговъ. Національныя саги остготовъ разсказываютъ объ Эрманарихѣ, о великомъ Теодорихѣ и о кругѣ его героевъ, среди которыхъ были Гильдебрандъ и Гадубрандъ. У бургундовъ и прирейнскихъ франковъ—родина сказанія о Нибелунгахъ и всего цикла, героемъ котораго является Зигфридъ. Приморскіе германцы создали сказанія о Гильдѣ и Кудрунѣ; англосаксы принесли изъ своего отечества, Англіи, въ Голштинію и Шлезвигъ сказаніе о Беовульфѣ. Много другихъ сказаній въ болѣе или менѣе развитомъ видѣ мы встрѣчаемъ у различныхъ народовъ: Вольфдитриха и Ортнитъ у франковъ, Вольтари въ франко-аллеманскомъ циклѣ, у многихъ племенъ распространяется богатый художественными красотами Виландъ, происходящій первоначально, быть можетъ, изъ средней Германіи, Хельи въ Даніи, въ Норвегіи Старкадъ, о которомъ трактуетъ одинъ сохраненный для насъ Саксонцемъ циклъ пѣсенъ.

Если мы станемъ теперь разсматривать результатъ изслѣдованій относительно значенія этого комплекса сагъ для исторіи религій, то мы должны будемъ исходить изъ одного знаменитаго сочиненія, въ которомъ І. Гриммъ въ общемъ вѣрно указалъ на двойное отношеніе героической саги къ исторіи и миѳологіи. Нельзя отрицать, что германская героическая сага имѣетъ въ своей основѣ опредѣленный историческій періодъ; и это положеніе вещей является предостереженіемъ для миѳологовъ, которые изъ страха передъ эвгемеризмомъ готовы пренебречь всякимъ историческимъ указаніемъ въ народныхъ сагахъ. Но на ряду съ этимъ въ героическихъ сагахъ, безъ сомнѣнія, заключается много миѳологическаго. Смерть Зигфрида, золото, надъ которымъ тяготѣетъ проклятіе, сокровище, изъ за котораго идетъ борьба, безконечная битва постоянно пробуждающихся отъ смерти воиновъ въ Хьяднингхавингѣ, споръ Беовульфа и Гренделя, искусный кузнецъ и т. д.—все это нельзя принимать за историческія событія, но слѣдуетъ понимать, какъ миѳологическія формулы. Разумѣется изслѣдователь попалъ бы на ложный путь, если бы онъ, отрицая самостоятельное образованіе героической саги, сталъ бы разсматривать ихъ, какъ поблѣднѣвшіе миѳы о богахъ и поставилъ бы мало основательный вопросъ, не является-ли Зигфридъ или Беовульфъ, примѣрно, какимъ-нибудь Одиномъ или Бальдуромъ или же Фрейромъ. Героическая сага ведетъ самостоятельное существованіе; она указываетъ на богатство у языческихъ германцевъ миѳическихъ воззрѣній, ко-

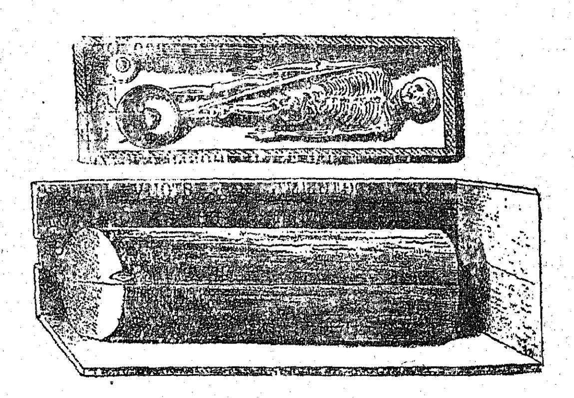
торья въ своеобразномъ сочетаніи съ историческими воспоминаніями породили лежащія передъ нами эпическія произведенія.

Непосредственно изъ языческой эпохи не происходитъ, разумѣется, ни одной единственной формы, въ какихъ мы имѣемъ теперь германскія героическія саги. Ближе всего подходитъ къ нимъ еще Беовульфъ, эпосъ, который, хотя и созданъ христіаниномъ англо-саксомъ, сохраняетъ все же саги изъ языческой отчизны. Въ какой мѣрѣ здѣсь проявляются, какъ въ сагахъ о Гильдѣ-Кудрунѣ и о Нибелунгахъ, языческіе нравы и воззрѣнія, въ частностяхъ трудно поддается опредѣленію. Разумѣется, на ряду съ историческими и миѳическими составными частями содержанія не слѣдуетъ забывать и о чисто поэтической сторонѣ *). Блага, которыхъ добиваются, нравы, характеры переносятъ насъ въ атмосферу, въ которой проглядываютъ едва прикрытыя языческія воззрѣнія. Конечно, здѣсь нельзя въ первую





Древнегерманскій гробъ.



Погребеніе умершихъ въ стволахъ деревьевъ.

очередь думать о средневѣковой переработкѣ саги въ верхне-нѣмецкой пѣсни о Нибелунгахъ. Однако, то обстоятельство, что мы образуемъ наши представленія о древне-германскихъ идеалахъ и побужденіяхъ по тому, что мы видимъ въ Сигурдѣ (Зигфридѣ), Гагенѣ, Беовульфѣ, Стакрадѣ,—все же имѣетъ свое оправданіе.

Главный источникъ германской миѳологіи многіе находятъ въ „никогда не изсякающемъ потокѣ живыхъ нравовъ и сказаній“, въ „богатствѣ суевѣрій, (I. Гриммъ), въ многочисленныхъ сагахъ и сказкахъ, нравахъ и обычаяхъ, которые въ такомъ обиліи и разнообразіи собраны на германской почвѣ, какъ ни на какой другой. Часть этого матеріала заключалась въ литературныхъ источникахъ; большую часть нужно было извлечь изъ устныхъ народныхъ преданій или распространенныхъ обычаевъ.

Что касается первыхъ, то значеніе для насъ имѣетъ большая часть средневѣковой литературы. Прежде всего церковныя сочиненія, законы и постановленія, формулы заклинаній, покаянныя книги, проповѣди, homilia de sacrilegiis (бесѣды о святотатствѣ), indiculus superstitionum et paganiarum (списокъ суевѣрій и языческихъ заблужденій), откуда мы знакомились со всѣмъ тѣмъ, въ чемъ священникамъ мерещился чортъ: съ волшебствомъ и прорицаніемъ, почитаніемъ деревьевъ и водъ. Но и въ свѣтскихъ сочиненіяхъ и сборникахъ, какъ въ сборникѣ Гервизія Тильбургійскаго или въ Gesta Romanorum (дѣянія римлянъ), или еще позднѣе, въ 16-мъ столѣтіи, въ Циммеровской хроникѣ, затѣмъ въ народныхъ пѣсняхъ **) содержится много матеріала, относящагося къ фольклору. Но гораздо богаче, чѣмъ этотъ извлеченный изъ литературныхъ произведеній матеріалъ, является источникъ

*) Почти исключительно подчеркнута В. Гриммомъ и С. Грундтвигомъ, изящно развита Л. Уландомъ.

**) Два самыхъ значительныхъ собранія народныхъ пѣсенъ, датскихъ—С. Грундтвика и англійскихъ—Ф. Дж. Чайльда.

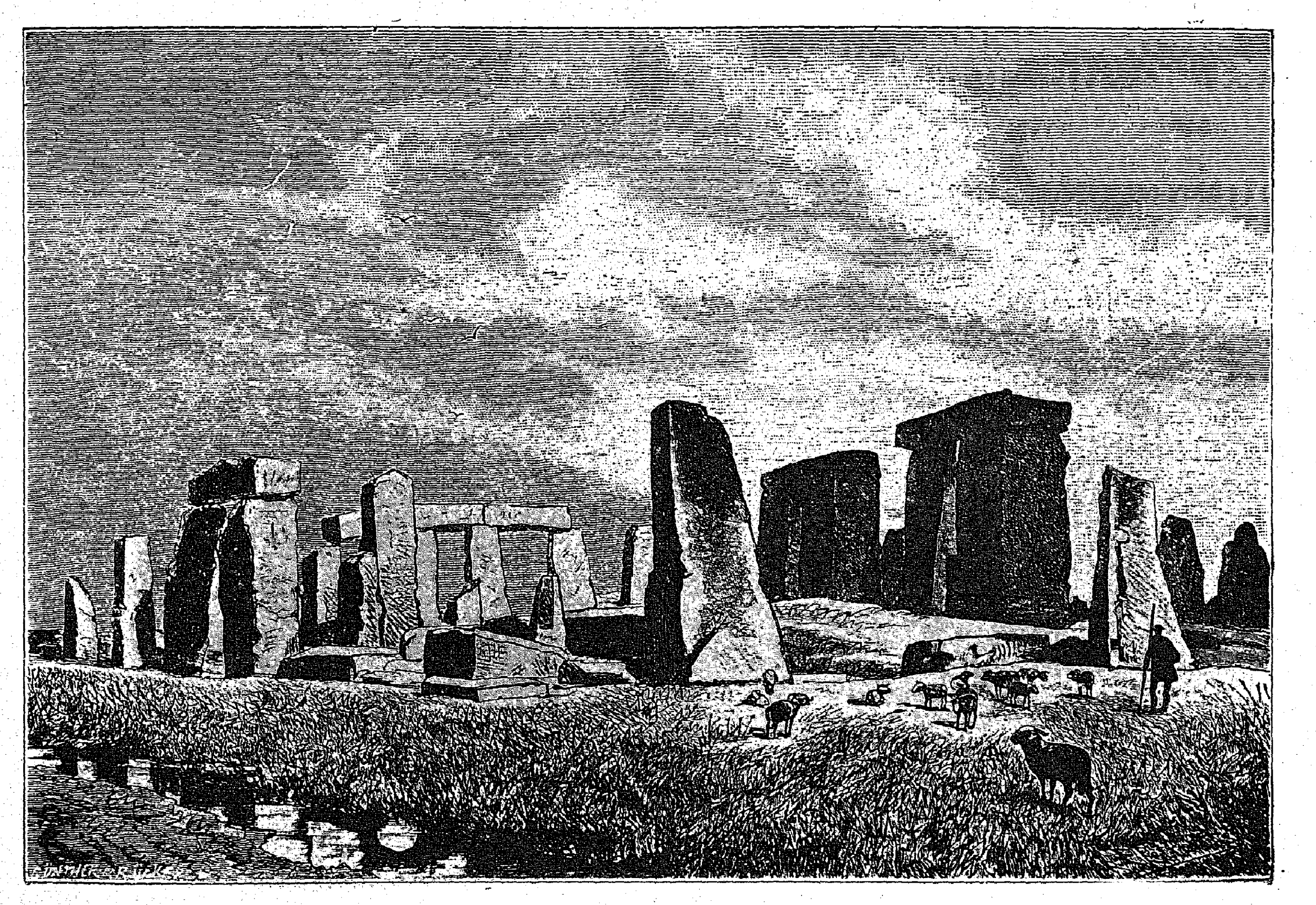
устнаго преданія, и тѣмъ, что можно почерпнуть изъ этого источника, былъ наводненъ въ послѣднія десятилѣтія книжный рынокъ Германіи, Франціи, и Англіи. Значеніе этого матеріала, какъ источника миѳологіи опредѣляется разными изслѣдователями весьма неодинаково. Со времени І. Гримма привыкли къ тому, чтобы почти все, что находили въ нравахъ и сказаніяхъ, навязывать германскому язычеству, и другимъ путемъ ученіе Тэйлора о возрожденіи и пережиткахъ достигало того же самаго: суевѣріе, живущее въ народѣ, является пережиткомъ древняго язычества. Напротивъ, сравнительная школа любила усматривать въ народныхъ вѣрованіяхъ „низшую миѳологію", особенно же объяснять сказки, какъ народное преобразованіе миѳовъ о богахъ и греческихъ сагъ. Но какъ бы ихъ ни понимать, всѣ, пожалуй признаютъ, что обойтись безъ этого народнаго преданія миѳологія не можетъ.

Правда, послѣ того, какъ благодаря школѣ Мюлленгофа получило преобладаніе болѣе историческое воззрѣніе, и этотъ матеріалъ научились перерабатывать иначе. Во первыхъ, ясно, что не все, что живетъ въ народѣ, имѣетъ древній характеръ и языческое происхожденіе. Многое изъ того, что І. Гриммъ разсматривалъ, какъ первобытно языческое и древнемиѳическое, возникло въ средніе вѣка изъ поэтическаго языка или инымъ путемъ. Слѣдуетъ, поэтому, проводить болѣе рѣзкое различіе между старымъ и новымъ, чужестраннымъ и туземнымъ, искусственно созданнымъ и народнымъ. Къ этому присоединяется еще то обстоятельство, что многое кажется народнымъ, не будучи, однако, въ дѣйствительности таковымъ. Сказки, живущія въ устной народной передачѣ, не представляютъ собою самопроизвольныя произведенія народной фантазіи, но, какъ доказано, находятся въ литературной зависимости отъ индійскихъ и арабскихъ сказаній. Это въ свое время побудило Маннгардта видѣть истинное народное преданіе уже не въ сказкахъ, а въ народныхъ обычаяхъ, въ вѣрѣ въ души деревьевъ и въ демоновъ зерна. Но и въ этомъ германцы не отличаются отъ другихъ народовъ: самъ Маннгардтъ описываетъ параллели этому изъ области римскихъ и греческихъ культовыхъ обычаевъ, и находитъ сходныя черты у весьма отдаленныхъ, совершенно не связанныхъ родствомъ народовъ. Такимъ образомъ, германскіе народные обычаи и саги вовсе не представляютъ такого надежнаго источника для германской миѳологіи, какъ это часто думаютъ.

Несмотря на эти важныя ограниченія, все же этотъ богатый матеріалъ фольклора остается неисчерпаемымъ и неизбѣжнымъ источникомъ для миѳологіи. Согласіе между простѣйшими сказочными формулами *) и ядромъ нѣкоторыхъ героическихъ сагъ и миѳовъ о богахъ должно быть выяснено. Смѣшеніе языческихъ и христіанскихъ элементовъ во многихъ нынѣшнихъ обычаяхъ, въ крестьянскомъ и праздничномъ календарѣ должно быть по возможности исторически просѣяно. Необходимо изслѣдовать своеобразіе германской народной вѣры въ эльфовъ, карликовъ и великановъ, неистовое войско и дикую охоту, какъ въ ея различіи такъ и въ связи съ вѣрованіями родственныхъ или сосѣднихъ народовъ, въ особенности кельтовъ. Наконецъ, и здѣсь историческій методъ долженъ разбираться въ матеріалѣ, имѣя *постоянно въ виду положеніе, что саги и обычаи слѣдуетъ понимать исключительно* какъ явленія, связанныя съ опредѣленнымъ мѣстомъ и временемъ.

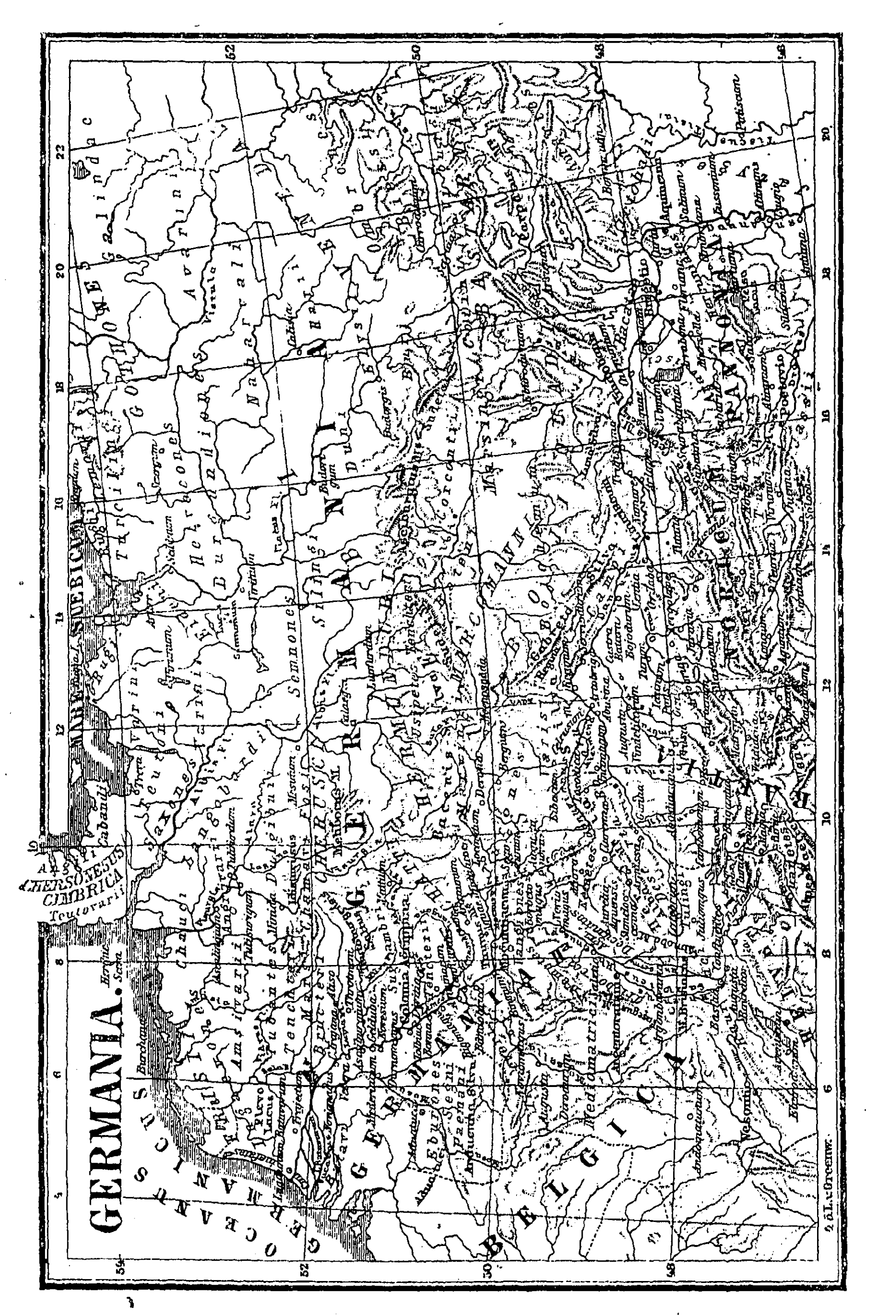
Если мы теперь обратимся къ сѣверной литературѣ, то замѣтимъ прежде всего, что начало письменности послѣдовало, за весьма незначительными исключеніями, за переходомъ въ христіанство. Еще изъ языческой эпохи происходятъ отдѣльныя стихотворенія древнихъ скальдовъ, которыя сохранились до насъ или цѣликомъ, или въ отрывкахъ, въ видѣ включеній въ позднѣйшія историческія саги. Эти скальды не были, какъ въ другихъ мѣстахъ, жрецами-друидами или бардами, а также не были и цеховыми мейстерзингерами. Они были придворными поэтами эпохи викинговъ (приблизительно 800—1000 гг.), которые прославляли въ палатахъ князей и рыцарей ихъ героическія дѣянія. Ихъ поэзія, слѣдовательно, была обращена къ инте-

*) Относительно этихъ формулъ см. I. G. v. Hahn, Sagwissenschaftliche Studien (1876), Griechischen alban. Märchen (1864) въ введеніи; G. L. Gomme, The handbook of folklore (1890).



МЕГАЛИТИЧЕСКІЯ ПОСТРОЙКИ. — Стонегенджъ близъ Сальсбери.

ресамъ современности. Князья заботились о томъ, чтобы сопровождавшій ихъ скальдъ могъ хорошо видѣть подвиги ихъ оружія, и ожидали отъ него пѣсни, „драпы“, за которую щедро вознаграждали. Такимъ образомъ, скальды были истинными сыновьями своего времени, когда слава и золото были самыми желанными благами. Ихъ поэзія была ученой и искусственной, она состояла изъ ряда описаній и метафоръ,



Карта Германіи эпохи имп. Августа.

съ помощью которыхъ самыя простыя вещи описывались въ видѣ намековъ, другими словами. Этотъ поэтическій языкъ кажется намъ теперь дѣтскимъ и варварскимъ. Это была подлинная „погоня за образами“, когда для одной и той же вещи

примѣнялся цѣлый рядъ часто весьма вынужденныхъ описаній. Эти поэтическія метафоры назывались „кеннингаръ", онѣ были разнообразны *) и многія съ миѳическимъ содержаніемъ. Для изученія миѳологіи эта поэзія скальдовъ важна особенно въ томъ отношеніи, что она надежно устанавливаетъ возрастъ и подлинность многихъ главныхъ миѳовъ; многое изъ того, на что явственно намекаютъ пѣсни скальдовъ 10-го столѣтія, не могло явиться продуктомъ позднѣйшей искусственной переработки въ средніе вѣка по христіанскимъ образцамъ.

Въ близкомъ родствѣ съ поэзіей скальдовъ стоятъ пѣсни, входящія въ составъ Эдды. Но только пѣсни эти являются анонимными, тогда какъ мы хорошо знаемъ имена и взаимоотношенія придворныхъ поэтовъ. Прозаическая и поэтическая Эдда была найдена впервые въ Исландіи въ 1625 и 1641 годахъ въ видѣ пергаментнаго списка. Епископъ Бриніольфъ, сдѣлавшій эту находку, былъ такъ пораженъ ею, что выступилъ съ самыми странными утвержденіями по этому поводу; онъ говорилъ, что это только тысячная доля великолѣпной Эдды, которая въ свою очередь представляетъ лишь часть огромной сокровищницы всего человѣческаго знанія, собранной и записанной мудрымъ Семундомъ.

Особенно запутаны вопросы, относящіяся къ поэтической Эддѣ. При этомъ необходимо отличать содержаніе отъ изложенія; въ самомъ дѣлѣ, если и удается гдѣ-нибудь придти къ соглашенію относительно послѣдняго—этимъ еще ничего не говорится относительно происхожденія матеріала. Самый сборникъ не имѣетъ опредѣленныхъ границъ; какъ число, такъ и послѣдовательность пѣсенъ не вездѣ одни и тѣ же. Что касается пѣсенъ, обрабатывающихъ миѳическій или героическій сюжетъ, и при томъ даже не въ оффиціальной формѣ, а въ любой версіи, пѣсенъ, которыя не претендуютъ на каноническій авторитетъ и не служатъ литургическимъ цѣлямъ, то вполнѣ понятно, почему собраніе ихъ не строго закончено. Кромѣ того, ихъ, безъ сомнѣнія, стали собирать лишь въ христіанскую эпоху; слѣдовательно, никакія религіозныя соображенія не играли при этомъ роли. Относительно родины (Норвегія, Исландія, западные острова, нѣкоторыя пѣсни изъ Гренландіи) и времени ихъ созданія мнѣнія сильно расходятся. Если мы вмѣстѣ съ Finnur Iónsson отнесемъ не только важнѣйшія, но и подавляющее большинство пѣсенъ къ 10-му столѣтію въ Норвегіи, тогда оказалось бы, что онѣ принадлежатъ переходному періоду между язычествомъ и христіанствомъ, что, пожалуй, является наиболѣе вѣроятнымъ. Во всякомъ случаѣ, повидимому, ни одна изъ пѣсенъ не восходитъ ко времени, предшествовавшему эпохѣ викинговъ *).

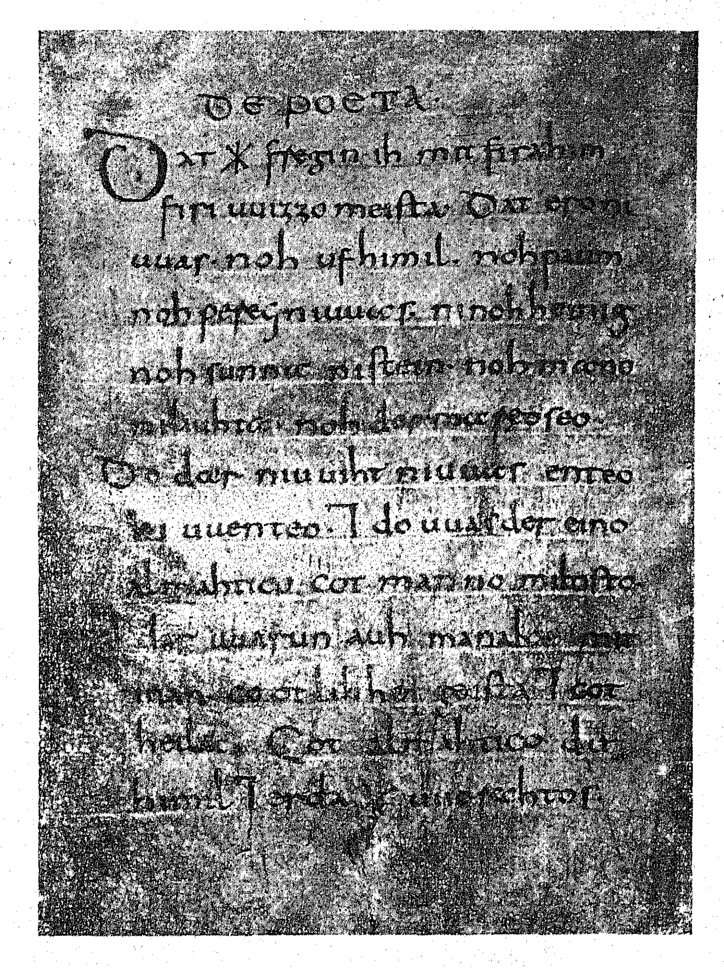
Что касается названія стихотворной Эдды старшей, то это относится къ ней постольку, поскольку прозаическая Эдда цитируетъ или имѣетъ въ виду нѣкоторыя изъ пѣсенъ; но этого нельзя сказать ни про всѣ пѣсни, ни про собраніе ихъ, какъ таковое. Съ этими оговорками можно сохранить обычную терминологію.

Поэтическая Эдда содержитъ божественныя и героическія пѣсни. Первыхъ имѣется около 15. Онѣ очень различны по тону, значенію и характеру, и нѣкоторыя изъ нихъ задѣваютъ трудные вопросы. Многія состоятъ преимущественно изъ кеннингаровъ, ученой поэзіи скальдовъ: мы имѣемъ въ виду альвизмаль, гримнизмаль, вафтруднизмаль, гдѣ мы имѣемъ болѣе или менѣе важный миѳологическій матеріалъ, перемѣшанный съ номенклатурой скальдовъ. Непосредственно миѳологическое содержаніе мы имѣемъ въ скирнисферѣ и тримсквидѣ, которыя кромѣ того выдѣляются среди всѣхъ божественныхъ пѣсенъ своей поэтичностью: первая излагаетъ миѳъ о Фрейрѣ и Гердѣ, вторая о Торѣ, который вернулъ себѣ свой молотъ изъ Іотунгейма, обѣ уже съ налетомъ сказочности. Нѣчто другое представляетъ собою Волуспа, изрѣченіе Валы (ясновидящая), въ извѣстныхъ отношеніяхъ самая важная, а по мнѣнію нѣкоторыхъ и самая древняя изъ всѣхъ пѣсенъ Эдды; послѣднее, однако,

*) Интересное изслѣдованіе относительно кеннингаръ имѣемъ мы въ трудѣ Vigfusson and Powell, Corpus poeticum boreale, II, книгѣ, которою можно пользоваться лишь съ осторожной осмотрительностью. Превосходное историко-литературное изслѣдованіе представляетъ книга Finnur Iónsson, Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie (3 т. 1894—1902).

*) Изъ переводовъ можно пользоваться книгой H. Gering'а съ введеніемъ и поясненіями (1892).

сомнительно. Она говоритъ о происхожденіи вещей, о міровой драмѣ и неизбѣжномъ концѣ. Какъ содержані., такъ и критика текста представляютъ еще, не смотря на мастерскій разборъ Мюлленгофа, значительныя трудности. Согласно Бугге, стихотвореніе содержитъ не чисто германское ученіе о богахъ, а къ нему примѣшивается кое что чуждое, однако, количество и происхожденіе его не выяснено еще. Не болѣе доступна и пѣснь, носящая названіе Локасенна, и изображающая словесную борьбу, въ которой Локи на трапезѣ у Эгири побѣждаетъ другихъ боговъ; нѣкоторые видятъ въ ней трагическое настроеніе, другіе фривольную шутку. Но пѣсня



Вессобрунская молитва. Рукопись IX вѣка.—Мюнхенская придворная и государственная библіотека.

касается побѣды Тора надъ оскорбителемъ Локи. Пѣснь интересна также тѣмъ, что касается нѣкоторыхъ неизвѣстныхъ миѳовъ. Къ числу наиболѣе интересныхъ пѣсенъ принадлежитъ Гавамаль; она состоитъ изъ многихъ частей, этическихъ и магическихъ изреченій съ миѳическими эпизодами. Это небольшой самостоятельный сборникъ, который вводитъ насъ въ міръ реальной дѣйствительности съ ея понятіями нравственности и руническимъ волшебствомъ. Приведенные примѣры въ достаточной мѣрѣ свидѣтельствуютъ о разнообразномъ характерѣ этихъ пѣсенъ, такъ что мы считаемъ излишнимъ приводить еще другіе.

Двадцать героическихъ пѣсенъ еще меньше могутъ занять наше вниманіе. Большинство изъ нихъ говоритъ о вещахъ, относящихся къ кругу сказаній о Нибе-

лунгахъ, но здѣсь весь этотъ матеріалъ не обработанъ въ эпическое цѣлое, а остается въ свободныхъ сочетаніяхъ. Эти пѣсни Эдды, содержаніе которыхъ было по всей вѣроятности доставлено на сѣверъ, двоякимъ путемъ представляютъ въ нѣкоторыхъ чертахъ скорѣе болѣе древнюю форму саги, чѣмъ пѣсни о Нибелунгахъ, но онѣ еще очень различны между собою и даютъ намъ саги въ различномъ пониманіи Изъ числа героическихъ пѣсенъ Эдды, Волундарквида (сказаніе о Виландѣ, кузнецѣ) повидимому, одна изъ наиболѣе древнихъ вещей этого собранія, принадлежитъ къ смѣшанному нѣмецкому и сѣверному кругу сагъ. Богатый запасъ сѣверныхъ сагъ представленъ здѣсь лишь пѣснями о Хелгѣ.

Названіе Эдды (поэзія, или, по мнѣнію другихъ: книга Одди) принадлежитъ собственно къ прозаическимъ произведеніямъ. Наиболѣе важное изъ нихъ Гильфагиннигъ; оно трактуетъ о космогоніи, излагаетъ преимущественно миѳы о Торѣ и Локи, и имѣетъ поэтому для насъ значеніе старинной миѳографіи. Оно имѣетъ форму разговора, въ которомъ Гильфи разсказываютъ о происхожденіи міра, элементахъ, о богахъ, богиняхъ и эсхатологіи. Въ качествѣ источниковъ взяты шесть божественныхъ пѣсенъ Эдды, далѣе, ученая поэзія скальдовъ и краткіе миѳологическіе разсказы. Какъ ясно показываетъ введеніе, авторъ былъ христіанинъ, для котораго старая религія хотя и являлась уже превозойденной ступенью, но все же составляла національное достояніе. Цѣль его заключалась въ томъ, чтобы сдѣлать для христіанскаго сознанія исторически болѣе близкими эти старыя вѣрованія, въ особенности же сохранить эти разсказы, знаніе которыхъ необходимо для пониманія поэтическаго языка. Трактатъ почти всѣми приписывается исландцу Снорри. Ему же приписывается и другая вещь, озаглавленная: „Разговоры Браги“. Еще болѣе единодушны отзывы, приписывающіе Снорри главное участіе въ современной формировкѣ скальды. Скальда содержитъ объясненіе миѳологическаго поэтическаго языка, хеити и кеннингаръ, и искусственное стихотвореніе составленное изъ большого количества метровъ.

Такимъ образомъ мы видимъ, что изученіемъ этой старины занимались, главнымъ образомъ, въ Исландіи. Къ числу жителей этого острова принадлежали слѣдующіе историки: Ари (1067—1148), сообщившій частью потерянную исторію норвежскихъ королей и заселенія Исландіи; Земундъ Зигфуссонъ (1056—1133), основавшій школу въ Одди, въ которой вмѣстѣ съ его внуками воспитался великій Снорри. Этотъ Снорри Стурласонъ (1178—1241), поэтъ, историкъ (онъ является авторомъ главнаго историческаго произведенія Heimskringla) и государственный дѣятель, многократно былъ судьей въ Исландіи; онъ посѣтилъ Норвегію и палъ подъ конецъ, жертвой мести со стороны норвежскаго короля. Рядомъ съ этими тремя именами можно поставить развѣ еще Стурласа (1214—1284 г.), написавшаго исторію рода Стурлунгеновъ. Наряду съ этими произведеніями въ Исландіи, а позднѣе и въ Норвегіи появлялось множество историческихъ изображеній сагъ, переплетенныхъ съ скальдовскими стихами. Изъ этихъ сагъ мы узнаемъ о проповѣди христіанства на островѣ, о судьбахъ Оркнейскихъ и Ферейскихъ островов, и приключеніяхъ царей моря (викинговъ, основавшихъ крѣпость Іомъ въ Венденской землѣ), о подвигахъ датскихъ и норвежскихъ королей. Наиболѣе древними и важными являются мѣстныя исландскія саги, повѣствующія объ отдѣльныхъ лицахъ или семьяхъ. Въ этомъ отношеніи безподобна прекрасная сага о Ніалѣ, исторія мудраго Ніаля, въ которой проводится идея святости права и закона. Для изученія древнихъ нравовъ и воззрѣній не менѣе важны также болѣе крупныя исландскія саги, наприм., сага объ Эйрбиггіи, Лакселѣ, Эгили и Греттиръ, сложенныя около конца 13 столѣтія; имѣютъ большое значеніе и мелкія саги, дошедшія до насъ въ большомъ количествѣ. Другой родъ сагъ представляютъ собою миѳическія и героическія саги, какъ напр., Вольсунга-сага, Вилькина-сага и др. Наконецъ, въ болѣе позднѣе время, преимущественно въ 14 столѣтіи, возникла поддѣльная сага, ложная сага, искусственныя произведенія, свидѣтельствующія объ упадкѣ литературы. Въ сѣверную литературу вторглись чуждыя ей до того романтическія темы, получившія перевѣсъ въ среднія вѣка, исторіи объ Александрѣ, о Карлѣ Великомъ и т. п. Съ исчезновеніемъ саги на первый планъ выступили анналы, которыя, черпая свѣдѣніи изъ

старинныхъ источниковъ, подробно излагали историческія событія. Между ними большую цѣнность для науки сохранила скучная Flateyarbok изъ 14-го столѣтія, благодаря содержащемуся въ ней матеріалу. Хотя вся эта литература происходитъ изъ временъ христіанства, тѣмъ не менѣе, она знакомитъ насъ съ язычествомъ, о которомъ она отчасти говоритъ и нравы котораго проникаютъ все общество вплоть до конца среднихъ вѣковъ. Это одинаково относится какъ къ собраніямъ древнихъ

Страница древней рукописи „старшей“ Эдды (Codex regius). Королевская библіотека въ Копенгагенѣ.

правовыхъ источниковъ, такъ и исландскихъ и норвежскихъ Grágás; съ этимъ приходится сравнивать все остальное, что извѣстно о правовыхъ отношеніяхъ въ древнегерманскомъ мірѣ.

§ 3. Историческій матеріалъ.

Ясно, что на основаніи названныхъ источниковъ нельзя еще писать исторіи развитія германской религіи. Нельзя даже дать ряда разрозненныхъ изображеній религіи различныхъ племенъ и эпохъ, и именно по двоякимъ причинамъ: во первыхъ потому, что источники слишкомъ скудны и отрывочны, а во вторыхъ потому, что далеко еще не удалось отдѣлить германское отъ иноземнаго.

Доисторическій періодъ для германскаго міра простирается до времени его соприкосновенія съ Римомъ, а для скандинавскаго еще на нѣсколько столѣтій позже. Что возникало и измѣнялось въ прежнія столѣтія,—объ этомъ мы можемъ только догадываться. Много открытій сдѣлано въ Даніи, но археологи еще только заняты ихъ разъясненіемъ. Мы знаемъ, что въ очень раннія времена нѣсколько торговыхъ путей соединяло Балтійское море съ южной Европой. Географическія названія даютъ возможность судить о мѣстѣ происхожденія и распространенія гер-





Нордендорфская застежка. (Изъ собранія общества „Historischer Verein für Schwaben und Neuburg“ въ Аугсбургѣ). Передняя и задняя сторона.—Надпись на задней сторонѣ: 1) Дорогой цѣной вознаграждаетъ Вотанъ дружбу и 2) Собственность Лейбвинса.

манцевъ, которые первоначально обитали, пожалуй, только въ земляхъ между Одеромъ и Вислой, въ то время, какъ кельты населяли весь Западъ. Сравнительное языковѣдѣніе, суженное другими отраслями знанія, старается установить общность между германскими и индогерманскими богами. Болѣе вѣрныя заключенія о расчлененіи германскихъ народовъ можно сдѣлать на основаніи племенныхъ названій и языковъ. Здѣсь мы различаемъ восточно-германскую группу, къ которой относятся лишь народы, встрѣчаемые нами во время великаго переселенія народовъ уже въ качествѣ христіанъ или въ переходномъ состояніи (готы, вандалы, бургунды); сѣверо-германскую группу, къ которой мы причисляемъ скандинавскіе народы, и западно-германскую группу, охватывающую всѣ племена, которыхъ Тацитъ дѣлитъ на ингвеоновъ, герминоновъ, истевоновъ, но затѣмъ забываетъ объ этомъ и даетъ имъ всякія другія наименованія. Но изъ всѣхъ сочиненій Тацита явствуетъ,

что какъ религіозныя учрежденія и культы, такъ и историческіе пережитки и правовые институты всецѣло принадлежали отдѣльнымъ племенамъ, къ которымъ изрѣдка присоединялась та или иная группа для общаго культа, но отнюдь не сливалась въ единый народъ.

Цезарь очень мало зналъ про германцевъ, особенно про ихъ религію: ему бросилось въ глаза, что у нихъ нѣтъ касты священнослужителей, на подобіе галльскихъ друидовъ и что передъ битвой пророчествовали женщины; боги ихъ по его мнѣнію, Солнце, Вулканъ, Луна. Гораздо важнѣе то, что разсказываетъ Тацитъ. Онъ рисуетъ жизнь, право и нравы германцевъ. Племена, о которыхъ онъ разсказываетъ, не были номадами: прежде чѣмъ утверждать нѣчто подобное слѣдовало бы спросить себя, какія стада могла бы пропитать сѣверо-германская равнина. Они жили осѣдло и имѣли упорядоченныя политическія учрежденія, хотя, конечно, на варварской ступени развитія. Ихъ пѣсни сохранили воспоминанія объ отцахъ племени и герояхъ. Они часто воевали другъ съ другомъ и не выступали солидарно и противъ Рима: слабость, характеризующая германцевъ отъ начала соприкасанія съ всемірнымъ римскимъ государствомъ до его паденія. Войны подъ начальствомъ Армина, или Марбода, или Цивила, не были общегерманскими, а во время переселенія народовъ германскіе отряды всегда служили римлянамъ за деньги при нападеніяхъ другихъ германцевъ.

Не называетъ Тацитъ и общегерманскихъ боговъ. Каждое племя имѣло свои собственныя священныя мѣста, большой частью рощи, гдѣ сосредоточивалась также и вся политическая жизнь и куда приносилась военная добыча, какъ напримѣръ, роща Бадугенна, гдѣ пало 900 римлянъ. Точно также и у нагарваловъ былъ лѣсъ, гдѣ священникъ, одѣтый въ женскую сдежду, совершалъ культъ, безъ образовъ, передъ братьями близнецами „по имени Альцисъ“ (ихъ называютъ нѣмецкими Діоскурами). Внушалъ страхъ лѣсъ семноновъ, въ который вступали лишь закованными, и гдѣ „богъ владыка—надъ всѣми“ принималъ человѣческія жертвы. Иначе относились къ „священной рощѣ въ Океанѣ“, гдѣ, семь племенъ въ священномъ согласіи встрѣчали и носили кругомъ Нерту (terra mater). Еще одна роща о которой спорили шатты и гермундуры находилась у соляныхъ источниковъ. Во всѣхъ этихъ рощахъ племена чтили „святыню, на которую можно взирать съ трепетомъ“. Вообще при этомъ культѣ господствовалъ „таинственный ужасъ“: рабы, которые купали въ рѣкѣ колесницу Нерты, должны были тотчасъ же быть утопленными.

Замкнутой касты священниковъ не существовало; но на народныхъ собраніяхъ „жрецы“ исполняли важныя функціи, именно, пророчествовали; нерѣдко этимъ занимались мудрыя женщины, изъ числа которыхъ иныя почти боготворились.

Отдѣльныхъ боговъ Тацитъ называетъ въ римской интерпретаціи: Меркурія, Геркулеса, Марса, наряду съ ними: Изиду, братьевъ „по имени Альцисъ“, Нерту и Тамфану у марсовъ, Эти имена не заключаютъ ясной и опредѣленной картины міра боговъ. Надписи прибавляютъ лишь еще нѣсколько именъ. Во всякомъ случаѣ, неизвѣстно, не кроются ли за безчисленными образами Юпитера, Меркурія, Аполлона, Минервы въ лѣво-рейнскихъ надписяхъ скорѣе римскія или кельтскія божества, чѣмъ, германскія. Матери и матроны въ Брегенцѣ и другихъ мѣстахъ кажутся скорѣе всего кельтскаго происхожденія. Можетъ быть исключеніе изъ этого составляютъ Геркулесъ Деузоніенскій, Геркулесъ Магусанусъ, Реквaливеханусъ (близъ Кельна) и нѣкоторые другіе, встрѣчающіеся разрозненно. Негаленнія, которой посвящены много памятниковъ на островѣ Валькеренъ и у Дейца, была, повидимому, богиней плодородія. Наибольшее вниманіе привлекъ къ себѣ найденный въ Гусестидѣ въ сѣверной Англіи въ 1883 г. алтарь съ надписями, воздвигнутый фризскими солдатами „Богу Марсу Тингсу и двумъ Алезіагамъ, Беде и Фиммилене“; изображеніе рисуетъ человѣка со шлемомъ, копьемъ и щитомъ, съ правой стороны изображенъ гусь, и съ обѣихъ сторонъ внизу плавающія женщины съ палками и вѣнками. Въ этомъ нашли сильное доказательство тому, что германцы почитали небеснаго бога Тіу Марсъ—Зевса; съ Гусестида, точно съ высокаго маяка виденъ — весь германскій міръ.

Историческія сообщенія о борьбѣ многихъ столѣтій между римлянами и гер-

манцами на берегахъ Рейна и Дуная, о походахъ и войнахъ во время переселенія народовъ, о первыхъ германскихъ государствахъ готовъ, вандаловъ и бургундовъ, особенно бѣдны по части религіозно-историческихъ данныхъ. Правда, героическія сказанія, эпически обработанныя гораздо позже, переносятъ насъ въ тѣ древнія времена; но даже тамъ, гдѣ они даютъ миѳическій матеріалъ, послѣдній непригоденъ для исторіи религіи еще и потому, что въ герояхъ съ естественно—миѳическими чертами, какъ напримѣръ, въ Зигфридѣ, не приходится вѣдь, какъ это дѣлали прежде, видѣть блѣдные образы боговъ. Герои—это чаще всего самостоятельныя миѳическія образованія, а не низведенные боги. Такимъ образомъ, миѳологія не можетъ не заниматься Ортнитъ и Гартунгами, равно какъ и Эрманарихомъ и миѳами о Гартунгахъ и начисто отдѣлить въ этихъ исторіяхъ миѳическое отъ историческаго; исторіи религій эти изслѣдованія почти не касаются.

Большій интересъ представляетъ вопросъ, какъ отнесся германскій языческій міръ къ распространяющемуся христіанству. Но и здѣсь намъ извѣстно гораздо меньше того, что хотѣлось бы знать. Ясно одно, что незамѣтно христіанство проникало въ германскій міръ черезъ всѣ поры, въ военные лагери, какъ и въ города. Историкъ церкви Гаукъ сравниваетъ этотъ процессъ съ распространеніемъ сѣмянъ при помощи вѣтра; если это длится болѣе продолжительное время, то цѣлыя пространства оказываются покрытыми свѣжей растительностью.

Мы уже выше привели нѣсколько датъ распространенія христіанства среди отдѣльныхъ народовъ. Оно совершалось не безъ сопротивленія: нѣкоторые князья противились введенію чужой религіи, были мученики и среди готовъ. Но въ общемъ переходъ этихъ готовъ бургундовъ и другихъ народовъ совершился поразительно быстро, чему свидѣтельствомъ служитъ переводъ Библіи Ульфилы. Одиноко стоитъ въ 5 столѣтіи въ Норикѣ миссіонеръ Северинъ, который хотя и не побудилъ ни одинъ народъ къ переходу въ христіанство, но производилъ сильное впечатлѣніе на дикія орды съ странѣ, служившей военной дорогой въ Италію и будто бы предсказалъ Одоакру его будущее величіе *).

Что во время переселенія народовъ, когда скорѣе можно было говорить не о переселяющихся народахъ, а о грабящихъ войскахъ, выходившихъ за добычей и завоеваніями, эти орды не трудно было склонить къ принятію христіанской вѣры за осѣдлость, землю и службу въ римскомъ государствѣ, ясно само собою. Ничто не мѣшало этому; не было ни организованнаго культа, ни живой вѣры. А священныя мѣста, рощи, источники своей родины они вѣдь уже все равно покинули. Народы, ставшіе болѣе осѣдлыми, было гораздо труднѣе заставить принять вѣру ихъ побѣдителей, франковъ.

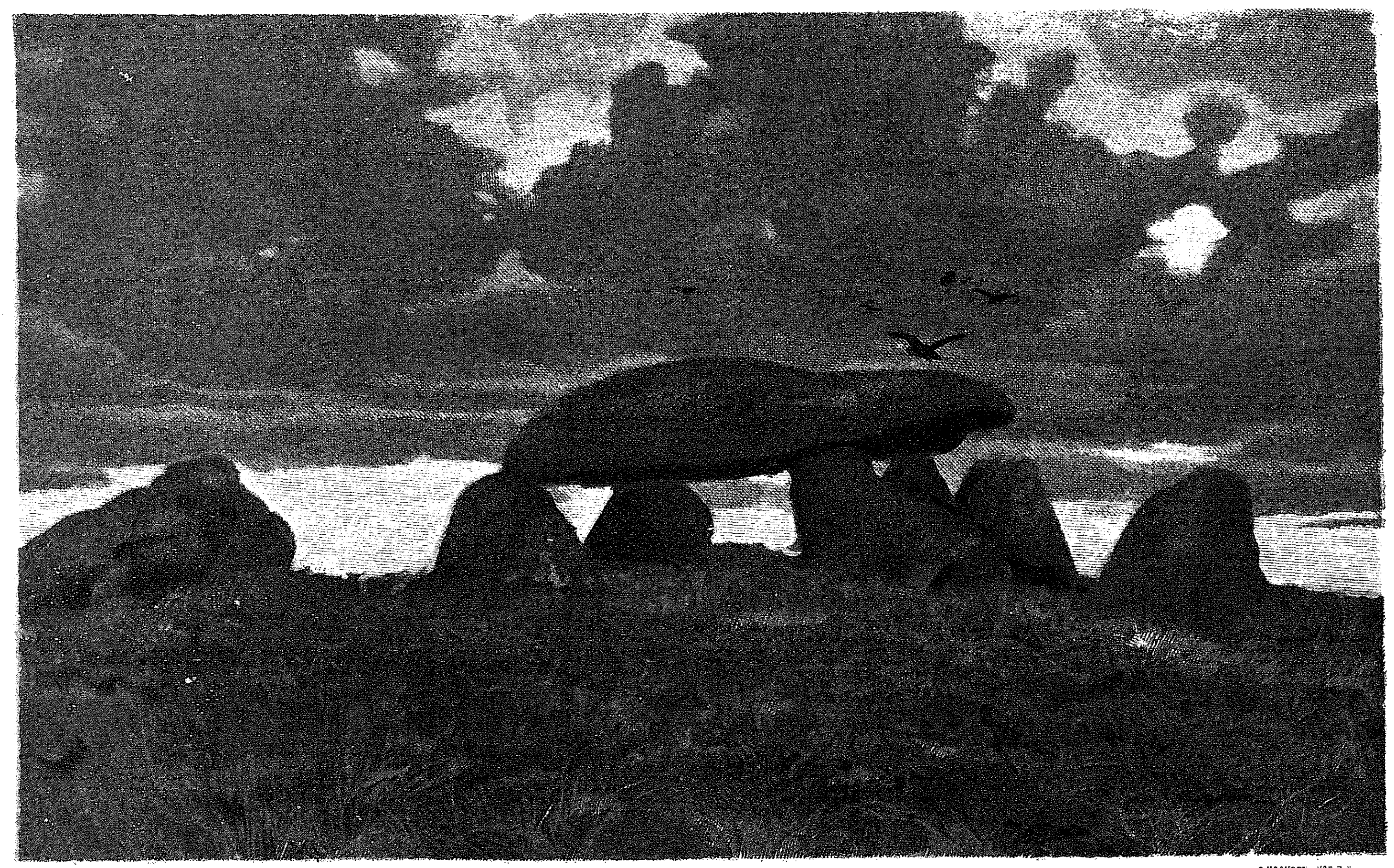
Сами франки тоже не сразу перешли въ христіанскую вѣру, и то приняли не аріанскую, а ортодоксальную форму ея. Въ значительной мѣрѣ это, конечно, была политика, но нужно имѣть также въ виду вліяніе бургундской супруги Хлодвига, заставившей его на Рождествѣ 496 г. принять крещеніе въ Реймскомъ храмѣ. Съ тѣхъ поръ государство франковъ сдѣлалось христіанскимъ. Народы Германіи были приведены въ христіанство съ одной стороны властью франковъ, съ другой стороны усиліями англійскихъ и ирландскихъ миссіонеровъ; позже всѣхъ перешли въ христіанство фризы и саксы.

Жизнеописанія миссіонеровъ, Колумбануса и Галлія на Боденскомъ озерѣ между алеманнами, Виллеброрда и Ліудгара между фризами, Бонифація въ Германіи, содержатъ нѣкоторыя указанія относительно культа и обычаевъ язычниковъ, равно какъ различныя законы и договоры франкскихъ королей содержатъ указанія относительно народныхъ суевѣрій. Мы узнаемъ, что камни, деревья, источники убирались вѣнками и почитались, а народы занимались всякимъ колдовствомъ и волшебствомъ. О квадахъ разсказываетъ Амміанъ Марцеллинъ, что они присягали на своихъ мечахъ.

Переходъ въ христіанство фризовъ и саксовъ намъ болѣе всего извѣстенъ: мы можемъ въ главныхъ чертахъ написать исторію его. Что касается фризовъ, то

*) Онъ умеръ въ 482 г. Его жизнеописаніе составлено его ученикомъ Эвгиппіусомъ.

Изданіе В. В. Битнера.

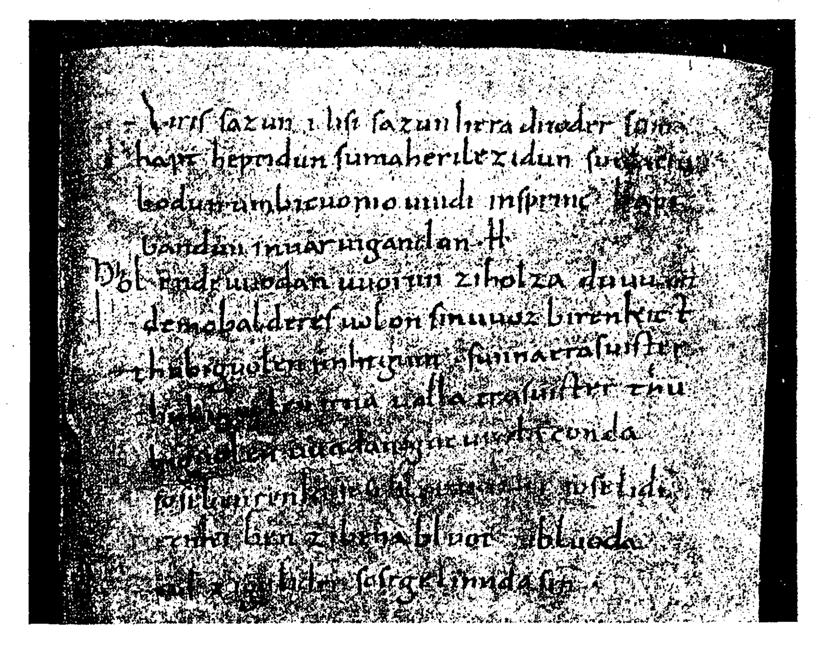


Хромо-лит. В. Ивановъ и К°. С. П. Б.

Долменъ.

это длилось больше столѣтія, отъ 677 до 785 г. Біографы миссіонеровъ знакомятъ насъ съ фризами, какъ народомъ, крайне преданнымъ своимъ религіознымъ обычаямъ. Средоточіемъ ихъ культа былъ священный островъ Гельголандъ, гдѣ чествовалась Фозита, и гдѣ изъ священнаго источника можно было черпать воду только молча. Приблизительно одновременно, но болѣе насильственнымъ путемъ совершилось обращеніе саксовъ, въ ходѣ войнъ Карла Великаго. Какова была ихъ святыня при Эресбергѣ, которую разрушилъ Карлъ, не выяснено; она называлась Ирминсуль; говорятъ то о святилищѣ, то о рощѣ, то объ идолѣ, въ то время какъ Рудольфъ фонъ Фульда описываетъ Ирминсуль въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „поставленный прямо подъ идоломъ деревянный обрубокъ не малой величины.... широкій пьедесталъ поддерживающій все". Повидимому и въ другихъ мѣстахъ имѣлись подобные колонны Ирминъ: по названію Ирминъ не есть обозначеніе божества, но чего то большого, мощнаго. При обращеніи въ христіанство саксы отреклись отъ своихъ боговъ: Тунера, Водана, Саксноты и Унхольдуна (что, вѣроятно значитъ: другія божества).

Нѣкоторыя свѣдѣнія о нѣмецкихъ богахъ мы находимъ въ упомянутыхъ уже мерзебургскихъ изреченіяхъ. Они представляютъ собою двѣ формулы колдованія въ созвучныхъ стихахъ, первая для того, чтобы рвать узы, а вторая, чтобы излѣ-



Волшебное заклинаніе.— Рукопись X вѣка. Мерзебургъ.

чить хромую лошадь; оба раза волшебному заклинанію предшествуетъ сообщеніе разсказа о богахъ. Въ первомъ случаѣ дѣло идетъ объ идизахъ, занимающихся накладываніемъ узъ (они напоминаютъ о сѣверныхъ валькиріяхъ): второе заклинаніе касается Тора и Водана, которые ѣхали вмѣстѣ, когда вдругъ лошадь Бальдера повредила ногу; многія богини произносили заклинанія, но только Водану удалось вылѣчить ее. Относительно Фоля, Бальдера и двухъ или четырехъ богинь существуетъ цѣлый рядъ объясненій.

Въ саксонской Вессобрунской молитвѣ (8 столѣтіе), въ баварскомъ стихотвореніи Муспилли (9 столѣтіе) мы находимъ очень мало языческаго, самое большее нѣкоторыя отдѣльныя черты,—все это чисто христіанское, правда въ духѣ германскихъ представленій того времени. То же самое относится къ поэмѣ о Спасителѣ и

древне-саксонской исторіи о сотвореніи міра, но тутъ сквозь библейскія темы проглядываетъ еще нѣчто древнегерманское хотя бы только въ языкѣ·

Переходимъ теперь къ англо-саксамъ, принявшимъ христіанство въ 7 столѣтіи и втеченіе полутора столѣтій строившимъ свои государства въ качествѣ язычниковъ. Англы и саксы оставались у себя на родинѣ, въ Гольштиніи, Шлезвигѣ, Ютландіи. внѣ римскаго вліянія, и столь же мало смѣшивались въ Англіи съ христіанами-бвитами, когда они, подобно франкамъ, въ Галліи, получили въ наслѣдство громадную часть римской культуры. Поэтому, германское сохранилось у нихъ въ болѣе чистомъ видѣ, чѣмъ у франковъ и у нѣмецкихъ племенъ. Правда, они оставили лишь литературу временъ христіанства. Но Беда, хотя онъ и былъ монахомъ и писалъ по латыни, даетъ при случаѣ отдѣльныя цѣнныя указанія относительно войнъ, имѣвшихъ мѣсто при введеніи христіанства въ англосаксонскихъ земляхъ. Въ Нортумберлендѣ это произошло мирно: языческій священникъ Коифи самъ находилъ мало пользы въ служеніи своимъ богамъ и скоро согласился отказаться отъ нихъ и отъ ихъ святыни; одинъ изъ оптиматовъ за трапезой сравнилъ нашу чечеловеческую жизнь въ ея зарожденіи съ птицей, которая пролетѣла черезъ залу и исчезла—„изъ зимняго холода въ зимній холодъ"; почему бы не обратиться къ вѣрѣ, которая обѣщаетъ дать отвѣтъ на эту загадку—откуда и куда? Но сосѣднее государство Мерція встрѣтило при Пендѣ (626—655 г.) новое ученіе враждебно; однако здѣсь рѣшила дѣло война. Волшебныя заклинанія какъ и родословныя королевскихъ родовъ, содержащія миѳическія и легендарныя имена древней родины и производящія династіи отъ боговъ, содержатъ кое-какой древнеязыческій матеріалъ, хотя они и составлены уже въ эпоху христіанства. Относительно боговъ мы, впрочемъ, ничего не узнаемъ кромѣ ихъ именъ: Воденъ, Туноръ, Тивъ, Сиктнитъ, Бельдегъ. Никоры (водяные духи), между тѣмъ какъ личныя имена, какъ напрям., Оствальдъ, Освинъ содержитъ слово богъ, а Альфредъ—слово Альфенъ (Эльба). Туземная литература на мѣстномъ нарѣчіи въ прозѣ и поэзіи, Кэдмонъ, Киневульфъ, касается лишь религіозныхъ темъ. Но этическое произведеніе Беовульфъ, хотя и обработонное въ христіанскомъ духѣ приводитъ старыя саги изъ Даніи и материка сѣвернаго моря: исторію морского чудовища Грендля и его бабушки побѣждающей Беовульфа, долгое царствованіе послѣдняго и смерть въ борьбѣ съ дракономъ. Сюда вплетены многіе сказочные и историческіе эпизоды. Эти эпическія произведенія, чрезвычайно важны для исторіи сагъ датчанъ и англосаксовъ и для выясненія историческихъ отношеній вообще, даютъ, однако, весьма мало для характеристики религіозныхъ воззрѣній и культа. Но въ смыслѣ культурно-историческомъ они являются главнымъ источникомъ для изученія жизни приморскихъ германцевъ.

Лишь въ то время, когда приморскіе германцы переживали эпоху викинговъ, вступили скандинавскіе народы въ исторію. Правда, датскія родословныя и нѣкоторыя саги у Саксона указываютъ на болѣе древнія времена. Къ этому первобытному періоду относится исторія о Фродисъ Фриде, который погибъ вслѣдствіе рокового дара великанш Феньи и Меньи, которыя вмѣсто счастья намололи королю несчастье на своей исполинской мельницѣ, далѣе, о Рольфѣ Краки, о неистовыхъ воинахъ, о бусвахъ Старкада; эти разсказы приходится извлекать изъ цѣлаго ряда песѣнъ у Саксонца. Къ послѣднему циклу относится „bellum bravicum", о которой разсказываетъ пѣсня Бравалла (11 столѣтіе). Какъ бы ни судить объ историческомъ фонѣ этой пѣсни важно то, что здѣсь въ борьбѣ принамаетъ участіе Скьяльдмейяръ (которую не приходится всецѣло отождествлять съ Валькиріей), и что Одинъ собственноручно убиваетъ въ бою своего любимца, стараго короля Гаральда, да бы онъ умеръ почетной геройской смертью.

Весьма возможно, что въ войнѣ вановъ мы имѣемъ историческое воспоминаніе о различныхъ культахъ двухъ народовъ; историческія даты тутъ установить невозможно Походы викинговъ сами по себѣ, разумѣется, не имѣли религіознаго значенія, и нельзя предполагать, чтобы морскіе разбойники, искавшіе славы и добычи, были воодушевлены религіозными мыслями или были бы особенно воспріимчивы къ религіознымъ впечатлѣніямъ Поэтому отсюда можно мало извлечь. Случайно мы слы-

шимъ, что норманны, взываютъ къ Тору, а иногда видѣли ихъ преисполненными суевѣрнаго страха передъ христіанскимъ Богомъ и его святыми. Ихъ настроеніе очевидно складывалось изъ фаталистическаго равнодушія передъ неизбѣжнымъ и гордаго сознанія собственной силы. Но какъ бы мало норманны ни интересовались вопросами религіи, ихъ постоянное соприкосновеніе съ христіанской культурой— во Франціи и особенно въ Англіи и Ирландіи, гдѣ они поселились на долго,—не

Tho uuard thar so managumu manne mod after kriste gihuor-
ben · hugiskefti sidor sie thiu helagon uuerk · selbon gisahun
huand eo er sulic ni uuard uunder an uueroldi · Than uuas ef ther
uueroder so filu · so mod starke man · uuuel dun them ahtgodes
antkennien kudlico · ac sie uuid thcraft mikil uunnun · mid iro
uuordun · Uuarun im uualdandes lera soleda · so huun ludi odra
an hierusalem thar iudeono uuas hereo endi handmahal · endi
hobid stedi grot gumskepi grimmaro thioda · Sie kuddun im
kristes uuerk quadun that sie quican sahin thene erl · mid iro
ogun thea ner du uuas foldu bifolhen fiuuuar naht endi dagos
dod bidolben antat he ina midis daduin selbo mid is uuordun
auuekide that he moste these uuerold sehan · Tho uuas thar
so uuideruuord uulankun mannun · iudeo liudun · herun iro
gumskepi tho uuerod samnoian · endi hu uarbos fahen megin
thioda gimang an mahtigna krist ruedun an runun · Nis
that radenig quadun sie that uui that githoloian uuili thesaro
thioda te filu gilobien after is lerun · than uis liudio farad
an eorid folc uuerdat us obar hobdun · rinkos fan rumu
than uui these rikies sculun lose libbien · ef tha uui sculun usa
liber tholon helidos usaro hobdo · Tho sprak thar en gierod
man obor uuard uuero · the uuas ther uuerodes tho an theru
burg innan biscop thero liudio Kaiphas uuas he heten
habdun ina gicoranen te thius an theru gertalu iudeoliudi
that he thes godes huses gomien scoldi · uuardon thes uuihe

Страница изъ мюнхенской рукописи о Спаситель (Heliand)—
Факсимиле IX вѣка.

могло не отозваться на ихъ нравахъ, разсказахъ, воззрѣніяхъ. Викинги—князья были окрещены, подобно Гаральду въ Майнцѣ въ 826 г. Кромѣ того, и со стороны миссіонерской эпархіи въ Гамбургъ—Бременѣ медленно, но постепенно распространялось христіанство на сѣверъ.

Исторія сѣвера, главнымъ образомъ, Норвегіи и Ирландіи, досконально извѣстна намъ, начиная съ конца 9-го столѣтія, когда Гаральдъ Гарфагаръ сдѣлалъ изъ Норвегіи государство, по крайне обильнымъ сагамъ. Мы знаемъ, что христіанство проникло именно благодаря сношеніямъ съ англо-саксами, что Гаконъ Добрый былъ воспитанъ у англо-саксонскаго короля. Если христіанскія симпатіи этого норвежскаго князя не получили преобладанія, то это объясняется тѣмъ, что въ теченіе всего 10-го столѣтія христіанство и язычество въ Норвегіи противостояли другъ другу, и при ярлѣ Гаконѣ христіане терпѣли кровавыя преслѣдованія, которыя прекратились лишь послѣ царствованія обоихъ Олафовъ, Олафа Триггвасона († въ 1000 г.) и Олафа Святого, на исторіи котораго, частью легендарно разукрашенной, мы подробно останаливаться не будемъ.

Изслѣдованія этого періода, въ которомъ возникла большая часть поэзій скальдовъ и пѣсенъ Эдды, концентрируются на вопросѣ о происхожденіи и подлинности этой поэзіи, при чемъ подлинность слѣдуетъ понимать въ смыслѣ древнегерманскаго происхожденія содержанія. Между двумя крайними сомнѣніями, рисующими эту литературу либо какъ чисто германскаго происхожденія, либо какъ искусственное сочетаніе христіанскихъ апокрифическихъ, классическихъ мотивовъ (главными представителями обоихъ направленій являются Мюлленгофъ и С. Бугге), все болѣе вырисовывается средній смѣшанный взглядъ. Стихи скальдовъ во всякомъ случаѣ не народнаго происхожденія; ихъ кеннингары заставляютъ считать ихъ за продуктъ полуварварской искусственной поэзіи. Но все же они содержатъ разнообразный древнемиѳическій матеріалъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ доказательство, что онъ не былъ позднѣе заимствованъ, а является передачей христіанскихъ догматовъ или классическихъ миѳовъ. Смерть Бальдера—несомнѣнно древнемиѳическая тема; но его положеніе какъ прелюдіи къ кончинѣ міра, носитъ уже слѣды христіанскаго вліянія. Отдѣльныя черты мировой драмы въ Волуспѣ: космогонія, вина боговъ, послѣдняя битва и всемірная катастрофа—содержатъ въ себѣ много языческаго: но какъ цѣлое оно не относится къ языческой вѣрѣ. Въ сѣверной миѳологіи мы находимъ миѳы всѣхъ уровней и ступеней развитія. Настоящими миѳами изъ области природы у германцевъ являются миѳы о смерти Зигфрида и Бальдера, (хадіингавигъ въ сказаніи о Гильдѣ), о борьбѣ Беовульфа съ Грендель, о Фрейрѣ и Гердѣ, о молотѣ Тора, миѳъ объ ожерельѣ Этіологическими являются разсказы о созданіи Ригомъ трехъ сословій и миѳъ о напиткѣ поэтовъ. Сказочно свободно развито повѣствованіе о поѣздкѣ Тора въ Утгардлоки. Совершенно схематически и искусственно изложена система двѣнадцати боговъ въ Гильфагиннингъ; неподлинными давно уже признаны изслѣдователями миѳы о Рагнарокѣ и Валгаллѣ. Врядъ ли когда нибудь удастся точно установить время, мѣсто и причину ихъ происхожденія. Вообще, приходится сказать, что фантазеры миѳологи находятъ здѣсь обширное поле для своей фантазіи, серьезные же изслѣдователи наталкиваются на непреодолимыя трудности. Наиболѣе ясно развитіе саги о Нибелунгахъ—Вольсунгахъ, которая перекочевала на сѣверъ изъ Франціи, равно какъ и изъ страны саксовъ, и которая имѣется во множествѣ редакцій. Но она важна для изученія саги о герояхъ, а не для исторіи религій.



Руническій камень изъ Даніи

Закончимъ наши историческія справки краткимъ замѣчаніемъ объ Исландіи. Не будемъ останавливаться на вопросѣ, сколько пѣсенъ Эдды сочинено въ Исландіи ибо это представляетъ для насъ тѣмъ меньшій интересъ, что всѣ пѣсни Эдды со'

ставляютъ произведеніе скальдовъ съ общей сѣверной культурой, будь то норвежцы или исландцы. Но саги даютъ намъ возможность взглянуть на семейную жизнь, распри, правовое состояніе, путешествія и приключенія, на иноземныя сношенія исландцевъ, именно съ Норвегіей и Ирландіей. Гораздо меньше они даютъ возможность судить о религіозныхъ дѣлахъ. Религія не особенно интересовала исландцевъ. Въ 1000 г. они приняли на альтингѣ рѣшеніе ввести новую религію, и объ этомъ фактѣ изрѣдка упоминается въ той или иной сагѣ. Но глубокихъ перемѣнъ отъ этого не произошло. Чувства, обычаи, жизнь исландцевъ-христіанъ 11-го вѣка до мельчайшихъ подробностей соотвѣтствуютъ чувствамъ, обычаямъ, жизни исландцевъ язычниковъ 10-го вѣка. И еще въ 13-мъ столѣтіи Снорри проявлялъ живой интересъ къ языческимъ миѳамъ и сагамъ, хотя онъ и смотрѣлъ на нихъ, главнымъ образомъ, какъ на поэтическій матеріалъ.

§ 4. Боги и богини.

Если мы здѣсь и представимъ въ связномъ изображеніи міръ боговъ, то все же не нужно забывать, что было сказано выше о громадныхъ промежуткахъ времени и пространства. къ которымъ относятся наши свѣдѣнія, и вообще о норвежско-исландскихъ миѳологическихъ формаціяхъ.

Въ послѣднее время въ Германіи укоренился взглядъ на боговъ, какъ на образы, возникшіе изъ вѣры въ духовъ и въ душу. Мы же не хотимъ опираться на общую теорію, а желали бы лишь напомнить, что, поскольку мы знаемъ германскую старину, въ глубинѣ временъ мы видимъ уже образы великихъ боговъ, и имена Тіу, Воданъ, Донаръ, Фрія (въ различныхъ видоизмѣненіяхъ въ зависимости отъ діалекта) упрочились у всѣхъ племенъ тѣмъ, что недѣли были названы ихъ именемъ.

Названія боговъ ничего не говорятъ объ ихъ сущности. Слово богъ еще не имѣетъ точнаго этимологическаго значенія; во всякомъ случаѣ оно не родственно слову добрый (по нѣм. Gott богъ, gut—добрый). Сомнительно также, находится ли слово Asen (Aesir на сѣверѣ, у фризовъ и англо-саксовъ—Ese, во многихъ именахъ собственныхъ въ сочетаніи съ As, Os, Ans (у Іорданеса Ansen означаетъ полу-боги) въ связи индійскимъ Asura. Для обозначенія божественной сущности и силы употребляются еще слова: dísir (женское), tívar (свѣтящееся), regin, rogn (совѣтующее), metod (измѣряющее).

Трудно говорить о божественномъ характерѣ и божественной сущности у народовъ, которые самостоятельно не реагировали на эти вопросы. Ясно, что великіе боги германцевъ,—это существа, взятыя изъ природы, но ясно также и то, что ихъ значеніе какъ родоначальниковъ племени, защитниковъ ихъ на войнѣ, въ правовыхъ отношеніяхъ и на народныхъ собраніяхъ, еще важнѣе. Нѣкоторые образы, особенно изъ сѣверной миѳологіи, возникли въ литературѣ; это поэтическіе образы. Такимъ образомъ, мы и здѣсь видимъ на ряду съ дѣйствительнымъ также и вымышленный пантеонъ. Тщательное отдѣленіе одного отъ другого не всегда возможно. Въ качествѣ критерія для сужденія о подлинности бога слѣдуетъ установить, имѣетъ ли онъ культъ, а затѣмъ, играетъ ли онъ какую нибудь роль въ подлинныхъ миѳахъ о природѣ, а также, встрѣчается ли онъ въ именахъ лицъ, такъ и географическихъ названіяхъ.

Боги хоть и сверхчеловѣчны въ смыслѣ силы и власти, но они не возносятся надъ міромъ и часто зависятъ въ пользованіи своей силой отъ внѣшнихъ условій и состояній: такъ, широкій взглядъ на міръ зависитъ отъ сидѣнія на высокомъ креслѣ, юность—отъ яблокъ богини Идунъ, сила Тора—отъ молота. У многихъ сѣверныхъ боговъ сильно выступаетъ наружу ихъ способность принимать различные образы. Моральнаго значенія эти боги не имѣютъ: ни ихъ собственныя дѣянія не измѣряются съ точки зрѣнія морали, ни для людей они не являются охранителями нравственности или мстителями за ея нарушеніе. Если въ Волуспѣ встрѣчается кое что изъ моральныхъ мотивовъ, то это приходится приписать позднѣйшему вліянію. Точно такъ же и противорѣчія въ мірѣ боговъ: война вановъ (имѣ-

ющая, пожалуй, значеніе въ исторіи культуры), битвы съ Локи (дьявольское въ немъ тоже слѣдуетъ отнести къ позднѣйшимъ вліяніямъ), съ великанами,—все это не имѣетъ значенія въ смыслѣ нравственныхъ началъ; то же можно сказать и о привлекательномъ и отталкивающемъ въ позднѣе столь строго запрещенныхъ финскихъ волшебствахъ, о которыхъ имѣется много свидѣтельствъ въ норвежской литературѣ.

Въ германскихъ миѳахъ и обычаяхъ мы часто встрѣчаемъ группы боговъ: Одинъ, Хениръ, Локи (Эдда), Торъ. Одинъ, Фрейръ (Упсала), точно такъ же и въ формулахъ; но это по всей вѣроятности чисто случайное явленіе. Позднѣйшіе листы въ пѣсняхъ Эдды и въ Гильфагиннингъ суть поддѣлки.

Не претендуя на исчерпывающую полноту, мы попытаемся дать изображеніе отдѣльныхъ германскихъ боговъ.

Воданъ (верхне-нѣм. Wuotan. англо-сакс. Wóden. лонгоб. Godan, сѣв. Odhin). Этимологія сомнительна: наиболѣе достовѣрно, что слово происходитъ отъ wâ (по санскр. вѣять). Воданъ, какъ богъ природы, несомнѣнно былъ богомъ вѣтра. Тацитъ называетъ его въ римской интерпретаціи Меркуріемъ и считаетъ его главнымъ богомъ западныхъ германцевъ. Названіе дня недѣли говоритъ о томъ, что его признавали всѣ германцы, за исключеніемъ развѣ верхне-германскихъ племенъ, называвшихъ этотъ день Mittwoch (среда). Трудно понять, какія черты Водана заставляли Тацита думать о Меркуріи. Какъ богъ войны онъ скорѣе соотвѣтствовалъ Марсу; а того, что оба были богами вѣтра и мертвыхъ, Тацитъ, вѣроятно, не зналъ. Воданъ рисуется при исполненіи нѣсколькихъ функцій, каковыя, однако, отнюдь не проистекаютъ изъ его природныхъ свойствъ въ качествѣ бога вѣтра, а скорѣе присущи ему, какъ главному богу. Такъ, онъ покровительствуетъ земледѣлію, является военачальникомъ, родоначальникомъ; въ мерзебургскомъ заклинаніи онъ могущественный волшебникъ, на сѣверѣ онъ богъ поэзіи, также богъ мертвыхъ. То, что онъ предводительствуетъ въ дикой охотѣ и неистовымъ войскомъ надо признать позднѣйшей комбинаціей. Древнее войско, дикая охота,—являются столько же бушующей бурей, какъ несущейся въ воздухѣ процессіей мертвыхъ. Горы, на которыхъ начинается процессія, время (именно 12 ч. ночи), цѣль (загнать звѣря или женщину), предводители (Гельзегеръ, Гакельберенъ, Дитрихъ, Иродъ, Герцогъ Абель, Рюбецалъ, Рупрехтъ, Водъ) и т. д.—все это взято изъ народныхъ повѣрій, не ограничивающихся одними германскими землями. Литературныя данныя объ этихъ представленіяхъ идутъ не далѣе 12-го столѣтія. Связь съ Воданомъ незначительная. Очень распространено значеніе Водана какъ бога войны, которому и приносятъ жертвы. Остается открытымъ вопросъ,—обладалъ ли Воданъ съ самаго начала своимъ свойствомъ бога мертвыхъ, или же сѣверная литература лишь вывела это свойство на основаніи прежнихъ данныхъ изъ того, что павшіе герои являются къ Одину. Въ послѣднемъ случаѣ эта черта вмѣстѣ съ вѣрой въ Валгаллу, гдѣ павшіе эйнгерьяры непрестанно воюютъ и бражничаютъ, беретъ начало со временъ викинговъ. Многочисленны черты сѣверной миѳологіи въ Одинѣ: его конь, его вороны, его волки, его копье, его кольцо, высокое кресло. Онъ—многостранствовавшій, мудрый, отдающій Мимиръ свой глазъ въ залогъ, волшебникъ, знатокъ рунъ, отецъ поэзіи. Онъ выступаетъ почти во всѣхъ миѳахъ. Но такъ какъ эти миѳы развиты большею частью въ сказочномъ тонѣ, то наше религіозно-историческое обозрѣніе идетъ мимо ихъ содержанія. Многіе князья находятся подъ покровительствомъ Одина. Саксонъ превращаетъ его въ стараго короля Отина. Но въ Эддѣ, равно какъ и въ пѣсняхъ вродѣ Гильфагиннингъ, существуетъ тенденція отожествлять этого высшаго бога съ всевластнымъ отцомъ, или даже принимать его за тріединство—чисто христіанскія черты. Вообще, не вездѣ, гдѣ наиболѣе пышно расцвѣтаетъ миѳологія, доказанъ также и религіозный культъ, но религія Водана—Одина встрѣчается повсемѣстно въ германскомъ мірѣ. Я сознательно не коснулся непонятнаго по сіе время миѳа объ Одинѣ на висилицѣ (Hávamál).

Донаръ (по фриз. и англос. Thuner, на сѣв. Thor) тоже является общегерманскимъ богомъ. Это Геркулесъ Тацита, между тѣмъ какъ сопоставленіе дня Юпитера съ четвергомъ (Donnerstag) рисуетъ его какъ Юпитера. Это богъ грома (Donner), Геркулесъ Магусанусъ батавовъ, къ которому взываютъ и во время войны. Онъ покро-

вительствовалъ земледѣлію, и четвергъ считался счастливымъ днемъ для всякихъ начинаній, также и для свадебъ. Насколько его культъ былъ распространенъ на сѣверѣ (на равнинахъ Даніи менѣе, чѣмъ въ горахъ Норвегіи), объ этомъ говорятъ многочисленные храмы, посвященные ему, снабженные большими образами, подробно описанными въ норвежскихъ сагахъ, а также и то, что большинство собственныхъ именъ въ Норвегіи и Исландіи сочетается съ Thor. Такъ, Торомъ называется также landás (деревенскій богъ) въ Норвегіи, и многія функціи, приписываемыя въ другихъ мѣстахъ Одину, здѣсь приписываются Тору. Противорѣчіе между этими богами выступаетъ въ одномъ изъ миѳовъ (Harbardhsljódh), гдѣ Торъ является



Человѣческое жертвоприношеніе (съ гундеструпской вазы).

богомъ крестьянъ, а Одинъ богомъ ярловъ и скальдовъ, и еще болѣе въ сагѣ о Старкадѣ, гдѣ Торъ портитъ три великихъ дара Одина тѣмъ, что каждый разъ прибавляетъ что нибудь роковое: здѣсь онъ выступаетъ врагомъ преданнаго Одину воина. Въ Эддѣ Торъ часто называется ворчащій; онъ разъѣзжаетъ въ запряженной козлами колесницѣ, онъ владѣетъ молотомъ, желѣзными рукавицами и поясомъ силы. Многочисленные миѳы о немъ большей частью довольно фантастичны; таковъ, напримѣръ, миѳъ о томъ, какъ онъ, одѣтый Фреей забираетъ обратно отъ Трима свой молотъ, его борьба съ Хрунгниръ, его поѣздка къ Гейрродръ и въ Утгардъ-локи, его ловля змѣи Мидгардъ и т. д. Торъ много ѣстъ и пьетъ, это суровый дѣтина, но добродушный и благодѣтельный по отношенію къ людямъ.

Тіу задѣваетъ основную проблему германской миѳологіи. Съ тѣхъ поръ, какъ этимологія, сочетавшая это слово съ Dyaus, Zeus, признана несостоятельной, пошатнулся и характеръ этого бога въ качествѣ небеснаго бога. Невозможно, вмѣстѣ съ Мюлленгофомъ и Моргкомъ, видѣть въ Тіу главнаго бога всѣхъ германцевъ. Комбинаціи съ проблематическими героями ингвеоновъ, истевоновъ, герминоновъ, съ тюрингенскимъИрингомъ, съ баварскимъ богомъ Эромъ и саксонскимъ Сакснотомъ,—всѣ ненадежны. Достовѣрно лишь то, что Тіу (Марсъ) у многихъ германскихъ племенъ занимаетъ видное положеніе, какъ богъ войны (напомнимъ объ алтарѣ въ Гусестидѣ, Марти Тингсо, о свевахъ, называющихся Ziuwari—служителями Ціу); ему также былъ посвященъ день въ недѣлѣ. Очень распространенный танецъ меча тоже относился къ его культу. Въ миѳологіи Эддъ Тиръ отступаетъ на задній планъ; но слово tyr въ разныхъ сочетаніяхъ все же означаетъ богъ и хотя Тиръ не во многихъ миѳахъ играетъ первую роль, но въ борьбѣ съ волкомъ Фенри, гдѣ онъ теряетъ

руку, онъ является главной фигурой; правда, въ битвѣ при кончинѣ нашего міра роли распредѣляются иначе: Одинъ противостоитъ волку Фенрисъ, Тиръ—собакѣ Гармъ, но послѣдняя является лишь двойникомъ волка. Что воины всячески почитали Тира видно изъ того, что при начертаніи рунъ на мечъ произносилось его имя.

Ваны образуютъ самостоятельную группу изъ двухъ паръ: Ньордръ—Нерта, Фрейръ-Фрейя, которыя, пожалуй, вначалѣ были идентичны, но въ литературѣ и культурѣ составляютъ отдѣльные образы. Нерта извѣстна намъ только изъ Германіи Тацита.— Ньордръ во всякомъ случаѣ можетъ разсматриваться какъ миѳологическая фикція, но онъ играетъ роль не только въ миѳахъ, а и въ культѣ. Фрейръ напоминаетъ нарицательное имя—господинъ (Herr), но тѣмъ не менѣе мы не можемъ отожествлять его съ другимъ богомъ, вродѣ Тіу.—Фрейя не древняго происхожденія и не имѣетъ общегерманскаго значенія; ее создали сѣверные скальды; но въ качествѣ богини плодородія и любви она сдѣлалась центральной фигурой сѣверной миѳологіи.

Война вановъ безъ сомнѣнія имѣетъ значеніе войны за культъ, но никакихъ историческихъ датъ по поводу нея установить невозможно. Мы можемъ лишь отнести вановъ къ ингвеонскимъ племенамъ и искать островъ Нерты въ Зеландіи. Отсюда, повидимому, распространился культъ вановъ въ Швеціи: Фрейръ есть Sviagodh (богъ Шведовъ). Объѣздъ Нерты весною въ торжественномъ великолѣпіи и священномъ мирѣ (Тацитъ) очень напоминаетъ процессію Фрей въ Упсалѣ, подробно изображенную въ позднѣйшей сагѣ; правда, можно бы указать и на другія весеннія процессіи на колесницахъ и судахъ (напримѣръ, процессію „Изиды", какъ называетъ ее Тацитъ). Видѣть въ войнѣ вановъ миѳъ о природѣ не приходится; произвольно также противоположеніе свѣтлыхъ боговъ вановъ хтоническому Водану. Правда характеръ вановъ—это характеръ пышныхъ, чувственныхъ, богатыхъ, веселыхъ божествъ, покровительствующихъ возрожденію земли и возобновленію судоходства весной; точно такъ же и сватовство Фрея къ Гердѣ относится къ весеннимъ миѳамъ. Но не слѣдуетъ забывать и того, что культъ Нерты имѣлъ свою страшную обратную сторону въ потопленіи раба. Война вановъ превращается въ міровую драму: богиня Ванъ называется здѣсь Гулльвей. Война кончается договоромъ и общностью культа: Ньордръ сдѣлался заложникомъ у Азъ (которые выдаютъ за него замужъ финскую Скади), а Гениръ и Мимиръ посылаются въ качествѣ заложниковъ Азовъ къ Ванамъ.

Бальдеръ стоитъ въ центрѣ какъ сѣверной искусственной миѳологіи, такъ и новѣйшихъ миѳологическихъ изслѣдованій, которыя создали относительно него наиболѣе рискованныя теоріи. Его имя встрѣчается въ Германіи (Мерзебургскія изреченія) и у англо-саксовъ, но часто принимается за нарицательное. Оно встрѣчается также и въ именахъ собственныхъ. Культъ Бальдера въ Норвегіи возникъ, повидимому, поздно и имѣлъ мѣсто лишь въ отдѣльныхъ случаяхъ. Стихотворенія Снорри и однородное пониманіе Саксонца изображаютъ подробно смерть Бальдера въ кругу боговъ, вызванную выстрѣломъ слѣпого Ходра изъ Мистилтейна, коварно наведеннаго рукой Локи. Въ пѣсняхъ Эдды эта смерть любимца бога является первой жертвой въ мірѣ боговъ, прелюдіей къ всемірному крушенію. Невѣрно, конечно, мнѣніе Бугге, что весь миѳъ заимствованъ изъ классическихъ и христіанскихъ образцовъ, и что Бальдеръ—это „мудрый Христосъ", но несомнѣнно, что въ отдѣльныхъ чертахъ на поэтически разукрашенномъ произведеніи сказалось вліяніе христіанскихъ образовъ. Новѣйшая теорія сводитъ миѳъ къ обще-германскому обычаю королевской жертвы.

Локи является загадкой сѣверной миѳологіи, которой онъ исключительно принадлежитъ. У него нѣтъ культа, и онъ нигдѣ больше не встрѣчается. Тѣмъ не менѣе, онъ является главной фигурой въ чрезмѣрно большомъ количествѣ миѳовъ, чтобы разсматривать его только какъ миѳологическую фикцію. Съ Одиномъ и Хениръ онъ часто образуетъ группу. Его двойники это Логи (нариц. огонь) и Лодуръ. Онъ дѣйствительно богъ огня или огненнаго воздуха. Это ловкій продувной парень, умѣющій принимать всевозможные образы; часто играетъ роль совѣтника, а также шута при Азахъ. По природѣ своей онъ принадлежитъ наполовину къ Азамъ, на-

половину къ великанамъ. Въ пѣсняхъ Эдды онъ въ большинствѣ случаевъ имѣетъ совершенно дьявольскія черты, но всегда является опаснѣйшимъ врагомъ Азовъ, а при крушеніи міра—главнымъ противникомъ. Миѳы о его превращеніяхъ, о его выходкахъ, о его издѣвательствахъ надъ всѣми богами (Локасенна), о его заточеніи, мы не будемъ здѣсь приводить въ отдѣльности.

Сѣверная миѳологія знаетъ еще нѣсколькихъ боговъ, имѣющихъ большее или меньшее значеніе: Геймдаллръ, сторожъ боговъ, Хениръ, ходившій къ Ванамъ, Уллръ, который имѣлъ въ Швеціи свой культъ, Видгаръ, Вали, Браги...; возможно, что списокъ не полонъ, но во всякомъ случаѣ, количество божественныхъ образовъ здѣсь ограниченное.

Богини представляютъ собою гораздо менѣе ясно очерченныя фигуры, чѣмъ боги. Но мы видѣли, что въ культѣ германскихъ племенъ играютъ большую роль слѣдующія богини: загадочная Изида, Тамфана, Бадугенна, Негаленнія, Нерта и др. Но эти фигуры миѳическія и, особенно сѣверныхъ богинь, мало индивидуализированы. Сводить ихъ всѣхъ къ одному типу богини земли будетъ произвольно, хотя образы Эдды, какъ Герде, Менглодъ и имѣютъ этотъ характеръ. Но неизвѣстно, имѣемъ ли мы дѣйствительно богинь въ лицѣ этихъ дѣвушекъ, какъ онѣ обрисованы во второмъ Мерзебургскомъ заклинаніи. Часто встрѣчающіяся въ Германіи имена: Перхта, Гольда несомнѣнно не указываютъ на индивидуальные образы, а должны быть поняты, какъ имена прилагательныя. Общія функціи нѣмецкихъ богинь они приводятъ въ связь съ домашней жизнью, съ рожденіемъ дѣтей и семейнымъ очагомъ, съ пряденіемъ и тканьемъ, также съ посѣвами и жатвой. Въ нѣмецкомъ фольклорѣ эти божественныя существа имѣютъ всевозможныя имена: Фру Фреке, де олле Фри, фру Водъ, Годе, фру Гарке, Верке, фру Стемпе, даже Иродія, Діана, Абундія.

Германская главная богиня имѣющая также свой день недѣли, это Фрія (сѣв. Frigg). То, что она будто бы первоначально была супругой небеснаго бога Тіу, а затѣмъ была соединена съ Одиномъ, является весьма распространенной и горячо поддерживаемой новѣйшей миѳологіей конструкціей.

Мы уже видѣли, что Фрейя является созданіемъ скальдовъ; но въ миѳахъ и культѣ сѣвера она занимаетъ видное мѣсто. Изъ другихъ женскихъ божественныхъ фигуръ слѣдуетъ упомянуть еще объ Идунъ съ яблоками молодости; Локи оказываетъ помощь при освобожденіи ея изъ подъ власти великановъ. Назовемъ еще Хель, богиню преисподней и мертвецовъ, хотя ея персонификація слаба, упоминается собственно лишь въ эддовской миѳологіи, и это слово часто употребляется просто для обозначенія преисподней.

§ 5. Духи и демоны.

Нѣтъ недостатка въ анимистическихъ представленіяхъ и обычаяхъ ни въ одной религіи, хотя мы нигдѣ не смотримъ на нихъ какъ на главный источникъ религіи. Въ самыя отдаленныя времена существовала вѣра въ безсмертіе души; объ этомъ свидѣтельствуютъ археологическія изысканія, равно какъ и могильные склепы каменнаго періода, а также и хранилища сожженныхъ труповъ бронзоваго вѣка. Многочисленныя приложенія: символы, кушанья, напитки, вооруженіе—все это указываетъ на то, что покойники снаряжались всѣмъ, что необходимо для самозащиты и питанія души.

Вѣра въ то, что душа улетаетъ, превращаясь въ вѣтеръ и воздухъ, составляетъ главную часть представленій дикой охоты и неистоваго войска, равно какъ и Хадьингавигъ, борьбы душъ въ воздухѣ. Точно такъ же душа носится и въ такихъ мѣстахъ, гдѣ находятся могилы, на перекресткахъ.

Страна душъ находится по ту сторону моря (поэтому чаще всего въ Англіи), а также на горахъ и въ горахъ. Трудно опредѣлить, насколько стара вѣра въ мрачную преисподнюю, въ адъ. Мы знаемъ, что Валгалла есть созданіе скальдовъ подобно тому, какъ розовые сады созданы средневѣковой нѣмецкой поэзіей. Вѣра въ возрожденіе (въ переселеніе душъ) на сѣверѣ ясно выражена въ пѣсняхъ Хельге: тамъ говорится о настоящемъ вторичномъ рожденіи; но чаще всего мертвые являются

лить во снѣ, или душа пользуется мертвымъ, но не разложившимся еще трупомъ для появленія въ видѣ призрака. Несомнѣнно, что вѣра въ то, что называлось „фауной душъ“,—что души переселяются въ животныхъ: мышей, волковъ, медвѣдей,—была распространена очень широко.

Сѣверная литература даетъ объ этихъ примитивныхъ представленіяхъ о душѣ и тѣлѣ нѣсколько болѣе связное понятіе, чѣмъ сохранившіяся народныя повѣрья. Двойникъ человѣка называется на сѣверѣ его фильглія, душа, которая оставляетъ его во время сна и смерти, но можетъ вернуться къ нему; временами она понимается также какъ его геній. Родственна, но, пожалуй, не совсѣмъ идентична, часто упоминаемая хамингія.

Многосторонни функціи умершихъ душъ. Они являются людямъ въ видѣ во снѣ. Они мучаютъ ихъ во время сна страшными или сладострастными видѣніями: домовой (Alpdruck), мара (кошмаръ), Trude, Schart и т. д. Эти представленія несомнѣнно берутъ начало въ вѣрѣ въ душу, хотя инкубы и суккубы и образы сновидѣній являются въ качествѣ духовъ отдѣльно отъ души. Церковь до глубокаго средневѣковья принимала еще мѣры къ искорененію суевѣрныхъ обычаевъ культа души и мертвыхъ, но и до сихъ поръ ихъ нельзя считать совершенно исчезнувшими. Порожденіе тѣхъ же представленій о вліяніи силъ, связанныхъ съ душой, о превращеніи, пребываніи души въ воздухѣ и т. п., мы встрѣчаемъ въ своеобразныхъ комбинаціяхъ въ вѣрѣ въ вѣдьмъ.



Торъ, Одинъ, Фрейръ и Локи.

Группы духовъ, которыхъ мы называемъ демонами, чрезвычайно разнообразны, хотя ни одна изъ этихъ группъ не объясняется просто вѣрой въ душу, но все же большинство изъ нихъ находится въ связи съ этими представленіями.

Валькиріи отнюдь не являются исключительнымъ достояніемъ сѣверной миѳологіи. Идизы мерзебургскихъ изреченій, Скильдмейяръ датскихъ сагъ, дѣвы-лебеди въ сказкахъ, хотя и не совсѣмъ идентичны съ валькиріями, но всѣ состоятъ въ родствѣ съ ними. О повсемѣстной вѣрѣ въ валькирій можно судить по широкому распространенію ихъ именъ: Брингильда, Кримгильда, Гудрунъ, Синьи, Гертруда, Свава и т. д. Эта вѣра можетъ имѣть различные источники. Прежде всего слѣдуетъ упомянуть о выдающейся роли женщинъ-воиновъ у древнихъ германцевъ, начиная со временъ кимвровъ и тевтоновъ до Павла Діакона, разсказывающаго сказку о нѣмецкомъ царствѣ амазонокъ. Возможно также, что имѣется естественная причина,—признаніе валькирій облачными духами. Но ни въ томъ ни въ другомъ нельзя видѣть объясненія вѣры въ то, что валькиріи рѣшаютъ судьбы войны, вступаясь за своихъ любимцевъ между героями. Эта послѣдняя сторона привела къ специфически сѣверной формѣ, гдѣ валькиріи играютъ роль боевыхъ помощницъ Одина, которыя отводятъ героевъ въ Валгаллу и торжественно вступающихъ въ кругъ эйнгерьяровъ. Они знаютъ пѣсни мертвыхъ, пѣсня въ сагѣ о Ніалѣ (около 156 г.)

подробно рисуетъ ихъ дѣятельность, которая въ смыслѣ управленія судьбами соприкасается съ дѣятельностью норнъ.

Норны стоятъ въ такомъ же отношеніи къ древне-германскимъ мудрымъ женщинамъ, какъ валькиріи къ воительницамъ, т. е., онѣ не развились изъ своихъ прообразовъ, но представленія о тѣхъ и другихъ смѣшаны. Норны опредѣляютъ судьбы, также и на войнѣ, отсюда ихъ связь съ валькиріями. Миѳической естественной почвы онѣ не имѣютъ, такъ же и анимистической, хотя фильгія часто является въ родственномъ образѣ генія и защитника жизни. Онѣ представляютъ собою неизмѣнную судьбу, свѣтлую и мрачную, прошедшаго, настоящаго и будущаго: поэтому онѣ часто изображаются группой по три. Какъ единство—норны называются на сѣверѣ urdhr. Онѣ приносятъ дары новорожденнымъ, но также и мрачный смертный жребій. Они ткутъ судьбу человѣка и обрѣзываютъ нить. Въ нѣмецкихъ сказкахъ онѣ встрѣчаются часто. Эдда указываетъ на нихъ, какъ на нѣчто вѣчное, неизмѣнное даже по отношенію къ богамъ, и считаетъ ихъ дочерьми великановъ. Онѣ встрѣчаются *также и въ культѣ; даже въ средніе вѣка для нихъ еще накрывали столъ*, а на ферейскихъ островахъ имъ предлагалась при рожденіи ребенка „каша норнъ", которую должна была отвѣдать и роженица.

Эльфы и карлики играютъ въ сѣверной миѳологической системѣ лишь незначительную, а въ народныхъ вѣрованіяхъ первенствующую роль. Происхожденіе этихъ духовъ безусловно не однородно. Мучающіе духи, обманчивые призраки, духи, стѣсняющіе дыханіе, мары, о которыхъ мы уже упоминали при изложеніи вѣры въ души, обыкновенно относятся къ эльфамъ. Нѣкоторыхъ домашнихъ духовъ приходится тоже свести къ душамъ предковъ. И, наоборотъ, многіе роды эльфовъ относятся къ природѣ, чьи тихія, дѣйствующія въ тайнѣ силы они олицетворяютъ. Эльфы обозначаются многими именами; карлики относятся къ нимъ же. Эльфы по большей части нѣжны и хрупки, часто обаятельно красивы, веселы въ танцахъ и въ играхъ; карлики—часто обросшія, но мудрыя и хитрыя созданія. При восходѣ солнца они исчезаютъ или превращаются въ камень. Ихъ отношенія къ людямъ многообразны: они часто готовы помочь, исцѣлить, научить тайной мудрости, а то вдругъ—становятся опасными и злыми. Черезъ связь съ человѣкомъ женщины-эльфы хотятъ добыть безсмертную душу, если только человѣкъ-супругъ не назоветъ ихъ по имени и не увидитъ ихъ голыми: очень распространенны сказочные мотивы объ Ундинѣ и Мелузинѣ.

Эдда даетъ цѣлый списокъ карликовъ и различаетъ дневныхъ и ночныхъ эльфовъ, Гриммъ же прибавляетъ къ нимъ третій разрядъ—черныхъ эльфовъ (карлики). Лучше можно различать этихъ духовъ по мѣсту ихъ пребыванія. Хотя они отчасти свѣтлыя существа, все же эльфы живутъ не въ воздухѣ, а обыкновенно на землѣ. Они встрѣчаются въ лѣсу и въ полѣ, эти скопища дикихъ людей, моховыя дѣвы, лѣсные человѣчки; въ земледѣліи: хлѣбная нимфа, хлѣбныя собаки, козлы, человѣчки; тамъ, гдѣ танцуютъ эльфы, трава растетъ пышнѣе. Имѣется много водяныхъ эльфовъ или русалокъ (никса) эти водяные духи очень мудры, предсказываютъ будущее, часто они опасны и коварны, завлекаютъ къ себѣ людей. Карлики большей частью живутъ въ горахъ или подъ землей, эхо—это ихъ голосъ; покрывало или шапка-невидимка дѣлаетъ ихъ невидимыми. Они ведутъ веселую жизнь въ пирахъ и балахъ и владѣютъ большими сокровищами. Намъ извѣстно много именъ карликовъ: Альберихъ, Гольдемаръ, Лауринъ, Гибихъ, Гансъ Гейлингъ. Они часто воруютъ дѣтей и уводятъ дѣвушекъ, но по отношенію къ Снѣгурочкѣ они выказали себя добрыми и привѣтливыми. Они часто художественно очень одарены; такъ, они въ Эддѣ дѣлаютъ драгоцѣнныя украшенія для боговъ. Домашніе и корабельные духи тоже причисляются къ карликамъ: кобольдъ, кабоутеръ, домовой, гномъ, клаусъ, альраунъ и др. Эльфы-духи усердно принимали жертвы даже кровавыя, чтобы предотвратить болѣзни и ниспослать благословеніе. Въ вѣрѣ и культѣ они не менѣе важны, чѣмъ въ сказкѣ. Противъ ихъ гнѣва и ихъ коварства помогаютъ многочисленныя волшебныя заклинанія.

Великаны стоятъ дальше отъ человѣка и врядъ ли пользуются культомъ. Но сказки посвящаютъ имъ много вниманія, и въ сѣверной системѣ ихъ значеніе

больше, чѣмъ значеніе эльфовъ. Они болѣе индивидуализированы, чѣмъ карлики и эльфы и менѣе выступаютъ группами: дикая горная природа, отдѣльныя скалы, буря и море—вотъ ихъ стихія. У нѣмцевъ они носятъ названіе Riese, Hüne, на сѣв. jotunn, thurs, также тролль. Великаны мудры и вѣрны, въ Эддѣ боги идутъ къ нимъ, чтобы узнать тайны, вообще они имѣютъ здѣсь характеръ греческихъ титановъ (позднѣйшій родъ боговъ), враждебныхъ и опасныхъ для боговъ, но тѣмъ не менѣе необходимыхъ имъ. Что этотъ характеръ не былъ присущъ имъ съ самаго начала, а является плодомъ позднѣйшей систематики, очевидно. Народное повѣрье знаетъ ихъ какъ духовъ дикой природы, поэтому враждебныхъ крестьянину, который пашетъ; затѣмъ, какъ великихъ строителей, которымъ обязаны своимъ появленіемъ исполинскія стѣны и камни первобытной эпохи. Во всемъ германскомъ мірѣ имѣется масса водяныхъ и морскихъ великановъ: Грендель (изъ сказанія о Беовульфѣ), Вате (изъ сказанія о Гудрунѣ), Старкадъ (Норвегія), Эгирь (или Гимирь), мудрый Мимирь, Химирь, чудовище— змѣя Мидгардъ. Великанами бури являются Экке и Вазольтъ изъ нѣмецкой саги о герояхъ, Тримъ и Тьясси изъ Эдды. Многочисленны горные исполины —персонификація отдѣльныхъ скалъ и горъ. Эдда, впрочемъ, ввела героевъ также въ миѳъ о происхожденіи міра, въ космогонію и сказаніе о концѣ міра.

§ 6. Миѳы о происхожденіи міра.

Міровая драма, какъ она изображена въ Волуспѣ и Гильфагиннингъ, является въ цѣломъ сѣверной поддѣлкой, составленной изъ разнообразнаго матеріала, въ отдѣльныхъ чертахъ или даже во всей схемѣ носитъ отпечатокъ христіанскихъ вліяній. Правда, тамъ нѣтъ недостатка и въ древне-германскихъ чертахъ, но послѣднія не могутъ служить доказательствомъ ея подлинности въ цѣломъ.

Изученіе фактическаго матеріала кладетъ конецъ двумъ широко распространеннымъ ошибкамъ. Во первыхъ, мнѣніе, поддерживаемое многими сравнительными миѳологами, будто космогонія и эсхатологія берутъ начало въ арійской доисторической эпохѣ и составляютъ общее достояніе всѣхъ индогерманцевъ. Это подкрѣпляется затѣмъ сравненіемъ отдѣльныхъ чертъ изъ Эдды преимущественно съ персидскими воззрѣніями. Совершенно невѣроятно уже само по себѣ, чтобы германскія племена, скажемъ изображенныя Тацитомъ, обладали такой сложной миѳологіей въ скрытомъ состояніи, которая потомъ вынырнула вдругъ около 10-го столѣтія у сѣверянъ. Литературныя изслѣдованія нынѣ покончили навсегда съ этой древнеарійской космогоніей и эсхатологіей. Вторая ошибка касается высокаго умственнаго значенія, нравственной глубины этого ученія. Мы уже выше опровергли это мнѣніе: о высшемъ религіозномъ развитіи у народа, либо у скальдовъ и миѳографовъ, которымъ мы обязаны Эддою, не можетъ быть и рѣчи.

Хотя мы и относимъ космогонію къ Эддѣ позднѣйшаго сѣвернаго періода, но этимъ мы все же не хотимъ сказать, что у остальныхъ германцевъ отсутствовали космогоническіе миѳы и представленія, что само по себѣ невѣроятно. Правда, слѣды такихъ представленій весьма слабы: прежде считали намекомъ въ этомъ направленіи параллель между одной строфой въ Волуспѣ и вступленіемъ къ Вессобрунской молитвѣ; но это доказательство рухнуло съ тѣхъ поръ, какъ Вессобруннская молитва признана по преимуществу христіанской.

Какъ названныя строфы въ Волуспѣ (3 и 4; слѣдующія 5 и 6, въ которыхъ подробно описывается появленіе полуночного солнца, включены впослѣдствіи и не относятся къ космогоніи), такъ и обстоятельная космогонія Гильфагиннингъ содержатъ очень разрозненный матеріалъ, гдѣ (по крайней мѣрѣ въ Гильфагиннингъ) проступаютъ библейскія черты, какъ напримѣръ, сотвореніе міра изъ ничего волей всемогущаго Бога. Но представляется тѣмъ не менѣе сомнительнымъ, чтобы „зіяющая пропасть", въ началѣ была взята изъ разсказа въ книгѣ Бытія. Хотя вода, въ качествѣ первоначальной стихіи и занимаетъ первое мѣсто, но въ Гильфагиннингъ играетъ значительную роль и противоположная стихія, огонь; кромѣ того при сотвореніи міра сразу же упоминается и о соли. Въ картинѣ, нарисованной Волуспой:

упомянуто о произрастаніи травы подъ вліяніемъ солнечной теплоты. Первый великанъ, изъ тѣла котораго создана земля, называется Имиръ. Боги возникаютъ въ процессѣ всеобщаго творчества: космогонія и здѣсь одновременно является и теогоніей; съ другой стороны, эти же боги являются творящими, регулирующими силами.

О происхожденіи человѣка мы узнаемъ мало. Тацитъ называетъ рожденнаго изъ земли Твисто и его сына Маннуса прародителями человѣчества. Въ Гильфагиннингъ говорится, что первые люди, Аскръ и Эмбла, произошли отъ деревьевъ, отъ божественной же троицы Одина, Хенира, Лодура они получили дыханіе и духъ.

Космогонія развита только въ литературѣ Эдды, но и здѣсь, какъ искусственное миѳологическое творчество. Первобытно-германскимъ является только представленіе о мѣстожительствѣ людей: Мидгардъ, центръ міра. На сѣверѣ, или подъ землей, расположенъ былъ Нифлгеймъ, на югѣ Муспеллгеймъ. Асгардъ—мѣстожительство боговъ, Іотунгеймъ—страна великановъ. И другія существа имѣютъ свое



Дикая охота.

собственное мѣстопребываніе, равно какъ отдѣльные боги свои залы и дворцы. Искусственно представленіе о всемірномъ деревѣ, полностью несомнѣнно придуманное, но частью составленное изъ подлиннаго матеріала. Это дерево носитъ различныя названія: мьотвидръ (мѣрило судьбы, такъ какъ одинъ изъ его корней лежитъ у источника Урда). Лерадъ, мимамейдръ (у водъ Мимиръ лежитъ другой корень), обыкновенное названіе. Этотъ разработанный въ многообразныхъ направленіяхъ образъ упоминается очень часто; единообразнаго представленія не существуетъ, а детали несомнѣннаго различнаго происхожденія. Говорится о корняхъ, стволѣ, сучьяхъ, вершинѣ и животныхъ, обитающихъ тамъ. Все вмѣстѣ должно дать изображеніе вселенной, и въ то же время, какъ предполагаетъ народное повѣрье относительно опоры міра, отъ дерева мірозданія зависитъ судьба міра. Поэтому боги держатъ совѣтъ подъ этимъ деревомъ, здѣсь живутъ норны, и дерево рушится при крушеніи міра. Въ этой картинѣ дерева мірозданія христіанскія черты трудно уловимы.

Величественное изображеніе крушенія міра, обусловленнаго его грѣховностью, даетъ Волуспа. Конечная катастрофа подготовляется уже первой міровой войной между Азами и Ванами. Болѣе или менѣе подогнаны къ этому концу миѳы о Бальдерѣ, Локи и битвахъ великановъ въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ Эдды. Подробное изображеніе этого даютъ только Волуспа и Гильфагиннингъ. Уже въ самомъ началѣ золото соблазнило Азъ, а конецъ вызывается убійствами, развратомъ, уничтоженіемъ всякихъ нравственныхъ узъ въ человѣчествѣ. Этотъ конецъ есть не только крушеніе міра, но и кончина боговъ (рагнарокъ), о людяхъ здѣсь говорится меньше всего. Затѣмъ исчезаетъ солнце, великая зима Фимбуль опустошаетъ землю, вода и огонь все уничтожаютъ, чудовища (волкъ Фенрисъ, змѣя Мидгардъ, связанный Локи) освобождаются, и въ страшной борьбѣ падаютъ главные боги. Но изъ воды, въ которую они погрузились, подымается земля одѣтая въ свѣжую зелень. Азы вновь

появляются на полѣ Ида, какъ въ началѣ временъ, Бальдеръ вновь оживаетъ, и новый владыка господствуетъ надъ новымъ міромъ.

Не подлежитъ сомнѣнію, что мы имѣемъ здѣсь комплексъ миѳовъ, въ которомъ имѣются черты очень различнаго происхожденія: здѣсь несомнѣнно имѣются старыя черты, но какъ цѣлое они относятся къ самому позднему періоду сѣверной искусственной миѳологіи. Здѣсь встрѣчаются народныя представленія, миѳы о природѣ и чисто поэтическія образованія; древне-германское, спеціально сѣверное, кое что кельтское, возможно даже персидское; несомнѣнно имѣется языческое и христіанское.

§ 7. Культъ.

О состояніи культа мы уже кое что сообщили въ нашемъ историческомъ обзорѣ. Собственно, только въ этихъ историческихъ рамкахъ можно и говорить о культѣ, такъ какъ у различныхъ народовъ и въ различныя времена онъ былъ совершенно различенъ. Общихъ памятниковъ жертвоприношеній, праздниковъ и т. д. не имѣется. Первое указаніе подобнаго рода имѣется у Цезаря, который отрицаетъ существованіе у германцевъ замкнутой касты священниковъ, на подобіе друидовъ во Франціи, во все время германскаго язычества. Хотя и существуютъ прочныя установленія и правила культа, но отдѣленной отъ жизни племени и государства организаціи германская религія не знаетъ. Наоборотъ, всѣ религіозные акты тѣсно связаны съ жизнью семьи, племенъ и народовъ, какъ въ правовыхъ отношеніяхъ, такъ и на войнѣ.

Все, что здѣсь приходится отмѣтить, это нѣсколько датъ, доселѣ еще не упомянутыхъ, и установить между ними нѣкоторую связь. Согласно Тациту, въ священ-



Міровая катастрофа (рагнарокъ).

ныхъ рощахъ собирались члены племени также и для политическихъ цѣлей; существуютъ даже союзныя святыни одной амфиктіоніи. И у сѣверныхъ народовъ въ позднѣйшіе годы язычества храмы являются политическими центрами, такъ напримѣръ, великія святыни въ Летрѣ въ Зеландіи и въ Упсалѣ въ Швеціи; и въ Норвегіи каждая область имѣетъ свой храмъ, а въ Исландіи сакральныя и правовыя подраздѣленія совпадаютъ. И Тацитъ уже зналъ, повидимому, храмы и изображенія, хотя онъ чаще всего называетъ только священныя рощи. Устройство исландскаго храма съ идоломъ и алтаремъ намъ знакомо въ точности. Какъ у Тацита, такъ и у англо-саксовъ и на

скандинавскомъ сѣверѣ священники обладали юридической властью и политическимъ вліяніемъ. Согласно Тациту, они примѣняли уголовное право „какъ бы по уполномочію божества“; уангло-саксовъ они, впрочемъ, не должны были носить оружія и имѣли право ѣздить верхомъ только на кобылѣ; однако, Коифи, который первый подалъ примѣръ, оставивъ своего языческаго бога, былъ, по всей видимости, очень почитаемымъ человѣкомъ. Въ Исландіи годы были въ то же время начальниками и судьями и ихъ вліятельное положеніе въ качествѣ судей пережило язычество. Такимъ образомъ, германскій жрецъ стоялъ въ центрѣ общественной жизни: но его сакральныя функціи не составляли монополіи; мы часто видимъ также королей и ярловъ, приносящихъ жертвы, и нигдѣ не имѣется никакихъ слѣдовъ, которые указывали бы на то, что существовала замкнутая каста священниковъ съ собственной сферой власти.

Жертвы тоже стояли въ тѣсной связи съ общественной жизнью во всѣхъ ея проявленіяхъ. У Тацита, торжественное человѣческое жертвоприношеніе сзываетъ семноновъ въ ихъ рощу. И позднѣе всякія торжественныя и политическія собранія не обходились безъ жертвъ и именно предсказательныхъ; точно такъ же и экстренныя собранія по случаю войны или голода требовали предсказательныхъ или искупительныхъ жертвъ. Когда Олафъ Тригтвасонъ хотѣлъ сломить сопротивленіе противъ христіанства, онъ угрожалъ языческимъ ярламъ тѣмъ, что если они вернуться къ прежней вѣрѣ, то придется принести въ жертву обиженнымъ богамъ именно наиболѣе видныя головы. Способъ принесенія жертвъ у германцевъ мы знаемъ, кромѣ сообщенія Страбона о кимврахъ, только изъ сѣверной литературы. Но народные обычаи, извѣстные пріемы въ земледѣліи и скотоводствѣ, всякія повѣрья и дѣйствія въ поминальное время, въ теченіе 12-ти ночей, когда всякая нечисть справляетъ свой шабашъ, въ Вальпургіеву ночь (1-го Мая), въ Иванову ночь (24-го Іюня), на Мартина (10-го Ноября), сохранили много язычества. Мы видимъ изъ этого, какъ тѣсно былъ связанъ древній культъ боговъ и вѣра въ духовъ съ жизнью. Это во всякомъ случаѣ нѣчто иное, чѣмъ священническій ретуальный календарь, котораго не было у германцевъ. Даже три большіе ежегодныя жертвы для посѣва, урожая и войны, о которыхъ упоминаетъ Снорре, тоже не являются общими для всего сѣвера, Большій циклъ описываютъ девятилѣтніе праздники, которые справлялись въ Упсалѣ и сопровождались большими гекатомбами.



Кельтическій памятникъ, открытый подъ хорами собора Парижской Богоматери въ1711 году.

Вторымъ характернымъ признакомъ древне-германской религіи является то, что прорицающіе и магическіе элементы выдвигаются на первый планъ. Уже Тацитъ говоритъ о томъ, что главная функція священниковъ состоитъ въ указаніи общественныхъ явленій, а предсказывающія женщины, какъ напримѣръ, дѣва бруктеровъ, Веледа, играютъ большую роль. Существовало такимъ образомъ, какъ предсказаніе по знаменіямъ, такъ и внутреннее предвидѣніе ясновидящихъ духовъ. То же относится и къ болѣе позднимъ временамъ. Знаменій было нѣсколько: конское ржанье (у Тацита), птицы, жертвенный котелъ (упоминается уже у Страбона), жребій; приговоры боговъ тоже основываются на представленіяхъ о предсказаніи, и прежде всего они лежали въ основаніи предсказательныхъ какъ и магическихъ рунъ. Наряду съ этимъ въ сѣверной литературѣ занимаютъ большое мѣсто сны, и пророческая Вала открываетъ тайны.

Не менѣе было распространено колдовство, о чемъ свидѣтельствуетъ множество волшебныхъ формулъ заклинанія, какъ въ литературѣ, такъ и въ фольклорѣ.

Даже боги въ Эддѣ являются большими волшебниками; Тиръ—богъ рунъ, а Одинъ богъ Seidhr. Пѣсни Эдды содержатъ нѣсколько указаній волшебныхъ средствъ. Насколько глубоко вкоренилась практика колдовства мы видимъ, напримѣръ, изъ саги о Торѣ, гдѣ уже христіанскій епископъ обращаетъ язычника тѣмъ, что обливаетъ камень (идолъ), въ которомъ заключенъ пророческій духъ, горячей водой, и этимъ лишаетъ его волшебной силы. Куда бы мы не оглянулись въ германскомъ мірѣ, мы повсюду видимъ колдовство. Гриммъ собралъ обильный матеріалъ о суевѣріяхъ, камняхъ, заговорахъ и сагахъ; и многіе изъ тѣхъ символическихъ обычаевъ, которые собраны Маннгардтомъ, многое изъ того, что и нынѣ еще сохранилось среди сельскаго населенія, какъ напримѣръ, огонь, черезъ который заставляютъ прыгать скотъ въ предупрежденіе эпизоотій и т. п., основано, въ конечномъ счетѣ, на магическихъ представленіяхъ. Именно противъ всякаго рода колдовства неистовствала средневѣковая церковь. Правда, тутъ трудно отдѣлить, что именно беретъ начало отъ германскаго язычества, но послѣднее сплошь сочеталось съ обычаями колдовства и предсказаній.

Еще труднѣе рѣзко очертить обычаи и религіозныя настроенія. Мы видимъ язычниковъ-германцевъ почти исключительно только въ безпокойной обстановкѣ племенныхъ войнъ, переселенія народовъ, походовъ викинговъ, борьбы родовъ въ Исландіи: все условія, мѣшающія образованію твердо установленныхъ обычаевъ. Тамъ, гдѣ германскіе народы осѣдаютъ, они въ большинствѣ случаевъ оказываются уже обращенными въ христіанство и находятся надъ вліяніемъ римской культуры; правда, это относится меньше къ англо-саксонцамъ и скандинавцамъ, чѣмъ къ нѣмецкимъ народностямъ. Такъ, въ обычаяхъ, законодательствѣ, въ хозяйственной жизни трудно найти что либо чисто германское. Правда, въ средневѣковыхъ обычаяхъ и уложеніяхъ, особенно въ законодательствахъ и правовыхъ установленіяхъ отдѣльныхъ племенъ не трудно усмотрѣть прежнія нормы языческаго періода. Но и здѣсь при религіозно-историческомъ обзорѣ невозможно заняться разыскиваніемъ этой массы отдѣльныхъ чертъ.

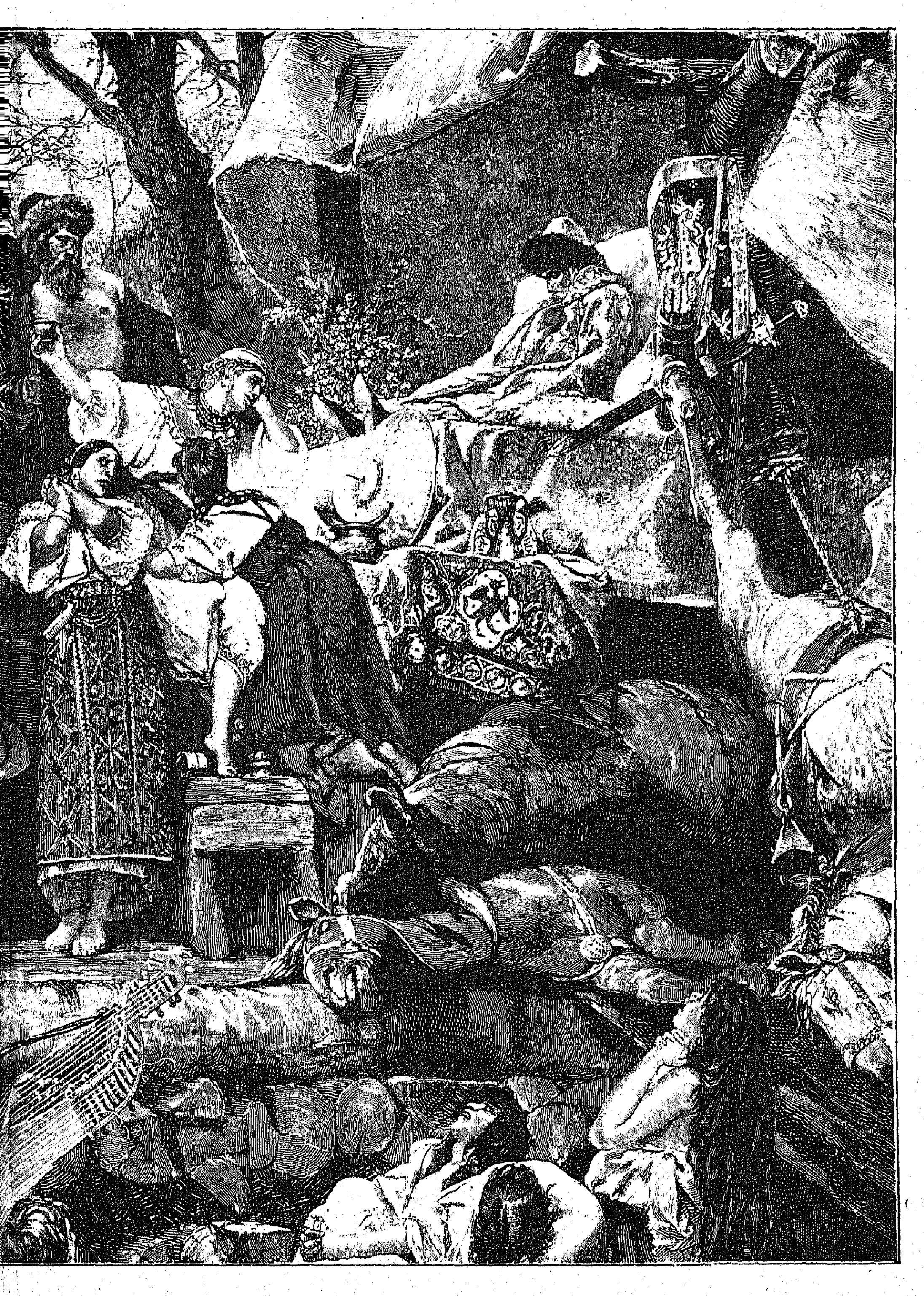
Еще хуже обстоитъ дѣло съ нашимъ знакомствомъ съ языческимъ благочестіемъ; но это неудивительно, если вспомнить, что древніе германцы до обращенія въ христіанство не создали никакой литературы, и переживанія ихъ не переданы намъ непосредственно. Что отношенія къ богамъ выражалось только въ страхѣ, быстро переходившемъ въ презрѣніе, когда обнаруживалось безсиліе боговъ,- это проглядываетъ во всемъ. Главной добродѣтелью считалась вѣрность. Въ бурную эпоху переселенія народовъ и походовъ викинговъ господствовало, повидимому, фаталистическое настроеніе. Въ ясно очерченныхъ характерахъ героическихъ сагъ, Кримгильды, Хагена, Гудруна, равно какъ и въ скандинавской исторіи, несомнѣнно выступаютъ германскіе типы, однако, вся эта литература слишкомъ далека во времени отъ языческаге періода, и не можетъ служить свидѣтельствомъ въ этомъ отношеніи. Такимъ образомъ, намъ приходится довольствоваться тѣмъ немногимъ, что мы знаемъ о германскомъ языческомъ мірѣ. Но позднѣйшее блестящее развитіе германскихъ народовъ показываетъ, какъ богата была эта почва, на которой христіанская вѣра и античная культура дали такіе обильные плоды.

Кельты.

Кельтская вѣтвь индо-германскаго племени первоначально была распространена по всей Западной Европѣ; мы встрѣчаемъ кельтовъ по у и по другую сторону Альпъ (съ римской точки зрѣнія, Galia cis et transalpina), во всей области отъ Рейна до Атлантическаго океана, а также и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ по правую сторону Рейна, въ Гельвеціи и т. д., какъ объ этомъ еще и теперь свидѣтельствуютъ названія мѣстъ. Трудными вопросами относительно пограничной черты между кельтами и германцами, равно какъ и относительно походовъ кельтовъ въ южную Европу особенно занимался Мюлленгоффъ. Не менѣе трудными вопросами о тѣхъ племенахъ, которыя оставили намъ свои могилы, кости, орудія, каменныя строенія, остатки въ пещерахъ и въ рѣчныхъ наносахъ, занимается доистори-



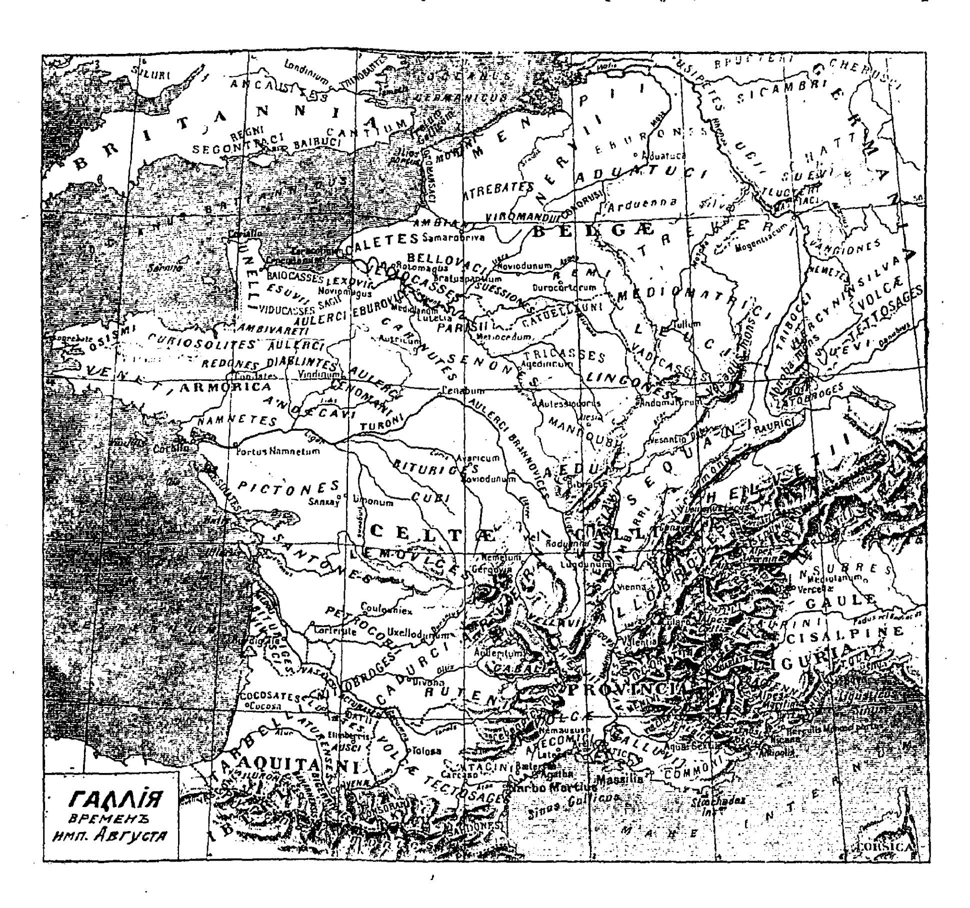
Похороны у древнихъ славянъ.



— Съ картины Генриха Семирадскаго.

ческая археологія. Но эти первобытныя племена мы не можемъ безъ дальнѣйшихъ разсужденій причислять къ кельтамъ.

Наше вниманіе обращается къ двумъ странамъ: Галліи и Британскимъ островамъ, историческая связь между которыми была уже извѣстна Цезарю. Но мы не можемъ соединять въ одну общую картину свѣдѣнія объ этихъ двухъ странахъ. О религіи галловъ довольно обильныя свѣдѣнія сообщаютъ намъ римскіе писатели, и прежде всего Цезарь даетъ сжатое, но содержательное описаніе. Сюда присоединяются очень многочисленныя надписи римскаго времени со множествомъ туземныхъ названій боговъ и эпитетовъ, хотя при этомъ, правда, часто приходится сомнѣваться, имѣемъ ли мы дѣло съ кельтскимъ, германскимъ или римскимъ божествомъ. Матеріалъ доставляется также наукой о названіяхъ и фольклоромъ, особенно, изъ Бретани. Въ качествѣ высшаго бога галловъ Цезарь называетъ Меркурія, а наряду съ нимъ Аполлона, Марса, Юпитера, Минерву и, въ качествѣ родоначальника народа, Диспатера. Римскія же названія должны опредѣлять также характеръ и главныя функціи галльскихъ боговъ; Аполлонъ у Цезаря является преимущественно богомъ-врачева-



телемъ. Конечно, для насъ было бы очень желательно знать, въ какой мѣрѣ правильна эта римская интерпретація; атрибуты Меркурія, покровителя искусствъ и торговыхъ сношеній, нѣсколько странны для высшаго бога. Туземныя названія боговъ даетъ въ нѣсколькихъ своихъ стихахъ Луканъ; это—Тевтатесъ, Эзусъ и Таранисъ; но ихъ нѣтъ основанія разсматривать въ качествѣ тріады высшихъ боговъ. Имя Тевтатесъ напоминаетъ тевтоновъ, которыхъ въ недавнее время считали также за кельтовъ; именемъ Эзусъ (Aes) боги назывались также и въ Ирландіи; въ Таранисѣ съ его молотомъ одни видѣли бога грома, а другіе—Диспатера. Надписи

даютъ, кромѣ того, много туземныхъ эпитетовъ этихъ боговъ: Меркурій Думіасъ и Арвернусъ; его женской парой является Росместра; далѣе, Аполлонъ Борво (Бурбонъ), Граннусъ (aquae Granni, Аахенъ); изъ этихъ эпитетовъ большинство, безъ сомнѣнія, имѣютъ географическое значеніе. Кромѣ того, здѣсь фигурируютъ также лѣса и деревья, горы, рѣки и ручьи: богиня Абноба (Шварцвальдъ), богиня Ардуинна, Возегусъ; надписи, посвященныя шести деревьямъ; далѣе рѣки: Секвана, Икавнусъ (Іонна), источники, богиня Клутонда, богиня Аціонна. Несомнѣнно также, что кельтскія матери (также матроны), которыя почитались во всей Западной Европѣ, въ большинствѣ случаевъ группами по три, также названы исключительно по мѣстности. Онѣ являются богинями-защитницами; нѣкоторые думаютъ, что онѣ появляются въ видѣ бѣлыхъ дамъ и добрыхъ фей.

Въ галльской религіи на первомъ планѣ фигурируетъ жреческое сословіе друидовъ. Уже нѣкоторые древніе писатели, какъ, напримѣръ, Тимагенъ (у Амміана) производятъ мудрость друидовъ отъ Пиѳагора и полагаютъ, какъ и новѣйшіе изслѣдователи, что друиды облекли тайную мудрость въ глубокомысленные символы. Гедо (Gaidoz), напротивъ, сравниваетъ друидовъ съ жрецами дикихъ племенъ и низводитъ ихъ знанія до „коекакихъ фокусовъ изъ области занимательной физики“. Но на основаніи источниковъ не могутъ быть доказаны ни тотъ, ни другой взглядъ.



Эзусъ, великій богъ природы у галловъ, почитаемый въ лѣсахъ. Кельтическій памятникъ, открытый въ Парижѣ подъ хорами собора Парижской Богоматери въ 1771 году и сохраняемый нынѣ въ музеѣ въ Клюни.

Друиды составляли организованную жреческую касту, центромъ которой былъ Карнутумъ. Глава ихъ выбирался изъ ихъ среды. Они не составляли наслѣдственной касты, а вербовались изъ лучшихъ юношей народа. Діодоръ и Амміанъ упоминаютъ о трехъ или четырехъ названіяхъ подраздѣленій или степеней друидовъ; Цезарю эти названія неизвѣстны, но за то онъ упоминаетъ о многихъ преимуществахъ, на которыхъ основывалось вліяніе друидовъ. Вліяніе это было прежде всего политическимъ: эдуецъ Дивиціакъ, который пришелъ въ Римъ въ качествѣ посланника и друга и который былъ извѣстенъ Цезарю, былъ друидомъ; позднѣе Тацитъ упоминаетъ о многихъ друидахъ, которые подстрекали къ войнѣ противъ Рима. Лично они не принимали участія въ войнѣ, равно какъ были освобождены отъ податей; но отъ нихъ зависѣли уголовные законы, такъ что они могли наказывать непокорныхъ исключеніемъ изъ общества и изъ участія въ священнодѣйствіяхъ. Культъ былъ кровавымъ: въ жертву богамъ приносились люди, особенно, преступники. Характерную церемонію описываетъ Плиній: друиды должны были въ бѣлыхъ одеждахъ при лунномъ свѣтѣ срѣзать золотымъ серпомъ съ дубоваго дерева омелу (guy) и собирать ее въ платокъ, чтобы приготовить изъ нея цѣлебный напитокъ. Мы оставляемъ въ сторонѣ глубокое символическое значеніе, какое многіе придаютъ этому обряду. Въ европейскихъ народныхъ вѣрованіяхъ и обычаяхъ омела встрѣчается часто.

Друиды занимались также гаданіемъ и врачебнымъ искусствомъ. Но преиму-

щественно они были воспитателями юношества. Они посвящали его въ ученіе, которое не было записано, а передавалось устно въ стихахъ, при чемъ для знакомства съ нимъ часто требовалось двадцатилѣтняго занятія. Это ученіе, повидимому, занималось космологіей и движеніемъ звѣздъ (Цезарь), но центральнымъ его пунктомъ была вѣра въ безсмертіе, такъ какъ въ могилу вмѣстѣ съ умершимъ опускали нѣкоторыя вещи для его потребностей и давали деньги въ долгъ живымъ, назначая время уплаты въ загробной жизни. Друиды учили также и о переселеніи душъ, что являлось побужденіемъ къ добродѣтели и къ борьбѣ со страхомъ смерти.

Отношеніе римлянъ къ этимъ друидамъ со временемъ совершенно измѣнилось. Цезарь опирался на друидовъ въ борьбѣ со всадниками. Но послѣ завоеванія страны общимъ правиломъ стало какъ разъ противоположное отношеніе. Галльскіе всадники находили въ Римѣ почетныя мѣста, но вліяніе туземныхъ друидовъ на народъ должно было быть сломлено. Такимъ образомъ, основаніемъ для преслѣдованія являлась политическая, а не религіозная нетерпимость. Во всякомъ случаѣ, римляне находились подъ сильнымъ впечатлѣніемъ жестокости и грубости друидическаго культа. Луканъ въ трехъ строкахъ говоритъ: о Тевтатесѣ, что „онъ, жестокій, умилостивляется страшной кровью“, объ Эзусѣ, что „онъ ужасенъ дикими алтарями“, и о Таранисѣ, что „его алтарь не милостивѣе алтаря скиѳской Діаны“. Римляне должны были запретить такія человѣческія жертвоприношенія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, уничтожить политическое вліяніе друидовъ. Тиверій „терпѣлъ друидовъ и этотъ родъ пророковъ и знахарей“ (Плиній), а о Клавдіи даже говорится, что онъ религію друидовъ „совсѣмъ уничтожилъ“ (Светоній).

Такимъ образомъ, кельтская культура была вытѣснена римскою; на Британскіе же острова рано проникло христіанство, и уже, приблизительно около 400 года оно стало въ чисто-кельтской Ирландіи туземнымъ явленіемъ. Этихъ кельтовъ обыкновенно дѣлятъ на двѣ большія группы; на ирландскую или гойделическую вѣтвь и на британскую вѣтвь, къ которой относится также кимрская, или уэльсская, вѣтвь, а по ту сторону канала—Арморика. Кельты британскихъ острововъ оставили намъ обширную литературу. Я имѣю въ виду при этомъ не столько латинскія сочиненія, напримѣръ, Gildas, de excidio Britanniae (560 по Р. Х.), которымъ кельты впервые „выступили на поприще всемірной литературы“ (Ненній, Historia Britonum—произведеніе 9-го или 10-го вѣка, о которомъ въ настоящее время происходятъ страстные споры), сколько ирландскіе источники. Начиная съ 5-го вѣка, Ирландія стала культурной страной; классическая литература тамъ изучалась въ то время, когда знакомство съ греческой литературой почти исчезло въ остальной Западной Европѣ; въ 7-мъ вѣкѣ ирландцы стоятъ на вершинѣ культурнаго развитія, такъ что еще въ школахъ времени Каролинговъ они были самыми желанными учителями. Эта ирландская культура была, впрочемъ, какъ классической, такъ и христіанской, хотя она сохранила также и нѣкоторыя туземныя преданія, при чемъ позднѣе, именно, во время викинговъ, при соприкосновеніи съ датчанами и норманнами, эти преданія получили развитіе. Дублинскіе манускрипты, въ которыхъ заключается эта литература (Book of Ulster, Book of Leinster) и которые въ большомъ количествѣ найдены лишь въ послѣднемъ десятилѣтіи, безъ сомнѣнія, не старше 12-го вѣка; но они въ своемъ основаніи имѣютъ христіанскіе источники, которые по времени должны восходить на нѣсколько столѣтій раньше. Эти манускрипты содержатъ всякаго рода тексты: грамматическіе, юридическіе, медицинскіе, историческіе (лѣтописи и генеалогіи) и поэтическіе разсказы. Въ легендахъ не слѣдуетъ изъ страха передъ эвгемеризмомъ отрицать историческія воспоминанія, какъ это дѣлаетъ, напримѣръ, Райсъ, превращая историческую личность поэта Таліессина (13 стол.) въ бога солнца. Нѣкоторыя историческія черты—прямо или косвенно,—безъ сомнѣнія, могутъ быть обнаружены въ обоихъ главныхъ циклахъ ирландскихъ разсказовъ: въ ульстерскомъ, героями котораго являются Конхобаръ макъ Несса и Кухулинъ, и въ болѣе молодомъ мюнстерскомъ циклѣ разсказовъ о Финнѣ и Оссинѣ; но при этомъ все-таки остается еще ядро изъ миѳовъ, имѣющихъ отношеніе къ природѣ. Циммеръ указалъ въ этихъ преданіяхъ не мало и германскихъ элементовъ.

Сохраненіе языческой миѳологіи въ чистомъ видѣ нигдѣ такъ не вѣроятно, какъ у народа, который въ теченіе многихъ столѣтій клссическаго и христіанскаго образованія воспринялъ столько чуждыхъ элементовъ, сколько ихъ воспринялъ ирландскій народъ. Не говоря уже объ историческихъ воспоминаніяхъ, многое является отзвукомъ изъ Вергилія, Овидія или Библіи и христіанскихъ легендъ. Тѣмъ не менѣе, основу, безъ сомнѣнія, образуютъ первоначальные миѳы, хотя бы даже мы могли выдѣлять ихъ лишь въ рѣдкихъ случаяхъ. Я не осмѣливаюсь брать на себя рѣшеніе вопроса о томъ, что можно сказать въ частности о богахъ Туата Де Дананнъ, объ ихъ битвѣ съ исполинскими Фоморами, о Нуадѣ съ серебряной рукой, о матери боговъ Аннѣ, о поколѣніяхъ боговъ Эсъ Требаиръ и Эсъ Сидѣ, о первобытныхъ поселенцахъ и обитателяхъ Партолонѣ и Фирбольгѣ, о лѣтней битвѣ Магъ-Туреда и о другихъ столь многочисленныхъ образахъ и исторіяхъ. Миѳологическія системы Рапса и д'Арбуа *производятъ* впечатлѣніе преждевременныхъ попытокъ, въ которыхъ богатый матеріалъ систематизированъ прежде, чѣмъ детальная критика сдѣлала дѣйствительно пригодными отдѣльныя части. Такимъ образомъ, въ настоящее время мы должны пока еще отказаться какъ отъ подробнаго изложенія, такъ отъ общей характеристики ирландскаго язычества. Въ какой степени труднымъ бываетъ изслѣдованіе въ частныхъ случаяхъ, можно видѣть изъ интересныхъ работъ Нэтта объ Имрамахъ, изъ разсказовъ о морскихъ путешествіяхъ ирландцевъ въ средніе вѣка; въ этихъ разсказахъ можно найти относительно загробнаго міра и страны боговъ многое такое, что имѣетъ интересныя параллели въ литературѣ и фольклорѣ многихъ временъ и народовъ.

Нѣкоторыя ирландскія преданія и миѳы находятся еще въ томъ сборникѣ, который относится ко времени ирландской (гойделической) колонизаціи Уэльса и извѣстенъ подъ именемъ Мабиногіонъ; этотъ сборникъ представляетъ собою манускриптъ 14-го или 15-го вѣка, найденный въ іезуитской коллегіи въ Оксфордѣ подъ именемъ red book of Hergest. Изъ этого Мабиногіона былъ взятъ матеріалъ для многихъ излюбленныхъ средневѣковыхъ разсказовъ; сюжеты этихъ разсказовъ играютъ большую роль также и въ литературѣ нашего столѣтія: таковы, напримѣръ, Передуръ (Парсифаль), женщина съ моря, Тристанъ и Изольда, Артусъ. Они образуютъ главную долю участія кельтовъ въ міровой литературѣ, хотя непосредственно для ознакомленія съ кельтскимъ язычествомъ ими нельзя воспользоваться. Вообще, какъ въ сказкахъ и сагахъ фольклора, такъ и въ личностяхъ великихъ людей, вышедшихъ изъ странъ съ чистой кельтской кровью, кельты выступаютъ передъ нами людьми съ богатымъ поэтическимъ дарованіемъ, не склонными къ практической жизни, но одаренными живой фантазіей. Однако этотъ духъ не воплотился въ самостоятельныхъ религіозныхъ формахъ.

Славянская группа народовъ.

Балты и славяне.

Славянская миѳологія слишкомъ часто была лишь поприщемъ для фантастическихъ и дилетантскихъ опытовъ. Скудный матеріалъ употреблялся совершенно безъ всякой критики; принимались на вѣру сомнительныя данныя, какъ напримѣръ, чешскія толкованія Mater verborum („Мать словъ"),—сфальсифицированнаго въ началѣ этого столѣтія словаря; укоренялись всякаго рода ошибки; различные періоды и сосѣдніе народы безъ разбору сваливались въ общемъ изложеніи въ одну кучу; фантазировали относительно славнаго древне-славянскаго времени, котораго, однако, въ дѣйствительности никогда не существовало; изъ случайнаго упоминанія о добромъ и зломъ богѣ строилась цѣлая дуалистическая религіозная система. Только недавно положенъ конецъ всей этой путанницѣ. Во всякомъ же случаѣ мы и теперь не можемъ дать общей картины, а должны ограничиться сообщеніемъ лишь отрывочныхъ свѣдѣній.

Уже съ начала нашего лѣтоисчисленія балты и славяне составляли двѣ различныя между собою группы. Балты, которые обитали между славянами и германцами на устьяхъ Вислы, должны быть раздѣлены на литовцевъ, латышей и пруссовъ. Источники для нашего ознакомленія съ этими народами очень скудны. Тацитъ называетъ ихъ „эстами", причисляя ихъ, кромѣ того, къ германцамъ; ихъ религію онъ описываетъ въ одной строкѣ: „поклоняются матери боговъ. Религіознымъ символомъ для нихъ служатъ изображенія вепрей". Разсказъ о путешествіи Вульфстана изъ Гидаби (конецъ 9-го вѣка) очень живо изображаетъ обряды погребенія и скачку на быстрыхъ лошадяхъ, на которой разыгрывалось наслѣдство. Средневѣковые хронографы не особенно интересовались языческой религіей: „безполезно изучать дѣла невѣрныхъ"—думали, безъ сомнѣнія, многіе вмѣстѣ съ Адамомъ Бременскимъ. Этотъ Адамъ, затѣмъ Титмаръ изъ Мерзебурга и въ особенности обстоятельно Гельмольдъ разсказываютъ многое о балтійскихъ и славянскихъ богахъ и культѣ; но ихъ сообщеніямъ нельзя безусловно довѣрять. Такъ, божественная троица: Патролло, Патримпо, Перкуно, о которой упоминаетъ Симонъ Грунау (начало 16-го вѣка), безъ сомнѣнія, никогда не существовала въ качествѣ группы боговъ въ народной вѣрѣ. Но исторіографъ нѣмецкаго ордена, Петръ изъ Дуисбурга, уже въ 1326 году совершенно правильно описалъ религію древнихъ пруссовъ какъ обоготвореніе всего: „*они видѣли божество во всякомъ твореніи*, въ солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, въ ударахъ грома, въ птицахъ и въ четвероногихъ вплоть до жабы; у нихъ были также священные лѣса, поля и воды, гдѣ они не осмѣливались рубить дрова, обрабатывать землю и ловить рыбу". Знаніемъ многихъ именъ балтскихъ боговъ мы обязаны также списку епископа Георга Полентца (1530) и нѣкоторымъ другимъ сообщеніямъ того же столѣтія, въ особенности же сочиненію польскаго дворянина І. Ласковскаго: De diis Samagitarum.

Такимъ образомъ, мы все-таки имѣемъ возможность узнать кое-что о религіи этихъ совершенно исчезнувшихъ народностей. Названія мѣстъ и народныя пѣсни свидѣтельствуютъ о томъ, что и здѣсь не было недостатка въ богахъ и миѳахъ, имѣвшихъ отношеніе къ природѣ. Иногда боги обозначены именемъ Дево-Сунелей (сыночекъ бога; уменьшительное имя является признакомъ симпатіи), что не могло быть заимствовано у христіанства, а указываетъ на небесное существо. Между богами мы встрѣчаемъ мѣсяцъ, утреннюю звѣзду, утреннюю зарю. Но болѣе всего былъ почитаемъ могущественный богъ грома Перкунасъ, которому молились древніе пруссы во время грозы и которому до 17-го вѣка приносились жертвы для заклинанія дождя; этотъ богъ еще продолжаетъ жить въ названіяхъ мѣстъ и въ народной рѣчи. Въ миѳическихъ чертахъ нѣтъ недостатка, хотя миѳы и выражены еще слабо: въ свадебныхъ пѣсняхъ поется о сватаніи Перкунаса къ дочери солнца, а Перкунатете, мать грома, принимаетъ утомленное солнце для освѣжающаго купанія. Заслуживаетъ также упоминанія и латышскій богъ лошадей (первоначально богъ солнца?) Узинь.

На ряду съ богами мы находимъ у балтовъ цѣлый рядъ духовъ и геніевъ, въ особенности же домашнихъ духовъ: геніевъ богатства, домашняго очага и прежде всего домашнюю змѣю (Гивата), передъ которой имѣли обыкновеніе ставить пищу; далѣе, карликовъ, домовыхъ, привидѣнія; послѣднія иногда называются deives, что напоминаетъ злобныхъ девовъ въ Авестѣ. Для всякаго рода дѣлъ и для различныхъ областей природы существовали спеціальные геніи. Богиня счастья Лайма въ то же время являлась покровительницей родовъ. На ряду съ духами лѣсовъ и деревьевъ выступаютъ и другіе духи, которые обрабатываютъ поля, покровительствуютъ скотоводству или имѣютъ попеченіе о пчеловодствѣ. Между богами жатвы наше вниманіе привлекаетъ Курхе,—идолъ, сдѣланный изъ послѣднихъ колосьевъ жатвы. Узенеръ сопоставилъ имена литовскихъ боговъ, такъ какъ онъ полагаетъ, что эти имена при своемъ еще прозрачномъ нарицательномъ значеніи особенно ясно освѣщаютъ ту ступень образованія религіи, на которой стоятъ также и римскіе индигитаменты, гдѣ особенные боги еще не достигли полнаго олицетворенія. Но Узенеръ не хочетъ дѣлать обобщеній для этой группы народовъ: онъ полагаетъ, что въ именахъ латышскихъ боговъ можно доказать уже болѣе позднюю ступень

образованія понятій. Именно у латышей соотвѣтственные геніи, благодаря присоединенію мате (матери), уже нѣсколько яснѣе понимаются какъ олицетвореніе абстрактныхъ понятій.

Такимъ образомъ мы могли бы, конечно, привести большое число именъ боговъ балтовъ, но общаго описанія ихъ религіи дать невозможно. Нужно только еще упомянуть о большихъ храмахъ съ драгоцѣнными идолами, а также объ организованномъ жреческомъ сословіи, которое мы находимъ у балтовъ, но не у славянъ. Хроники упоминаютъ о пользовавшемся почти религіознымъ почетомъ верховномъ жрецѣ Криве, а также его подчиненныхъ и вѣстникахъ Вайделотахъ. Вопросъ о томъ, въ какой мѣрѣ эта болѣе развитая организація культа можетъ быть сведена къ скандинавскимъ вліяніямъ, какъ нѣкоторые предполагаютъ,—остается нерѣшеннымъ.

Славянскими народами являются: поляки, венды (сорбы), словаки, чехи, моравы, русскіе, на югѣ—болгары, сербохорваты и словинцы. Здѣсь въ особенности необходимо разсматривать отдѣльные народы каждый самъ по себѣ и остерегаться переработки сильно развѣтвленнаго и очень разнороднаго матеріала въ единую славянскую миѳологію, которой не существуетъ въ дѣйствительности. Даже раздѣленіе на западную и восточную группы для древняго времени является произвольнымъ; такое раздѣленіе покоится на позднѣйшемъ фактѣ, состоявшемъ въ томъ, что въ то время, какъ венды, поляки, чехи и моравы подчиняются папству, остальные славяне присоединились къ византійской церкви.

Самое широкое пространство славянскіе народы занимали въ 7-мъ вѣкѣ; позднѣе они все болѣе и болѣе оттѣснялись нѣмцами. То, что мы знаемъ объ ихъ религіи въ древнее время, къ сожалѣнію, составляетъ очень немногое. Коротенькая замѣтка у Прокопія уже вполнѣ имѣетъ тотъ презрительный тонъ, въ которомъ обыкновенно говорили о славянахъ также и позднѣе, въ средніе вѣка. Прокопій говоритъ, будто словенцы имѣли только одного бога, громовержца, что о судьбѣ они не знали, что они почитали рѣки, источники и другихъ демоновъ и что ихъ жертвоприношенія имѣли характеръ гаданія о будущемъ. То, что сообщаютъ средневѣковые хроники, часто совершенно ненадежно. Такъ, Брюкнеръ доказалъ, что богъ Радигастъ, о служеніи которому въ Ретрѣ даетъ намъ высокое понятіе Адамъ изъ Бремена, обязанъ своимъ существованіемъ лишь недоразумѣнію. Иначе, правда, обстоитъ дѣло съ Свантовитомъ, о которомъ разсказываютъ Гельмольдъ и Саксонъ Грамматикъ. Этотъ вендскій богъ имѣлъ свое святилище и своего многоголоваго идола въ Арконѣ на Рюгенѣ, гдѣ датскій король Вальдемаръ уничтожилъ въ 1168 году какъ его храмъ, такъ и изображеніе. Этотъ богъ пользовался высокимъ почетомъ; въ честь его ежегодно праздновался праздникъ, при чемъ жрецъ по жидкости, оставленной въ рогѣ для питья съ предыдущаго года, предсказывалъ хорошую или плохую жатву; также и при отправленіи въ походъ этотъ богъ давалъ предзнаменованія, на этотъ разъ уже черезъ лошадь, на которой онъ выѣзжалъ ночью; въ храмѣ жрецъ долженъ былъ удерживать свое дыханіе. Въ послѣднее время утверждаютъ, что этотъ Свантовитъ даже не былъ языческимъ богомъ, а христіанскимъ св. Витомъ; во всякомъ случаѣ, на Рюгенѣ его культъ содержитъ нѣкоторые языческіе обычаи.

Исторія обращенія различныхъ славянскихъ народовъ начиная съ 9-го вѣка, когда Меѳодій и Кириллъ дѣйствовали въ Панноніи и Моравіи, даетъ очень много свѣдѣній о церковныхъ отношеніяхъ, но совершенно не даетъ картины языческой религіи. Миѳологическій матеріалъ можно найти кое-гдѣ въ позднѣйшихъ источникахъ. Такъ, Брюкнеръ пользуется тѣмъ, что сообщаетъ о древнихъ польскихъ божествахъ въ своей „Исторіи Польши“ Длугошъ (середина 15-го вѣка). Онъ называетъ нѣсколько именъ, которыя комбинируетъ съ римскими богами. Эти польскія божества имѣли изображенія, жрецовъ, священныя установленія и рощи; въ опредѣленныя времена года въ честь ихъ праздновались большія празднества, при чемъ стекавшіяся сюда въ большомъ количествѣ мужчины и женщины наслаждались дикимъ пѣніемъ и необузданными дѣйствіями. На ряду съ этимъ историкомъ цѣнный матеріалъ для изученія народной вѣры даютъ также и польско-латинскіе проповѣдники 15-го вѣка.

Перейдемъ теперь къ русскимъ, которые развивались безъ частыхъ сношеній съ остальными славянами, хотя это и не освободило ихъ отъ чуждыхъ вліяній— прежде всего, со стороны скандинавовъ, которые дали государству династію Рюрика и въ сагахъ которыхъ часто упоминается о Гардарикѣ; далѣе, со стороны Византіи, откуда въ концѣ 10-го вѣка проникло христіанство, и, наконецъ, со стороны татаръ, для вторженія которыхъ страна оставалась открытой въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ. Главнымъ источникомъ для нашего ознакомленія съ древнимъ состояніемъ Россіи является лѣтопись кіевскаго монаха Нестора (1056—1114), который стоялъ еще достаточно близко къ языческому періоду, чтобы сохранить до насъ объ этомъ періодѣ много цѣннаго. Много языческаго сохранили намъ также эпическіе разсказы и вѣрованія сельского населенія. Нѣкоторыми свѣдѣніями мы обязаны и арабскимъ путешественникамъ.

Общеславянское, употребляемое также и у русскихъ для обозначенія божества слово, это—Богъ. При этомъ важно не столько свести это слово къ индогерманскому корню, сколько обратить вниманіе на совпаденіе его съ иранскимъ употребленіемъ, подобное тому, какое мы отмѣтили относительно слова „девы" у балтской группы. Когда одинъ арабскій путешественникъ начала 10-го вѣка описываетъ погребеніе умершихъ у русскихъ, при которомъ вмѣстѣ съ покойникомъ зарывалась собака, то намъ тотчасъ приходитъ на мысль та роль, какую играетъ собака при погребальныхъ церемоніяхъ въ Авестѣ. Правда, при другомъ пунктѣ сходства, именно, при вѣрованіи, что земля покоится на рыбѣ, скорѣе приходитъ въ голову мысль объ общей этнографической параллели. Но ближайшая связь между славянами и иранцами уже достаточно устанавливается благодаря слову „Богъ".

Въ именахъ высшихъ русскихъ божествъ еще ясно можно видѣть ихъ нарицательное значеніе: Сварогъ—богъ неба, Дажьбогъ—богъ солнца, Огонь—богъ огня, Стрибогъ—богъ вѣтра. Въ Волосѣ, богѣ стадъ, хотѣли видѣть христіанскаго св. Власія, а Купало, котораго почитали лѣтомъ за плодородіе, своимъ существованіемъ опредѣленно обязанъ Ивану Купало (Іоанну Крестителю). Богиня весны, Весна, вызываетъ тѣ же вопросы, что и славянская Лада. Первое мѣсто въ культѣ занималъ богъ грома Перунъ, статуи котораго стояли въ Новгородѣ и Кіевѣ и который еще и теперь во многихъ случаяхъ живетъ въ русскомъ народѣ подъ видомъ пророка Иліи. Идолъ въ Кіевѣ, сдѣланный изъ дерева съ серебряной головой, золотой бородой и кремнемъ въ рукѣ, передъ которымъ постоянно поддерживался огонь изъ дубовыхъ дровъ, въ 988 году, по приказанію Владиміра, былъ привязанъ къ хвосту лошади и сброшенъ въ Днѣпръ. Такъ совершился переходъ къ христіанству.

Въ современной народной вѣрѣ живетъ множество духовъ, отдѣльныхъ или соединенныхъ въ группы. Таковы водяной или водяные (духи воды), лѣшій (духъ лѣса), домовой (домашній духъ), который, являясь духомъ предка, а также духомъ домашняго очага, помогаетъ въ бѣдѣ, хотя иногда продѣлываетъ также разныя проказы и становится видимымъ обыкновенно на Пасхѣ; наконецъ, слѣдуетъ упомянуть еще о прекрасныхъ русалкахъ, которыя заманиваютъ къ себѣ людей и въ основѣ происхожденія которыхъ лежатъ, быть можетъ, ῥουσάλια (rosalia—pascha rosata *). Въ сказкахъ можно найти еще двѣ фантастическія фигуры: Кащея безсмертнаго, демона зимняго холода, и злую старую бабу въ поворачивающейся избушкѣ на курьихъ ножкахъ, Бабу-Ягу. Разнаго рода обычаи при солнцеворотахъ весною и осенью еще и теперь носятъ языческій характеръ. Во всякомъ случаѣ, для настоящаго языческаго праздничнаго календаря въ томъ видѣ, какъ его составляли прежніе миѳологи, у насъ недостаетъ необходимаго матеріала.

Относительно погребенія умершихъ доказано, что существовало какъ сожженіе, такъ и зарытіе въ землю. До тѣхъ поръ, пока погребеніе не было совершено, душа безпокойно блуждала вокругъ по деревьямъ и только послѣ надлежащихъ заботъ о трупѣ она могла достигнуть по пути душъ (млечный путь или радуга) полей или лѣсовъ духовъ. Умершему давали различныя вещи: деньги на путешествіе, малень-

---

*) Языческій праздникъ, празднуемый въ недѣлю передъ праздникомъ Троицы въ сѣв. Венгріи, Румыніи и Греціи. *Прим. ред.*

кую лѣстницу, чтобы вылѣзть изъ могилы. Въ уже цитированномъ выше описаніи путешествія араба Ибнъ-Фадлана (921) мы читаемъ объ умерщвленіи дѣвушки съ цѣлью доставить умершему мужчинѣ невѣсту въ загробной жизни. О томъ, что форма корабля, которую придавали гробу и костру,—скандинавскаго происхожденія, можно лишь догадываться.

У южныхъ славянъ: болгаръ, словинцевъ, сербо-хорватовъ Крауссъ, отчасти при помощи вопросныхъ листовъ, собралъ много сагъ, пѣсенъ, сказокъ, обычаевъ и обрядовъ. Во всякомъ случаѣ, и здѣсь недостаточно извѣстно, въ какой степени можно по современной народной вѣрѣ судить о древнемъ язычествѣ. Не всякая народная поэзія имѣетъ миѳическое ядро и не всякій народный обычай ведетъ свое начало отъ языческаго времени. Когда въ свадебныхъ пѣсняхъ поется о любви солнца или луны къ утренней звѣздѣ, то за этимъ можно видѣть намекъ на древнюю миѳологію; но Крауссъ усматриваетъ въ этомъ только поэтическое прославленіе новобрачныхъ, полагая, что культъ солнца и луны былъ чуждъ южнымъ славянамъ.

У южныхъ славянъ разсказывается масса исторій о Вилахъ, прекрасныхъ дѣвушкахъ, которыя живутъ и въ лѣсу, и въ полѣ, и въ водѣ, при чемъ то охраняютъ людей, то коварно ихъ губятъ. Въ приложеніи къ изслѣдованіямъ Маннгардта Крауссъ объясняетъ этихъ Виль, какъ души деревьевъ и демоновъ хлѣба; однако оказывается трудно вывести изъ этого основного характера всѣ ихъ отношенія къ водѣ и облакамъ и все ихъ вліяніе на счастіе и несчастіе. Вилы исцѣляютъ и колдуютъ; онѣ бываютъ влюблены, завистливы и похищаютъ дѣтей. Но вообще охватить ихъ сущность съ одной какой-либо стороны невозможно; то, что въ разныхъ мѣстахъ относится къ различнымъ духамъ, геніямъ, домовымъ,—южные славяне приписываютъ виламъ. Но на ряду съ этимъ существуютъ еще и другіе духи, напримѣръ, духи болѣзней, которыхъ стараются заклинать. Очень распространенной является характерная для этихъ народовъ вѣра въ вампировъ,—души умершихъ, которыя вредятъ живымъ главнымъ образомъ, высасывая у нихъ кровь. Противъ этихъ вампировъ также существуютъ заговоры и волшебныя средства.

Богиня счастья, Срека, у сербовъ, хорватовъ и словинцевъ, повидимому, является довольно позднимъ миѳическимъ созданіемъ; нѣкоторыя черты она заимствовала у Фортуны и Тихе. Она является судьбой, какъ Фатумъ и Парки; во время празднествъ ей совершаютъ возліяніе, а при торговыхъ дѣлахъ ей приносятъ монету.

Изъ вышеизложеннаго мы видимъ, что балты и славяне въ языческое время не достигли, подобно культурнымъ народамъ, созданія самостоятельной религіи. Но пережитки ихъ вѣры и ихъ обычаевъ доставляютъ для исторіи религіи важные для сравненія пункты.

Нѣсколько словъ о доисторическихъ памятникахъ.

До сихъ поръ здѣсь говорилось объ исторіи религій, причемъ выводы, къ которымъ приходятъ тѣ или иные авторы, черпались изъ письменныхъ документовъ и непосредственныхъ наблюденій. Существуютъ, однако, памятники, имѣющіе несомнѣнно религіозный характеръ, но относящіеся ко временамъ до-историческимъ. Къ числу этихъ памятниковъ глубокой древности относятся многочисленные виды доисторическихъ гробницъ: курганы, ящикообразныя могилы, тумулусы и пр. Споры относительно народовъ, которымъ принадлежатъ эти могильныя сооруженія, не имѣютъ для насъ большого значенія, такъ какъ самый характеръ и цѣль этихъ па-

мятниковъ не внушаютъ сомнѣній. Но имѣется особый видъ сооруженій изъ большихъ каменныхъ глыбъ (почему они и называются мегалитическими: мегас—большой, и литосъ—камень), сооруженій, ни происхожденіе которыхъ, ни ихъ цѣль съ точностью не установлены. Всѣ эти дольмены (каменные столы, состоящіе изъ большой плитообразной каменной глыбы на двухъ, трехъ и болѣе камняхъ), менгиры (поставленныя стоймя каменныя глыбы), кромлехи (круги менгировъ, имѣющіе иногда посрединѣ больпій менгиръ или ограждающіе дольменъ, иногда жертвенникъ, а то и большее ихъ число), крытыя аллеи (составленные изъ каменныхъ плитъ ходы), каменные ряды, или каменныя аллеи (непокрытыя), представляющія ряды стоящихъ вертикально каменныхъ глыбъ, наконецъ, круги, составленные изъ сочетаній каменныхъ глыбъ на подобіе воротъ, дилизовъ (двухъ камней) и трилизовъ (трехъ камней), какъ, напримѣръ, знаменитый стонегенджъ, находящійся близъ Сольсбери, въ Англіи,—всѣ эти мегалитическія постройки до сихъ поръ остаются археологическою загадкою. Не возбуждая сомнѣній со стороны значенія ихъ для религіозныхъ цѣлей, мегализы продолжаютъ оставаться предметомъ спора въ отношеніи частностей.

Тѣмъ не менѣе, большинство ученыхъ почти сошлось въ томъ отношеніи, что мегалитическія постройки, повидимому, принадлежатъ одному народу, который, шелъ ли онъ изъ Европы въ Азію или наоборотъ, имѣлъ два пути: одинъ шелъ по линіи Индія, Сирія, Палестина, сѣверная Африка, Испанія и Португалія, Балеарскіе острова, Корсика, Франція и далѣе на сѣверъ вдоль Нѣмецкаго и Балтійскаго морей. Другой путь былъ черезъ Кавказъ, Крымъ, центральную Европу, а также М. Азію, Грецію, Балканскій полуостровъ и т. д. по Дунаю.

Эти ученые, расходясь относительно направленія (одни говорятъ, что народъ, оставившій мегалиты, происходилъ изъ Европы, другіе—изъ Азіи), сходятся въ томъ, что это были кельты, жившіе не только во Франціи, Британіи и прилегающихъ странахъ, но даже на Исландіи.

Другая группа ученыхъ, во главѣ съ Гильдебрандомъ, Мортійе, Бастіономъ, Кортайякомъ и др., считаетъ, что устройство могилъ на подобіе жилищъ является общимъ стремленіемъ первобытныхъ народовъ, а потому мегалиты не принадлежатъ одному племени.

Какъ бы то ни было, но относительно дольменовъ, какъ гробницъ, человѣка неолитической культуры, теперь уже нѣтъ сомнѣній. Что касается тумулусовъ, т. е. засыпанныхъ землею дольменовъ и крытыхъ галлерей, то назначеніе ихъ служить могилами тоже не вызываетъ сомнѣній. Кроммехи же, менгиры, ряды камней и такія сооруженія, какъ стонегенджъ уже вызываютъ споры: ихъ считаютъ открытыми храмами (мѣстами молитвы) и мѣстами погребеній большихъ начальниковъ. Повидимому, и то и другое здѣсь совмѣщалось какъ и въ настоящее время на кладбищахъ строятъ церкви: мѣста погребенія чтимыхъ героевъ дѣлались священными и собирали народъ, приходившій поклоняться праху обожествленныхъ предковъ. Многіе изъ этихъ священныхъ мѣстъ становились также судилищами, мѣстами народныхъ собраній, жертвоприношеній и т. д.

Мегалитическіе памятники иногда называютъ друидическими камнями. Это безусловно невѣрно, такъ какъ теперь съ несомнѣнностью установлено, что мегалиты принадлежатъ къ доисторическимъ временамъ, а именно къ неолитической эпохѣ, къ ново-каменному вѣку, и только относительно стонегенджа можно сказать, что онъ видѣлъ и культуру бронзоваго вѣка.

Какіе религіозные обряды и кѣмъ совершались они передъ этими каменными громадами въ первобытныя времена—такъ и остается пока покрыто мракомъ неизвѣстности. Обойти, однако, полнымъ молчаніемъ эти таинственные памятники религіозной культуры сѣдой древности мы не считали возможнымъ, не сказавъ о нихъ нѣсколько словъ. Мы должны, тѣмъ не менѣе сознаться, что еще не скоро они войдутъ въ исторію религіи, такъ какъ наукѣ до сихъ поръ не удалось найти ключа къ разгадкѣ тайны мегалитовъ. **В. Б.**

Списокъ отдѣльныхъ картинъ.

СТРАН. *)

*) Страницы обозначены приблизительно для руководства при переплетѣ книги.

ОГЛАВЛЕНІЕ II-го тома.

Индогерманцы. Общій очеркъ.

Стр.

Индусы.

Д-ра Эдуарда Леманна (Копенгагенъ).

Персы.

Д-ра Эд. Леманна (Копенгагенъ).

Греки.

Проф. А. Е. І. Гольверда (Лейденъ).

Римляне.

Пересмотрѣно и заново переработано проф. А. Е. І. Гольверда (Лейденъ).

Германцы.

Славянская группа народовъ.

Библіографическій указатель книгъ и статей на русскомъ языкѣ по исторіи религій.

Общіе обзоры религіозныхъ системъ и ихъ исторія.

Андреевъ, Н. (Николинъ, Н.), Исторія первобытныхъ вѣрованій. Изд. Ф. Павленкова. (Культурно историч. библ.) Спб. 908 г. Съ рис. 35 к.

Ахелисъ, Т., д-ръ. Очеркъ сравнительнаго изученія религій. Изд. „Библ. самообразов." Брокгаузъ и Ефронъ. Спб. 906 г.

Ельчаниновъ, А. Исторія религій. Съ прил. ст. проф. С. Булгакова. Изд. „Польза" М. 901 г.

Каутскій, К. Античный міръ, іудейство и христіанство. Пер. Рязанова. Изд. „Шиповникъ" Спб. 909 г. 2 р.

Мензисъ, А. Исторія религій. Очеркъ первобытныхъ вѣрованій и характеръ великихъ религіозныхъ системъ. Пер. съ англ. М. Чепинской. 2-е изд. Ф. Павленкова. Спб. 99 г. Ц. 1 р.

Прайсъ, Е. Исторія религій. Краткій очеркъ религіозныхъ вѣроисповѣданій. Пер. М. Ловцовой. Изд. В. Губинскаго, Спб. 904 г. 50 к.

Пфлейдереръ, О. О религіи и религіяхъ. Сущность религіи. Религія и мораль. Религія и наука. Начало религіи. Обзоръ всѣхъ главнѣйшихъ религій. Пер. съ нѣм. П. Юшкевича. Изд. „Прометей". Спб. 909 г. 1 р. 25 к.

Рейнахъ, П. Орфей. Всеобщая исторія религій. Пер. съ 7-го франц. изд. Р. Изд. А. Picard. Парижъ. 909 г. 2 р. 50 к.

Ренанъ, Э. Очерки по исторіи религій. Пер. съ франц. Вл. Кауфмана. Кн. I. Спб. 907 г. 60 к.

Греефъ, Г. Общественный прогрессъ и рогрессъ. Пер. съ франц. Г. Паперна. Изд. Ф. Павленкова. Спб. 96 г. 1 р. 50 к.

Ч. I. Эволюція вѣрованій и ученій: Общія замѣчанія. Первобытныя вѣрованія. Греко-римскій міръ. Гибель философіи и христіанство (стр. 1—63).

Дюкудрэ, Г. Исторія цивилизаціи отъ древнѣйшаго до настоящаго времени. Т. I. Пер. съ фр. А. Позенъ, подъ ред. Д. Коройчевскаго. Изд. ред. ж. „Д. Чт.". М. 98 г. 1 р. Стр. 354.

Хрисанфъ, архим. Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству. Истор изслѣдованіе. 3 т. Спб. 73—79 гг. Ц. по 3 р. за томъ.

Коршъ, В. Ѳ. Всеобщая исторія литературы. Составлена по источникамъ и новѣйшимъ изслѣдованіямъ, при участіи русск. ученыхъ и литераторовъ.

Т. I. Ч. I. „Литература древняго Востока". Спб. 80 г. Изд. К. Риккера.

Трубецкой, С. кн. Къ библіографіи исторіи религій. Вопр. Фил. и Псих. 97 г. 1 (36).

Общіе обзоры религій Востока.

Арнольдъ, Э. Свѣтъ Азіи. **Андерсонъ, Р.** Исторія вымершихъ цивилизацій Востока. Пер. съ англ. Изд. „Книжнаго дѣла". М. 98 г. 50 к.

Бартъ, А. Религіи Индіи. Пер. подъ ред. и съ предисл. кн. С. Трубецкого (Научно-популярн. библ. Русск. Мысли). М. 97 г. Ц. 1 р. Стр. 337.

Беттани и **Дугласъ.** Великія религіи Востока. Религіи Ведъ. Браманизмъ. Современный индуизмъ. Буддизмъ. Ламаизмъ. Джайнизмъ. Зороастръ и его ученіе. Митраизмъ. Конфуціанство, Таоизмъ. Пер. съ англ. Л. Б. Хавкина, подъ ред. со вступит. статьей проф. А. Н. Краснова. Съ рисунк. Изд. Сытина. Отд. Н. А. Рубакина. М. 99 г. 2 р. 50 к.

Гарди, Будда. Изд. Брокгаузъ и Ефронъ. Спб. 906 г.

Генкель, Боги Японіи. Изд. Сойкина. Спб. 30 к.

Корелинъ, М. проф. Илл. чтенія по культурн. исторіи изд. „Русск. Мысль".

Хирьяковъ, А. Религіи далекаго Востока. Нед. 94 г. 6. Стр. 5—17. I. Синто. II. Буддизмъ и ріо-бусинто. III. Конфуціанство. IV. Христіанство.

Китай.

Конфуціанство и Таоизмъ.

Бичуринъ (о. Іоакинѳъ). Китай въ гражданскомъ и нравственномъ отношеніяхъ. Спб. 48 г.

Васильевъ, В. П. Очеркъ исторіи китайской литературы. См. „Всеобщ. ист. литер." В. Корша. Спб. 80 г.

— Религіи Востока: конфуціанство, буддизмъ и даосизмъ. Спб. 73 г. (изд. распродано.

Георгіевскій, С. Первый періодъ китайской цивилизаціи. Спб. 85 г.

— Принципы жизни Китая. Изд. Панафидина. Спб. 38 г. Ц. 2 р. 50 к. Стр. 494.

Даосизмъ. См. ст. *А. О. Ивановскаго* въ

энц. слов. Брокгауза и Ефрона. Т. X, стр. 127—129.

Дугласъ. Конфуціанство и таоизмъ. См. выше. Беттани и Дугласъ.

Изреченія китайской мудрости. Изъ книги Та-хіо (Великая наука); изъ книги Чунгъ-Юнгъ (Неизмѣнность въ серединѣ); изъ книги Лунъ-Ю (Бесѣды мудрецовъ); изъ книги Менъ-Тсе (Менція). Пер. Д. Мережковскаго. В. Ин. Лит. 95 г. 1.

К—а, И. Н. Кунфукцій и его ученіе. Р. В. 95 г. 2.

Карягинъ К. М. Конфукцій, его жизнь и философская дѣятельность. Біогр. очеркъ. Изд. Ф. Павленкова, Спб. 91 г. Ц. 25 к. Стр.

Японія.

Гюмберъ, Эме. Живописная Японія. Съ рис. Изд. ред. ж. „Всем. путешествен.". Спб. 70 г.

Шредеръ, Д. И. Японія и японцы. Путевые очерки. Изд. Древіена. Спб. 96 г.

Египетъ.

Геродотъ. Исторія. Пер. Ѳ. Мищенко. М. Ц. 10 р.

Корелинъ, М. Египетскіе боги, ихъ храмы и изображенія См. „Иллюстрир. чтенія по культур. исторіи". Вып. I. Изд. ж. „Р. Мысль". М. 93 г. Ц. 50 к.

Масперо, М. Древняя исторія народовъ Востока. Изд. Солдатенкова. М. 94 г. Ц. и р.

— Историческія чтенія. Древняя исторія.—Египетъ. Пер. съ фр. съ рис. Изд. Л. Пантелѣева. Спб. 92 г. 2 р.

Мейеръ, Э. Исторія древне-египетской литературы. См. „Всеоб. ист. лит". В. Корша. Т. I., Ч. I., стр. 191—235 (Духовная литература египтянъ).

Оппель, К. Чудеса древней страны пирамидъ. Географическія, историческ. и бытовыя картины древняго Египта въ періодъ его процвѣтанія и упадка. Пер. съ нѣм. со 2-го исправл. изд. Н. Страхова Изд. 2-ое. Спб. 83 г. Ц. 3 р. 50 к. Стр. 480.

Петискусъ, А. Олимпъ или греческая и римская миѳологія въ связи съ египетской, германской и индійской. Пер. съ нѣм. Н. Евстафьева. Спб. 73 г.

Ренанъ, Э. Древняя египетская цивилизація. З. В 65 г. 7.

Хрисанѳъ, архим. Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству. (См. выше).

Т. II. Религія Египта.

Исламъ.

Айрлендъ. Психозы въ исторіи. Магометъ. Пер. подъ ред. проф. Ковалевскаго. Спб 87 г. Ц. 1 р.

Андесъ Китаби Священнѣйшая книга современныхъ бабидовъ. Спб. 99 г. 1 р. 60 к.

Барсовъ, К. Магометъ, его жизнь и ученіе. М. 92 г. Ц. 20 к.

Батюшковъ, Г. Бабиды. Персидская секта. В. Е. 97 г. 7.

Баязитовъ, М. А. Отношеніе ислама къ наукѣ и къ иновѣрцамъ. Спб. 87 г. Ц. 1 р. Стр. 102.

Вамбери, А. Исламъ въ XIX в. Культурно-истор. очерки. Зн. 76 г. 1, 2, 4.

Вашингтонъ Ирвингъ. Жизнь Магомета. Пер. Л. П. Никифорова. Изд. М. Клюкина. М. 98 г. Ц. 2 р. Стр. 407.

— Тоже: Жизнь Магомета, съ приложеніемъ его ученія, заключающагося въ Коранѣ. Пер. съ англ. М. Антоновича. Спб 72 г. Ц. 1 р. 50 к.

— Тоже, пер. съ англ. Петра Кирѣевскаго, М. 57 г.

Волкова, Е. Аравія и Магометъ. Изд. „Вятск. Т-ва" Спб. 910 г. 25.

Дози, Г. Очеркъ исторіи ислама. Спб. 904 г. 1 р. 75.

Елисеевъ, А. В. Современный исламъ и его задачи. Р. В. 93 г. 7.

Жизнь и ученіе Магомета, или духъ Ислама. Т. I. Берлинѣ. 902 г.

Коранъ и Магометъ. Перев. Саблукова. Спб. 78 г. 2 р. 25 к.

Крымскій А. Е. Мусульманство и его будущность М. 1899 г. Изд магазина „Книжное дѣло". Ц. 75 к.

— Исторія мусульманства 2-ое Изд. Лазаревскаго Института М. 904 г 2 р. 75 к.

Мюллеръ, А. Исторія ислама съ основанія до новѣйшихъ временъ. 2 т. Изд. Л. Пантелѣева. Спб. 95 г. Ц. 5 р.

— Тоже. Т. III. и IV. Пер. съ нѣм. подъ ред. Н. Мѣдникова. Изд. Л. Пантелѣева. Спб. 96 г. 5 р. Стр. 448+260.

Ренанъ, Э. Исламъ и наука. Пер. А. Ведрова. Спб. 83 г. 40 к. Стр. 25.

— Магометъ и происхожденіе исламизма. (См. его „Историч. очерки". 2-ое изд. подъ ред. В. Чуйко. Спб. 86 г.).

Соловьевъ, Вл. Магометъ, его жизнь и религіозное ученіе. Біогр. очеркъ. Изд. Ф. Павленкова. Спб. 96 г. Ц. 25. Стр. 79.

Уманецъ, С. И. Очеркъ развитія религіозно-философской мысли въ исламѣ. Спб. 90 г. 1 р. 25 к.

Шерръ, I. Магометъ и его вѣроученіе. Спб. 15 к.

Штейслеръ, Ф. Коранъ. Основы исламскаго вѣроученія. Книгоизд. „Наука и искусство". Спб. 911 г. 10 к.

Евреи.

Агада. Сказанія, притча, изреченія Талмуда и Мидраша. Одесса. 910. 1 р. 30 к.

Бернфельдъ, д-ръ. Даатъ Элогимъ, т.-е. исторія религіозной философіи у евреевъ Варшава. Изд. „Ахіасафъ".

Библія. Священныя книги Ветхаго Завѣта

въ русскомъ переводѣ. 4 ч. 2 т. Спб. (изд. разн. годовъ).

Вельгаузенъ, Ю. Введеніе въ исторію Израиля.

Вольтеръ, М. Философія исторіи. Спб. 68 г.

Деличъ, Ф. Слово правды о Талмудѣ. Спб. 85 г.

— Мѣстоположеніе библейскаго рая по новѣйшимъ изслѣдованіямъ библейскихъ письменъ. Вѣкъ 82 г. 7.

— Вавилонъ и Библія. Изд. „Свѣтъ". М. 907 г. 50 к.

Евреи. Нѣсколько статей въ энцикл. слов. Брокгауза и Ефрона по исторіи еврейскаго народа. См. т. XI, стр. 426—466.

Карпелесъ, Г. Исторія еврейской литературы. Пер. подъ ред. и съ примѣч. доктора восточн. языковъ А. А. Гаркави. Спб. 90 г.

Каутскій, К. Происхожденіе первобытной библейской исторіи. Изд. „Практикъ" Спб. 906 г. 6 к.

Лафаргъ. Миѳъ объ Адамѣ и Евѣ. Спб 906 г.

Оршанскій, И. Мысли о хассидизмѣ. Евр. Библ. 1.

Переферковичъ, Н. Что такое Шулханъ-Арухъ? Къ освѣщенію еврейскаго вопроса. Этюдъ. Спб. 99 г. Ц. 1 р. 30 к. Стр. 222.

— Талмудъ, его исторія и содержаніе. Спб. 97 г.

Ренанъ, Э. Разореніе Іерусалима. Пер. съ фр. П. Надеждина. Изд. В. Маракуѳва. М. 86 г. 50 к. Стр. 80.

Соловьевъ, В. Еврейство и христіанскій вопросъ. М. 84 г. 40 к. Кр. ст. Р. М. 85 г. 4.

Хвольсонъ, Д. Употребляютъ ли евреи христіанскую кровь? Разсужденіе богословско-историч. 2-ое, испр. и дополн. изд. Спб. 79 г. Ц. 25 к. Стр. 70.

— О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ овреевъ. 2-ое переработан. изд. Спб. 80 г. 1 р.

Персія. Зороастръ.

Ванъ-деръ-Бергъ. Кроткая исторія Востока. Спб. 80 г.

Гиббонъ, Э. Исторія упадка и разрушенія Римской имперіи. Пер. съ англ. В. Н. Невѣдомскаго. Изд. К. Т. Солдатенкова. М. 83 г.

Дилленъ, Э. Дуализмъ въ Авестѣ. Спб. 80 г.

Миллеръ, Вс. Зороастръ и его ученіе. Очеркъ изъ исторіи древнихъ религій Востока. М. Б. 92 г. 5.

Эпиграфическіе слѣды иранства на югѣ Россіи. Ж. М. Н. Пр. 86 г. 10.

— Миѳра. См. энц. слов. Брокгауза и Ефрона, т. XIXа, стр. 515—517.

Греція.

Аландскій, П. И. Исторія Греціи. Кіевъ 98 г. Ц. 1. р. 75 к.

Буше-Леклерь, Философія, христіанство, фатализмъ и вѣдовство. Пер. съ фр. Ѳ. Мищенка. Кіевъ 89 г. 2 р. 50 к. Стр. 379.

— Изъ исторіи культуры. Истолкованіе чудеснаго (вѣдовство) въ античномъ мірѣ. Пер. съ франц. подъ ред. и съ пред. Ѳ. Г. Мищенка. Кіевъ 81 г. Ц. 2 р. 50 к.

Ветнексъ, Е. Краткій учебникъ миѳологіи грековъ и римлянъ. Изд. 2-ое. Спб. 97 г. 50 к.

Гиро, П. Частная и общественная жизнь грековъ. Спб. 1897 г. Ц. 3 р. — Глава VIII. Религія (стр. 241—314).

Джеббъ, Р. Гомеръ. Введеніе къ Иліадѣ и Одиссеѣ. Пер. съ англ. Л. Ѳ. Семенова. Изд. Л. Пантелѣева. Спб. 92 г. 1 р. 50 к. Стр. 227.

Коршъ, В. Исторія греческ. литературы. См. „Всеоб. истор. литер." Корша. Т. I, ч. 2-я, стр. 609—1323.

Любкеръ. Реальный словарь классической древности. 2 ч. Спб. 83—85 гг.

Мензисъ, А. Исторія религіи. Ч. IV. Гл. XVII. Греція, стр. 202—227.

Мюллеръ, М. Наука о языкѣ. Пер. съ англ. Вып. I. Изд. ред. „Фил. Зап." Стр. 282. Воронежъ 68 г.

Петискусъ. А. Олимпъ или греческая и римская миѳологія въ связи съ египетской, германской и индійской. Пер. съ нѣм. П. Евстафьева. Спб. 73 г.

Погодинъ, А. Боги и герои Эллады. Изд. О. Поповой. Спб. 1904 г. 1 р.

Фулье, А. Исторія философіи. Пер. П. Николаева. Изд. 2-е Д. П. Ефимова. М. 98 г. 2 р. 50 к.

См. кн. II. Греческая философія, стр. 45—198.

Фюстель-де-Куланжъ. Древнее общество. Обзоръ культа, правъ и учрежденій Греціи и Рима. Пер. Н. Бабкина. Изд. Н. Ламанскаго. Спб. 67 г.

— Тоже. Гражданская община античнаго міра. Изслѣдованіе о богослуженіи, правѣ и учрежденіяхъ Греціи и Рима. Пер. Е. Коршъ. Изд. Солдатенкова. М. 67 г.

— Тоже, 2-е изд. М. 96 г. Ц. 2 р.

Хрисанѳъ, архим. Религіи древняго міра. См. т. II.

Чистовичъ, И. Древне греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка. Истор. изслѣдованіе. Спб. 71 г. Стр. 211.

Шантепи-де-ля-Соссей. Иллюстрированая исторія религій.

Шевыревъ, С. Исторія поэзіи. Т. II. Исторія поэзіи грековъ. Спб. 92 г. 175 стр.

Штоль, Миѳы классической древности. Пер. съ нѣм. В. Покровскаго и П. Медвѣдева. 2 т. съ рис. М. 95—67 гг. Ц. 5 р. Стр. 313+358.

Римъ.

Аландскій. Древнѣйшій періодъ исторіи Рима и его изученіе. Кіевъ 82 г.

Изученіе легендарной исторіи Рима.

Буасье, Г. Римская религія отъ Августа до Антониновъ. Пер. М. Корсакъ. Изд. К. Солдатенкова. Спб. 78 г. Ц. 5 р. Стр. 645. Кр. ст. В. Е. 79 г. 1.

Мензисъ, А, Исторія религіи (См. выше).

Ч. IV, гл. XVII. Религія Рима. Стр. 227—242.

Модестовъ, В. Лекціи по исторіи римской литературы. К. I. Отъ начала римск. литературы до эпохи Августа. Изд. 2-е, испр. Спб. 76 г. 3 р. Курсъ II. Вѣкъ Августа. Кіевъ. 75 г. 3 р.

— Тоже, изд. Пантелѣева. Спб. 90 г. 5 р.

Моммсенъ, Ѳ. Римская исторія. Пер. съ 6-го изд. Н. Д. Ахшарумова, А. Веселовскаго и В. Невѣдомскаго. Изд. К. Т. Солдатенкова.

Изслѣдованія по славяно-русской миѳологіи.

Аксаковъ, С. О древнемъ бытѣ славянъ вообще и русскихъ въ особенности, на основаніи обычаевъ, преданій, повѣрій и пѣсенъ. См. собр. сочин. Т. I.

Буслаевъ, Ѳ. И. Историческіе очерки русской народной словесности и искусства. Русская народная поэзія. Т. I. Спб. 61 г.

Срезневскій, И. И. Святилища и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ. Харьковъ 46.

Терещенко, А. С. Бытъ русскаго народа. 4 т. и 7 ч. Спб. 48 г.

Ягичъ. И. В. Историческія свидѣтельства о пѣніи и пѣсняхъ славянскихъ народовъ. Песеведено въ "Славянск. Ежегодн". Задерацкаго. Кіевъ 78 г., стр. 140 и слѣд. (О русск. народной поэзіи. стр. 193—233).

Пособіемъ можетъ служить также:

Покровскій, В. Историческая хрестоматія. Т. I. М. 97.

Германцы, Скандинавы, Финны.

Батюшковъ, Ѳ. Сага о Финнбогѣ Сильномъ. Ж. М. Н. Пр. 85 г. 2, 7.

Буслаевъ, Ѳ. Древне-сѣверная жизнь. Р. В. 57 г. 4; также въ „Истор. очеркахъ народн. слов". Т. I.

Буслаевъ, Ѳ. Пѣсни древней Эдды о Зигурдѣ. Ат. 53 г. 4 (Тоже „Истор. очерки". Т. I.

Быковъ, А. Славяне и тевтоны. Истори ко-этногр. этюд. Оабл. 91 г. 2, 3.

Бѣлинскій, В. Главныя черты древней финской эпопеи „Калевала". См. собр. соч. Т. IV, изд. Павленкова. Спб. 96 г.

Водовозовъ. Нибелунги. Древне-германская народная поэма, ея содержаніе, объясненіе ея состава и образованія. Разсв; 61 г. 9.

Ганзенъ, П. Миѳологія сѣвера и ея вліяніе на характеръ, нравы и обычая древнихъ сѣверянъ. Р. В. 96 г. 7.

Гиббонъ, Э. Исторія упадка и разрушенія Римской имперіи. Пер. съ англ. В. Н. Невѣдомскаго. Изд. К. Т. Солдатенкова М. 83 г.

Горнъ, Ф. В. Исторія скандинавской литературы отъ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней. Изд. Солдатенкова. М. 94 г. Ц. 2 р. 50 к.

Грановскій, Т. Пѣсни Эдды о Нибелунгахъ См. собр. его соч. Т. I. (Также сборн. „Комета", изд. Щепкинымъ. М. 51 г.).

Гротъ, Я. Поэзія и миѳологія скандинавовъ. О. З. 39 г. 4.

— О финнахъ и ихъ народной поэзіи. Совр. 40 г. 19.

Калевала Финская народная эпопея. Полн. стихотворен. переводъ съ предисл. и примѣч. Л. П. Бѣльскаго. Спб. 88 г. 3 р.

— Тоже. Три первыя пѣсни. Пер. С. В. Гельгренъ. Гельсингф. 85 г.

— Тоже сокращ. переводъ Гранстрема. Съ рис. Спб. 81 г. 2 р.

Карлейль, Т. Герои и героическое въ исторіи. Публ. бесѣды. Пер. съ англ. В. Яковленко. Съ прилож. ст. переводчика о Карлейлѣ. Спб. 91 г. Ц. 1 р. 50 к.

Кирпичниковъ, А. Германскій національный эпосъ (См. „Всеоб. ист. литер". В. Корша. Т. II, стр. 146).

Кельты.

Василевскій. Вопросъ о кельтахъ. Ж. М. Н. Пр. 82 г. 9; 83 г. 8.

Георгіевскій. Галлы въ эпоху Юлія Цезаря. 1685 г.

Джонстонъ. В. Эпосъ умирающаго языка. Міръ Бож. 97 г. № 10.

Каррьеръ, М. Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человѣчества. Т. III.

Кельты, стр. 295—319 (Коренныя черты миѳологіи: феи и эльфы. Друидизмъ).

Моммсенъ. Римская исторія. Т. V. Пер. В. Невѣдомскаго. 85 г. См. о Кельтахъ.

Вып. XII.



Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія".

Карусъ Штерне. МІРЪ, ЕГО ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ И БУДУЩЕЕ. ЭВОЛЮЦІЯ ВСЕЛЕННОЙ. Популярно-научная исторія мірозданія и начатковъ культуры человѣчества. Переводъ съ послѣдняго изданія, переработаннаго В. Бельше, подъ редакціей и съ дополненіями В. В. Битнера. Болѣе 1000 рисунковъ и около 100 отдѣльныхъ картинъ, хромолитографій и хромотипій.

Чтобы дать понятіе объ этомъ роскошномъ изданіи, приводимъ выдержку изъ содержанія сочиненія: Введеніе. — Въ царствѣ лучей свѣта. — Изъ дневника земли. (Эти три главы посвящены астрономическому и біологическому обзору, удивительно живо и интересно составленному). — Формы кристалловъ и драгоцѣнныхъ камней. — Происхожденіе и силы жизни. — Царство протистовъ и первобытныхъ существъ. — Дѣтство растительнаго міра (морскія растенія). — Предшественники высшихъ животныхъ (черви и ихъ родственники). — Царство животно-растеній. — Первые собственники жилищъ (мягкотѣлыя). — Во всеоружіи оборонительныхъ и наступательныхъ средствъ (иглокожія). — Земной покровъ (наземныя растенія). — Многоногія и шестиногія (членистыя). — Патріархи животнаго міра (рыбы). — Между землею и водою (земноводныя). — Отъ земли къ небу (пресмыкающіяся и птицы). — Взаимная связь матери и ребенка (млекопитающія). — Одинъ изъ параграфовъ закона природы (обезьяна и человѣкъ). — Инстинктъ и умъ. — Происхожденіе и развитіе общественности и языковъ. — Первые шаги культуры. — Теорія эволюціи. — Взглядъ на грядущія судьбы земли и вселенной. — Развитіе письменности. — Религія и міровоззрѣніе.

Уже изъ этого сухого перечня заголовковъ можно судить какъ о богатствѣ содержанія этого капитальнаго труда, такъ и объ его направленіи и характерѣ изложенія, безусловно чуждаго всякой сухости. Впрочемъ, то обстоятельство, что редакцію этого сочиненія взялъ на себя извѣстный нашимъ читателямъ натуралистъ Бельше, достаточно говоритъ въ пользу сочиненія Штерне.

Цѣна за 2 тома **8** руб., съ пересылкой **9** руб. **20** коп. 2 изящн. переплета по **75** коп.

Проф. Ванъ-деръ-Боргтъ. ОСНОВЫ СОЦІАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ, въ двухъ томахъ. Роскошное изданіе съ 38 отдѣльными картинами и многочисленными иллюстраціями въ текстѣ.

Передать подробно содержаніе этого капитальнаго труда (на нѣмецкомъ языкѣ безъ всякихъ иллюстрацій онъ стоитъ 8 руб.) мы не можемъ за недостаткомъ мѣста, а потому скажемъ лишь нѣсколько словъ, могущихъ дать понятіе о характерѣ сочиненія и его содержанія. Весь трудъ распадается на 4 части, изъ которыхъ первая, общая, трактуетъ прежде всего о понятіи, сущности, задачахъ и границахъ соціальной политики; далѣе идетъ рѣчь о необходимости и возможности такой политики, объ общественномъ сознаніи и сознаніи долга по отношенію къ обществу, о соціальной политикѣ по отношенію къ соціализму и индивидуализму, о защитникахъ общественной реформы и представителяхъ разныхъ теченій. Въ двухъ послѣднихъ главахъ первой части говорится о путяхъ, носителяхъ и органахъ соціальной политики, при чемъ разбираются вопросы законнаго принужденія, отвѣтственности, возмѣщенія издержекъ, централизаціи и децентрализаціи, территоріальнаго и профессіональнаго дѣленія и т. д., а также идетъ рѣчь объ организаціи юридической помощи рабочимъ и представительствѣ ихъ интересовъ и т. д. Вторая часть, посвященная рабочему вопросу, даетъ полное понятіе, какъ объ условіяхъ, создающихъ самый вопросъ, трудностяхъ его рѣшенія, такъ и объ основахъ, которыя должны быть принимаемы во вниманіе соціальной политикой для достиженія благосостоянія рабочаго класса. Авторъ прежде всего выясняетъ условія, создающія безработицу, и взаимныя отношенія труда и капитала. Далѣе разбираются существующія системы вознагражденія за трудъ и способы рѣшенія вопроса объ обезпеченіи труда, правовыя отношенія, вліяніе рабочихъ организацій на условія труда и т. д. Въ предпослѣдней главѣ идетъ рѣчь объ обезпеченіи семействъ рабочихъ, и, наконецъ, послѣдняя глава этой части посвящена вопросу о жилищахъ рабочихъ. Въ третьей части говорится о самостоятельной соціально-политической работѣ общественныхъ и частныхъ учрежденій и объ организаціи самопомощи. Наконецъ, въ четвертой части излагаются условія и средства обезпеченія труда и благосостоянія разнаго рода служащихъ, чиновниковъ, домашней прислуги.

Цѣна безъ перепл. **3** руб. **50** коп. 2 изящн. переплета по **75** коп. Пересылка **75** коп.

Ф. Альберъ и А. Бейэ. ПОЛИТИЧЕСКІЕ ПИСАТЕЛИ XVIII ВѢКА. Роскошное изданіе на хорошей бумагѣ съ **12** отдѣльными картинами и хромотипіями, **102** портретами и рисунками въ текстѣ.

Чтобы дать понятіе объ этомъ сочиненіи, приведемъ содержаніе основныхъ главъ: Общій характеръ политической философіи XVIII вѣка. — Политическая философія до 1750 года. Монтеське. — Политическая философія второй половины XVIII вѣка. Классификація доктринъ. Теоретики либеральнаго и просвѣщеннаго абсолютизма: Вольтеръ и энциклопедисты. — Демократы. — Мабли и Ж. Ж. Руссо. — Правовой абсолютизмъ. — Физіократы и Тюрго. — Наканунѣ революціи. — Рейналь. — Политическіе принципы и т. д. Далѣе идутъ характеристики (съ біографическими данными) выдающихся политическихъ писателей, при чемъ читатели знакомятся непосредственно съ произведеніями этихъ писателей въ наиболѣе характерныхъ выдержкахъ изъ ихъ сочиненій, трактующихъ о правахъ человѣка и гражданина, о государствѣ и т. д.

Цѣна безъ перепл. **2** руб., въ изящн. тисн. золот. и красками переплетѣ **2** руб. **75** коп. пересылка **50** коп.

Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., Спб., Екатерингофскій пр., 87.



Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія“.

ВСѢ КНИГИ, имѣющіяся въ продажѣ, можно выписывать через книжный складъ „ВѢСТН. ЗНАНІЯ“, С.-Петербургъ, Невскій пр., 40. Подписчики „В. Зн.“ пользуются 25% уступк. на книги, изд. „В. Зн.“



Проф. Ротъ.

ИСТОРІЯ ВИЗАНТІИ.

Цѣна 40 к., перес. 15 к.





Проф. Ротъ.

ИСТОРІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ГОСУДАРСТВЪ БАЛКАНСКАГО ПОЛУОСТРОВА.

Цѣна 40 к. перес. 17 к.

Проф. Ш. Сеньобосъ и проф. А. Метэнъ.

НОВѢЙШАЯ ИСТОРІЯ съ 1815 года,

съ 139 рисунками, картами и портретами. Классическій трудъ, не нуждающійся въ особой рекомендаціи.

Цѣна въ изящномъ коленкоровомъ переплетѣ 3 руб. 50 коп., перес. 41 коп.

Проф. Ш. Сеньобосъ и М. Уоллесъ.

ИСТОРІЯ РОССІИ XIX и XX столѣтія,

съ 35 рисунками и портретами.

До 1905 года объ изданіи этой книги не могло быть и рѣчи.

Цѣна 60 коп., перес. 19 коп.

ИСТОРІЯ КУЛЬТУРЫ,

съ 288 рис., портр. и картами.

Цѣна 2 руб. 50 коп., перес. 45 коп.

Изложеніе очень живое.

Кратк. содерж.: Древнѣйшая культура (Египетъ, Месопотамія, Мидія и т. д.).—Древне-греческій міръ.—Римская культура. — Средніе вѣка. — Новое время.

Въ прил.: проф. А. Г. Тимофеевъ (ред.): „Очерки исторіи русской культуры“.

В. Бельше.

ПЕРВОБЫТНЫЙ ЧЕЛОВѢКЪ,

съ 44 рис.

Книга трактуетъ вопросъ, который, несмотря на его кажущуюся избитость, продолжаетъ оставаться вѣчно новымъ и привлекать вниманіе всѣхъ образованныхъ людей.

Цѣна 45 коп., перес. 15 коп.

Проф. Л. Блохъ.

СОСЛОВНАЯ
и
СОЦІАЛЬНАЯ ИСТОРІЯ
Римской Республики,

съ 20 рисунками и карт.

Цѣнная книга, о которой печать отозвалась, какъ о цѣнномъ вкладѣ въ историческую науку. Авторъ стоитъ на точкѣ зрѣнія матеріалистическаго пониманія исторіи.

Цѣна 70 коп., перес. 15 коп.

Антошка

ИСТОРІЯ ЧЕХІИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО Вѣстника Знанія

Цѣна 45 к., перес. 15 к.

Проф. Р. Арнольдъ.

КУЛЬТУРА
ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНІЯ.

Цѣна 50 коп., перес. 15 коп.

Гуманизмъ — это та эпоха, съ которой началась борьба за свободу мысли и совѣсти, борьба, до сихъ поръ не прекращающаяся. Знакомство съ первыми мучениками за правду и свободу является для всякаго обязательнымъ.

Проф. Андерсонъ.

ИСТОРІЯ ПОГИБШИХЪ ЦИВИЛИЗАЦІЙ ВОСТОКА,

съ 59 рисунк., порт. и картин.

СОДЕРЖАНІЕ:

Введеніе. — Происхожденіе человѣческихъ расъ. — Халдея и Вавилонія. — Древній Египетъ. — Хитты, финикіяне и евреи. — Иранъ, или древняя Персія.

Цѣна 80 коп., перес. 17 коп.

ИСТОРІЯ
РУССКАГО НАРОДА.

4 популярныхъ лекціи съ 63 рис. и 24 раскр. карт. для волш. фонаря.

Эти очерки отличаются отъ обычныхъ популярныхъ чтеній по русской исторіи тѣмъ, что въ нихъ роль народа ставится на первый планъ, и событія нашей исторіи оцѣниваются съ точки зрѣнія ихъ значенія для народа.

Цѣна 1 руб. 50 коп., перес. 19 коп.

Проф. Лаунгардъ.

ЧУДЕСА ДРЕВНЯГО
И НОВАГО МІРА.

Четыре популярныя лекціи по исторіи культуры,

съ 42 рис. и 12 раскрашен. картинами для волшебнаго фонаря.

Цѣна 1 руб., перес. 17 коп.

Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., Спб., Екатерингофскій пр., 87.

Вып. XIV.



Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія“.

ВСѢ КНИГИ, имѣющіяся въ продажѣ, можно выписывать черезъ Книжный Складъ „ВѢСТНИКА ЗНАНІЯ", С.-Петербургъ, Невскій пр., 40. Подписчики „Вѣстника Знанія" пользуются 25% уступки на книги, изд. „Вѣстника Знанія".



Проф. ИР. П. СКВОРЦОВЪ.

I. НОВАЯ КОСМОЛОГІЯ.

съ портр. авт. и 14 рисунками.

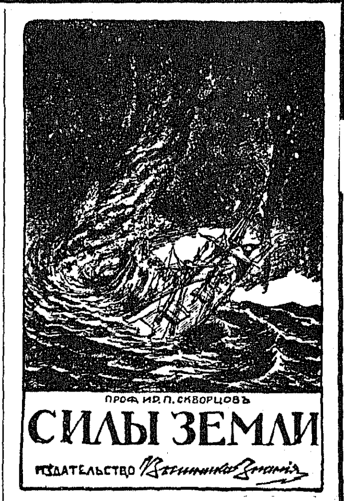
Цѣна 80 к., пересылка 17 коп.



Проф. ИР. П. СКВОРЦОВЪ.

II. СТРОЙ И ЖИЗНЬ ЗЕМЛИ.

Цѣна 60 коп., пер. 21 коп.



Проф. ИР. П. СКВОРЦОВЪ.

III. СИЛЫ ЗЕМЛИ И ИХЪ ПРОЯВЛЕНІЯ.

Цѣна 85 коп., пер. 17 коп.

Пересылка всѣхъ 3-хъ книгъ вмѣстѣ 35 коп.

Эти совершенно самостоятельныя сочиненія образуютъ вмѣстѣ одно цѣлое, объединенное стройнымъ міросозерцаніемъ автора. Русская публика, столь падкая на книги съ клеймомъ иностранныхъ авторитетовъ, узнаетъ изъ книгъ проф. Скворцова, что русскій ученый уже болѣе десяти лѣтъ тому назадъ стоялъ на той точкѣ зрѣнія, которая только теперь начинаетъ завоевывать всеобщее признаніе.

К. ФЛАММАРІОНЪ.

ПОПУЛЯРНЫЯ ЛЕКЦІИ ПО АСТРОНОМІИ,

съ 85 рис. и большой звѣздной картой, съ показаніемъ туманностей, двойныхъ и перемѣнныхъ звѣздъ.

Сод.: Созерцаніе неба.— Наша звѣзда — солнце. — Планеты.—Кометы, падающія звѣзды, болиды, аэролиты.—Земля.— Луна. — Затменія. — Измѣреніе небесныхъ разстояній и опредѣленіе вѣса небесныхъ тѣлъ.— Жизнь во вселенной.

Цѣна 1 р 20 к., пер. 23 к.

Проф. В. Мейеръ.

ЖИЗНЬ на землѣ и ея конецъ.

Ц. 50 к., п. 15 к.

Проф. В. Мейеръ.

Космическія и земныя катастрофы.

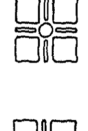
Ц. 70 к., п. 17 к.

Обѣ эти книжки, каждая изъ которыхъ является самостоятельнымъ цѣлымъ, имѣютъ цѣлью разсмотрѣніе, съ научной точки зрѣнія, будущей судьбы земного шара и его обитателей. Чтеніе этихъ книгъ наведетъ читателя на множество мыслей, задумываться надъ которыми прямо-таки обязательно для всякаго интеллигентнаго человѣка.

НАШИ ДРУЗЬЯ И ВРАГИ ИЗЪ МІРА ЖИВОТНЫХЪ.

Популярная лекція по практической зоологіи, съ **66** рис. въ текстѣ и **12 раскраш. картинами** для волшебн. фонаря.

Цѣна 1 руб., пер. 17 коп.



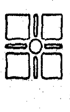
Книга Сервана—одно изъ тѣхъ сочиненій, которыя вслѣдствіе живости и красочности изложенія читаются, какъ романъ. Она можетъ быть сравнена съ лучшими образцами популярныхъ сочиненій Фламмаріона. Въ ней авторъ разсматриваетъ первобытную исторію земли вплоть до появленія на ней человѣка. Редакторъ В. В. Битнеръ сдѣлалъ очень много дополненій и внесъ въ книгу научную классификацію геологическихъ періодовъ, знаніе которой обязательно теперь для всякаго, изучающаго геологію и палеонтологію.

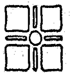
Проф. СЕРВАНЪ.

ДОПОТОПНАЯ ЕВРОПА

Съ 37 рис., табл. и карт.

Цѣна 55 к., пер. 15 к.





Проф. В. Мейеръ.

ВСЕЛЕННАЯ,

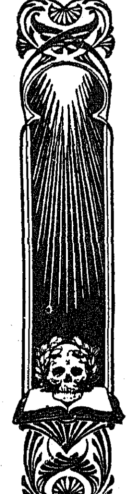
съ 172 рис. и портретами.



Содержаніе книги: Великое единство мірозданія. Солнце и земля. Мѣсто человѣка во вселенной. Неиспользованныя силы природы (сила морскихъ волнъ, приливовъ, солнечныхъ лучей, сжатія земли и пр.). Эѳирныя волны. Невидимый міръ (микроскопъ и ультрамикроскопъ въ примѣненіи къ познанію природы). Радій, обрѣтенный философскій камень. Загадка ледниковаго періода. Гиганты первобытнаго міра. Красота жизни (красота органическихъ формъ отъ низшихъ растеній и животныхъ вплоть до красоты человѣческаго тѣла). Кругосвѣтное путешествіе капли воды. Въ святилищѣ астрономіи (астрономическія обсерваторіи, инструменты и пр.). Успѣхи оптики и оптическій институтъ Цейсса въ Іенѣ (какъ отливаются стекла телескоповъ и т. д.). О значеніи астрономіи для культурной жизни общества.

Ц. 1 р. На простой бумагѣ ц. 80 коп. Пересылка 25 коп.

Эта яркая картина вершинъ современной мысли, нарисованная опытной рукой талантливаго ученаго, была восторженно встрѣчена друзьями прогресса и съ нескрываемымъ недоброжелательствомъ, даже ненавистью—со стороны противоположнаго лагеря: клерикаловъ и разныхъ другихъ черныхъ силъ. Чтобы дать о ней болѣе конкретное понятіе, мы приводимъ здѣсь ея краткое содержаніе: Что представляетъ собой современная философія? Сенъ-Симонъ, какъ предвѣстникъ новыхъ теченій. Огюстъ Контъ и позитивизмъ. Новая философія религіи. Давидъ Штраусъ и Фейербахъ. Матеріализмъ въ Германіи и натуръ-философія въ Англіи. Естественно-научное міровоззрѣніе. Методологическія требованія. Сила и матерія. Начало и конецъ міра. Начало и развитіе жизни. Происхожденіе человѣка. Мозгъ и душа. Чувства и знанія. Джонъ Стюартъ Милль и англійскій позитивизмъ. Англійскій позитивизмъ и Гербертъ Спенсеръ. Философія на основахъ кантовскаго критицизма. Неокантіанство. Вильгельмъ Вундтъ. Космополитизмъ и соціализмъ на основѣ матеріализма (Арнольдъ Руге и Карлъ Марксъ). Пессимизмъ и оптимизмъ—Шопенгауэръ и Дюрингъ. Индивидуализмъ—Максъ Штирнеръ и Фридрихъ Ницше.



В. М. КОЗЛОВСКІЙ

ЛЕКЦІИ ПО СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФІИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «Вѣстникъ Знанія»

Цѣна 1 руб., пер. 23 коп.

Проф. ФРАНСЭ.

ФИЛОСОФІЯ ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ,

съ 37 рисунками и портретами.

Живо и красочно пишетъ Франсэ, являщійся однимъ изъ столповъ современнаго неовитализма. Дарвинизмъ разсматривается имъ, конечно, подъ собственнымъ угломъ зрѣнія, но нужно отдать справедливость, что авторъ сумѣлъ сохранить объективность. Поэтому книгу можно горячо рекомендовать всѣмъ интересующимся основными вопросами біологіи.

Сод.: Сущность дарвинизма. Законъ развитія живой природы. Борьба за ученіе объ естеств. подборѣ. Ученіе новѣйш. естествознанія объ одушевленности природы. Теорія мутаціи. Ученіе о жизненной силѣ.

Цѣна 65 коп., пер. 19 коп.

Проф. Пабстъ и Зипертъ.

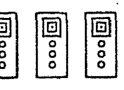
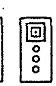
МИНЕРАЛОГІЯ и ГЕОЛОГІЯ,

съ 79 рисунками.

Содержаніе: Минералогія и петрографія. — Минералъ и горная порода. — Основы минералогіи и кристаллографіи.—Химическія свойства минераловъ. — Основы петрографіи.—Геологія и палеонтологія.

Это — очень полное и вмѣстѣ съ тѣмъ сжатое руководство по минералогіи, петрографіи и геологіи съ палеонтологіей.

Цѣна 75 коп.; пер. 19 коп.


Проф. Кетнеръ.

ХИМІЯ НЕОСЯЗАЕМАГО,

съ 19 рисунками.

Цѣна 40 к.
Пер. 17 к.

Книга знакомитъ читателя съ исторіей химіи и развитіемъ нашихъ воззрѣній на природу газообразныхъ веществъ. Особенно цѣнна послѣдняя часть книги, гдѣ говорится о радіоактивности, лучистой матеріи, электронахъ, распадѣ атомовъ и новѣйшемъ естественно-научномъ взглядѣ на природу. Книга читается съ большимъ интересомъ.

Проф. Бреннеръ.

ВЪ ВОЛНАХЪ БЕЗКОНЕЧНОСТИ.

Популярная лекція по астрономіи съ 23 рисунками и 6 картинами для волшебнаго фонаря.

Цѣна 60 коп., пер. 13 коп.

Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., Спб., Екатерингофскій пр., 87.



Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія“.

ВСѢ КНИГИ,

имѣющіяся въ продажѣ, можно выписывать черезъ книжный складъ „ВѢСТН. ЗНАНІЯ“, С.-Петербургъ, Невскій пр., 40. Подписчики „В. Зн.“ пользуются 25% уступк. на книги, изд. „В. Зн.“

ПРОФ. ТОМАСЪ.

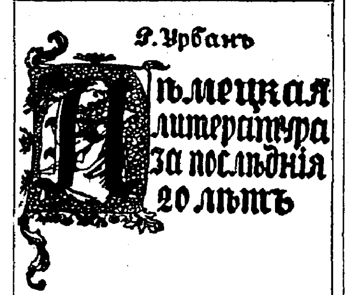
ИСТОРІЯ АНГЛІЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ



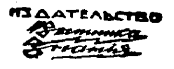
ИЗДАТЕЛЬСТВО Вѣстника Знанія

съ 71 рис. и портр.

Въ сжатой и ясной формѣ излагается исторія англійской литературы отъ періода первоначальнаго англійскаго языка до настоящаго времени. Цѣна 60 коп., пер. 17 коп.



Цѣна 70 к., пер. 17 к.



СОДЕРЖАНІЕ:

Новое литературное движеніе 1888 г. Вліяніе освободительной войны на литературу, зарожденіе въ Германіи натурализма, борьба молодежи со стариками, вліяніе Ибсена и т. д. Гергардтъ Гауптманъ. Новая натуралист. драма. Германъ Зудерманъ. Новая обществ. драма. Вильденбрухъ и соврем. классич. драма. Максъ Кретцеръ и натурал. движеніе въ романѣ. Современный соціальн. романъ и т. д.

Проф. І. Карасекъ.

Исторія славянскихъ литературъ,

съ 76 портр. и рис.

Авторизованный переводъ съ новыми дополненіями автора.

Обзоръ литературъ родственныхъ намъ націй въ ихъ историческомъ развитіи, со вступительнымъ очеркомъ, посвященнымъ древнему періоду славянскихъ литературъ.

См. также отд. Исторіи.

Цѣна 80 к., пер. 22 к.

ПРОФ. І. КАРАСЕКЪ

ИСТОРІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ЛИТЕРАТУРЪ



КРАТКІЙ

Систематическій Словарь ВСЕМІРНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ,

съ рисунками.

Цѣна 1 р. 50 к., пер. 31 к.

Очень полезная для самообразованія книга, является хорошимъ пособіемъ при писаніи сочиненій и дополненіемъ къ изученію исторіи литературы.

Содержаніе: Предисловіе. — Міровой эпосъ. — Античная трагедія. — Средніе вѣка и возрожденіе. — Шекспиръ. — Сатира. — Вѣкъ просвѣщенія — Фаустъ. — Донъ-Жуанъ. — Вѣчный жидъ. — Прометей. — Сатана. — Каинъ. — Гамлетъ. — Міровая скорбь. — Романтизмъ. — Романтизмъ въ славянской литературѣ. — Реализмъ и натурализмъ. — Индивидуализмъ, символизмъ, декадентство.

ПРОФ. ЛЕО

ИСТОРІЯ Римской литературы.

Авторизованный переводъ

ПРОФ. И. Н. ХОЛОДНЯКА.

ЦѢНА 60 К., ПЕР. 17 К.

Потребность въ сжатой исторіи римск. литер. въ настоящ. время очень велика, такъ какъ единственный существующій на русскомъ языкѣ трудъ проф. Модестова устарѣлъ и вышелъ изъ продажи.

Прекрасная, увѣнчанная Академіей наукъ исторія литературы, знакомящая съ разными литературными теченіями и школами. Цѣна въ изящномъ коленкоров. перепл. 2 рубля; на обыкн. бумагѣ на 20 коп. дешевле; пер. 25 к.

ПРОФ. Ж. ПЕЛИССЬЕ.

ИСТОРІЯ ФРАНЦУЗСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Съ 35 портрет.

Проф. І. Гартъ.

ИСТОРІЯ ЗАПАДНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XIX ВѢКА,

съ 87 портретами.

Содержаніе: Романтизмъ въ Германіи. Происхожденіе романтической поэзіи. Поэзія классически-романтическаго эклектизма. Романтизмъ другихъ странъ Зап. Европы. Романскія литературы въ періодѣ классицизма и романтизма. Итальянская, испанская и португальская поэзіи. Реализмъ XIX ст. въ нѣмецкой литературѣ. Реализмъ въ литературѣ другихъ западныхъ странъ. Заключеніе.

Цѣна 80 к., пер. 17 к.

Проф. Гефдингъ и Буссе.

Міровоззрѣнія великихъ философовъ.

Содержаніе: Ч. I. Новая философія послѣ Канта. Идеалист. направл. Фихте, Шеллингъ, Гегель, Шопенгауэръ, Гартманъ. Реалистич. направленіе: Гербартъ, Лотце. Неокантіанизмъ, Фр. Альб. Ланге. Позитивизмъ. Контъ. Милль. Спенсеръ. Ч. II. Очерки новѣйш. филос. Объективно-системат. направленіе. Вундтъ, Фулье и соврем. франц. философія. Теоретико-познавательное біолог. напр. Философствующіе естествоиспыт. Естественно-ист. проблемы. Переоцѣнка цѣнностей въ философіи Ж. М. Гюйо. Фридрихъ Ницше.

Цѣна 80 коп., пер. 19 коп.

Книга знакомитъ не только съ основами формальн. логики, т. е. съ законами мышленія, но и съ методолог. наукъ.

Проф. Ліаръ.

Курсъ Логики,

съ 9 черт.

Ц. 70 к., п. 20 к.

Проф. А. Риль и О. Кюльпе.

Современная философія,

съ 35 портр. и рисунками.

Замѣчательная книга, для которой лучшей характеристикой служитъ ея содержаніе I. **Введеніе въ современную философію.** Сущность и развитіе философіи. Древняя философія. Философія новѣйш. времени и ея отношеніе къ точнымъ наукамъ. Критическая философія. Основы познанія. Естественно-научный и философскій монизмъ. Проблема жизнепониманія. — Шопенгауэръ и Ницше. Къ вопросу о пессимизмѣ. Настоящее и будущее философіи. II. **Современная нѣмецкая философія.** Содержаніе: Позитивизмъ. — Матеріализмъ. — Натурализмъ. — Идеализмъ. — Густавъ-Теодоръ Фехнеръ. — Германъ Лотце. — Эдуардъ фонъ-Гартманъ. — Вильгельмъ Вундтъ. — Заключительныя замѣчанія.

Цѣна 75 коп., перес. 23 коп.

В. Оствальдъ.

Изобрѣтатели и изслѣдователи



Книжка раскрываетъ передъ читателями глубокій смыслъ многихъ, на первый взглядъ очень обычныхъ явленій и дѣйствій и указываетъ на ихъ связь съ общею экономіею природы.

Цѣна 30 коп., перес. 13 коп.

Чарльзъ Дарвинъ.

Мое міросозерцаніе.

Имя Дарвина, великаго основателя современн. естествознанія, настолько всѣмъ извѣстно, что переводъ на русскій языкъ этого произведенія, знакомящаго съ міровоззрѣніемъ геніальнаго натуралиста, съ его взглядами на жизнь и природу, явл. цѣннымъ вкладомъ въ русскую популярно-научную литературу.

ЦѢНА 80 КОП., ПЕРЕС. 23 КОП.

Содерж.: Великій индивидуалистъ. — Черты изъ жизни Ницше. — Ницше-философъ и пророкъ. — Сверхчеловѣкъ. — Переоцѣнка всѣхъ цѣнностей. Эта книжка, написанная въ періодъ сам. строг. цензуры, первоначально была ею запрещ. Три главы въ ней принадлеж. Гронеферу, а двѣ — В. Битнеру.

В. Битнеръ.

Ницше и его произведенія.

Цѣна 40 коп., пер. 13 коп.

Проф. В. Вундтъ.

Психологія и естествознаніе,

съ портр. автора.

Содержаніе: Отд. I. Естественно-научн. опредѣленіе психологіи. 1) Логическія основанія естествознанія. 2) Механика и энергетика. 3) Механизмъ и витализмъ. 4) Причинность и телеологія психофизическихъ процессовъ. Отд. II. Принципы психологіи. 1) Понятіе души. 2) Принципы психической причинности.

Цѣна 60 к., пер. 15 коп.

Книжка знаменитаго натуралиста даетъ живое описаніе побѣдоносной борьбы идеи развитія со старыми, отжившими свой вѣкъ взглядами на природу и человѣка.

Проф. Э. Геккель.

Борьба за свободу мысли,

съ портр. авт. и 3 рис.

Ц. 35 к., пер. 14 к.

Въ этой книжкѣ читатель найдетъ сдѣланную самимъ основателемъ позитивизма сводку его философской системы. Книга снабжена предисловіемъ проф. **Максима Ковалевскаго.**

Огюстъ Контъ.

Духъ позитивной философіи.

Съ портретомъ.

Ц. 50 к., п. 15 к.

Эти философскія бесѣды написаны столь живо, что читаются какъ романъ. Къ удивленію своему читатель узнаетъ, что многое, считавшееся имъ чуть не аксіомой, въ сущности далеко отъ истины.

Цѣна 40 к., пер. 15 к.

Пр. Ле-Дантекъ.

Что такое наука и ея методы?

съ 79 рис. и портр.

Философская хрестоматія.

Сборникъ статей по основнымъ проблемамъ міросозерцанія.

Выдержки изъ сочиненій А. Риля, Де-ля-Метри, Геккеля, Дюбуа-Реймона, Декарта, Дж. Локка, Д. Юма, Канта, Буссе, Фр. Пуанкарэ, Сталло, В. Оствальда, М. Ферворна, Ч. Дарвина, Либмана, Вундта, Хр. Зигварта и Виндельбанда.

Цѣна 50 к., перес. 17 к.

Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., Спб., Екатерингофскій пр., 87.


НАУЧНАЯ БИБЛІОТЕКА
Проф. П. Д. Шантепи-де-ля Сосей.
ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ
ИСТОРІЯ
РЕЛИГІЙ.

ВСѢ КНИГИ, имѣющіяся въ продажѣ, можно выписывать черезъ книжный складъ „ВѢСТН. ЗНАНІЯ“, С.-Петербургъ, Невскій пр., 40. Подписчики „В. Зн.“ пользуются 25% уступк. на книги, изд. „В. Зн.“

ПРОФ. ТОМАСЪ.

ИСТОРІЯ АНГЛІЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ



ИЗДАТЕЛЬСТВО Вѣстника Знанія

съ 71 рис. и портр.

Въ сжатой и ясной формѣ излагается исторія англійской литературы отъ періода первоначальнаго англійскаго языка до настоящаго времени. Цѣна 60 коп., пер. 17 коп.

Проф. I. Карасекъ.

Исторія славянскихъ литературъ,

съ 76 портр. и рис.

Авторизованный переводъ съ новыми дополненіями автора.

Обзоръ литературъ родственныхъ намъ націй въ ихъ историческомъ развитіи, со вступительнымъ очеркомъ, посвященнымъ древнему періоду славянскихъ литературъ.

См. также отд. Исторіи.

Цѣна 80 к., пер. 22 к.

ПРОФ. I. КАРАСЕКЪ

ИСТОРІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ЛИТЕРАТУРЪ



ИЗДАТЕЛЬСТВО Вѣстника Знанія

КРАТКІЙ

Систематическій Словарь ВСЕМІРНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ,

съ рисунками.

Цѣна 1 р. 50 к., пер. 31 к.

Очень полезная для самообразованія книга, является хорошимъ пособіемъ при писаніи сочиненій и дополненіемъ къ изученію исторіи литературы.

Содержаніе: Предисловіе. — Міровой эпосъ. — Античная трагедія. — Средніе вѣка и возрожденіе. — Шекспиръ. — Сатира. — Вѣкъ просвѣщенія — Фаустъ. — Донъ-Жуанъ. — Вѣчный жидъ. — Прометей. — Сатана. — Каинъ. — Гамлетъ. — Міровая скорбь. — Романтизмъ. — Романтизмъ въ славянской литературѣ. — Реализмъ и натурализмъ. — Индивидуализмъ, символизмъ, декадентство.

ПРОФ. ЛЕО

ИСТОРІЯ Римской литературы.

Авторизованный переводъ

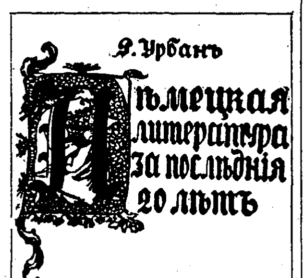
ПРОФ. И. Н. ХОЛОДНЯКА.

ЦѢНА 60 К., ПЕР. 17 К.

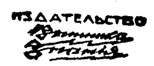
Потребность въ сжатой исторіи римск. литер. въ настоящ. время очень велика, такъ какъ единственный существующій на русскомъ языкѣ трудъ проф. Модестова устарѣлъ и вышелъ изъ продажи.

Я. Урбанъ

Нѣмецкая литература за послѣдніе 20 лѣтъ



Цѣна 70 к., пер. 17 к.



ИЗДАТЕЛЬСТВО Вѣстника Знанія

СОДЕРЖАНІЕ:

Новое литературное движеніе 1888 г. Вліяніе освободительной войны на литературу, зарожденіе въ Германіи натурализма, борьба молодежи со стариками, вліяніе Ибсена и т. д. Гергардтъ Гауптманъ. Новая натуралист. драма. Германъ Зудерманъ. Новая обществ. драма. Вильденбрухъ и соврем. классич. драма. Максъ Кретцеръ и натурал. движеніе въ романѣ. Современный соціальн. романъ и т. д.

ПРОФ. Ж. ПЕЛИССЬЕ.

ИСТОРІЯ ФРАНЦУЗСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Съ 35 портрет.

Прекрасная, увѣнчанная Академіей наукъ исторія литературы, знакомящая съ разными литературными теченіями и школами. **Цѣна въ изящномъ коленкоров. перепл. 2 рубля; на обыкн. бумагѣ на 20 коп. дешевле; пер. 25 к.**

Проф. I. Гартъ.

ИСТОРІЯ ЗАПАДНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XIX ВѢКА,

съ 87 портретами.

Содержаніе: Романтизмъ въ Германіи. Происхожденіе романтической поэзіи. Поэзія классически-романтическаго эклектизма. Романтизмъ другихъ странъ Зап. Европы. Романскія литературы въ періодѣ классицизма и романтизма. Итальянская, испанская и португальская поэзія. Реализмъ XIX ст. въ нѣмецкой литературѣ. Реализмъ въ литературѣ другихъ западныхъ странъ. Заключеніе.

Цѣна 80 к., пер. 17 к.

Въ 1914 г. **(на двѣнадцатомъ** **изданія)** иллюстр. литературно-научный журналъ, выходящій подъ общею редакціею **В. В. БИТНЕРА,**

ВѢСТНИКЪ ЗНАНІЯ,

вступаетъ въ новый фазисъ своего развитія: **всѣ статьи и приложенія редактируются учеными спеціалистами,** гарантирующими научную цѣнность статей и книгъ и своевременность сообщенія идей, волнующихъ образов. міръ. Редакторы отдѣловъ и главн. сотрудники: акад. Бехтеревъ, В. В. Битнеръ, проф. Бодуэнъ-де-Куртенэ, прив.-доц. Боровой, проф. В. А. Вагнеръ, проф. Васильевъ, проф. Вейнбергъ, прив.-доц. Генкель, В. Г. Голиковъ, проф. С. О. Грузенбергъ, проф. М. С. Грушевскій, проф. Довнаръ-Запольскій, Н. П. Евстифѣевъ, уч. агр. Елагинъ, проф. Жаковъ, проф. Зѣлинскій, проф. Исаевъ, С. К. Исаковъ, прив.-доц. Кабановъ, проф. Каптеревъ, проф. М. Ковалевскій, проф. Кулябко, Е. Лазаревъ, проф. Лебединскій, пр.-доц. Модестовъ, Ник. Морозовъ, А. Николаевъ, проф. Озеровъ, акад. И. П. Павловъ, проф. Петражицкій, проф. де-Роберти, Н. Рубакинъ, проф. Ир. Скворцовъ, пр.-доц. Тимофеевъ, пр.-доц. Тотоміанцъ, проф. Туганъ-Барановскій, д-ръ В. Н. Цедербаумъ, д-ръ зоол. Чахотинъ и др. **Въ 1914 г. „В. Зн." выходитъ въ ДВУХЪ ИЗДАНІЯХЪ:** первое—большое (включающее всѣ статьи второго изданія и снимки съ картинъ—„Вѣчное въ искусствѣ"), второе—дешевое, для читателей съ начальнымъ образованіемъ.

Подписчики перваго изд. „Вѣстн. Зн." получаютъ: 12 кн. ежемѣс. иллюстр. энцикл. журнала **„ВѢСТН. ЗНАНІЯ".** **52 №№** еженедѣльной иллюстриров. газеты-журнала **НЕДѢЛЯ** знаком. со всѣмъ совершающимся на свѣтѣ и освѣщающей народн. нужды, не скрывая правды отъ народа. („Недѣлю" можно выписывать и отдѣльно: 3 р. въ г., 75 к. ¼ г.).

Въ приложеніяхъ: 1) **ИСТОРІЯ НАУКИ,** 3 части: а) **Борьба за научную систему мірозданія,** б) **Открытіе закона сохраненія энергіи и матеріи,** в) **Ученіе о живомъ веществѣ;** 2) **ОБЩЕСТВО, ЛИЧНОСТЬ и ГОСУДАРСТВО,** проф. Дюги; 3) **СУЩНОСТЬ КОНСТИТУЦІИ,** Ф. Лассаля; 4) **ЭВОЛЮЦІЯ ПЕДАГОГИЧЕСКИХЪ ИДЕЙ и ШКОЛЬНАГО ДѢЛА,** проф. Каднера, съ дополн. проф. Каптерева; 5) **ПОЛОВАЯ ГИГІЕНА ЮНОШЕСТВА,** д-ровъ Шарлибъ и Сибли; 6) **ЧУДЕСА СОВРЕМЕННОЙ МЕДИЦИНЫ и ХИРУРГІИ,** сборн. статей д-ровъ Апатовой, Ключенко и др.; 7) **ВВЕДЕНІЕ въ ФИЛОСОФІЮ,** С. Бржозовскаго; 8) **МОЗГЪ и ДУША,** проф. Фореля; 9) **БОРЬБА ЗА СУЩЕСТВОВАНІЕ и ОБЩЕСТВО. ДАРВИНИЗМЪ и СОЦІАЛИЗМЪ,** проф. Л. Бюхнера; 10) **ВЪ СУМЕРКАХЪ ЛИТЕРАТУРЫ и ЖИЗНИ,** Г. С. Новополина; 11) **НА ВЕРШИНАХЪ МУЗЫКАЛЬНАГО ТВОРЧЕСТВА.** Опера и музыкальная драма, ихъ содержаніе ивнутр. смыслъ, съ прилож. музык. иллюстр., портр. и рис., въ 2-хъ част.; 12) **САМОВОСПИТАНІЕ и УМѢНЬЕ ЖИТЬ,** Джона Леббока.

Сверхъ того подписчики въ зависимости отъ избраннаго ими абонем. (при подп. указывать № абонем.), получатъ слѣд. капитальныя сочиненія:

1-й (Историко-біографическій) абонементъ: 12 вып. (3 т.) иллюстрир. біографической библіотеки **ВЕЛИКІЕ ЛЮДИ,** жизнеописанія знамен. людей съ обзорами, написанн. проф., съ отдѣльн. картин. и портр. **ДВѢ ИСПОВѢДИ** (въ **5** вып.): **Л. Н. ТОЛСТОГО и Ж.-Ж. РУССО.**

2-й (Литературный) абон.: въ **28** вып. **МІРОВАЯ ЛИТЕРАТУРА** XVIII—XX стол., К. Буссе (**8** вып.), со многими рисунк. и 32 отдѣльн. картин. и хромотипіями. СОБРАНІЯ СОЧИНЕНІЙ **БѢЛИНСКАГО и ДОБРОЛЮБОВА.** Оба эти собр. соч. въ 5 т. (**20** вып.) выйдутъ подъ ред. и съ крит.-біографическ. статьями В. Г. Голикова, съ рис., портр., автогр. и проч.

3-й (Естеств.) абон.: въ **16** вып. **ЕСТЕСТВЕННАЯ ИСТОРІЯ МІРОТВОРЕНІЯ,** проф. Э. Геккеля, въ 2-хъ томахъ. **ЛЕГЕНДЫ ЗВѢЗДНАГО МІРА,** астрономич. картины на фонѣ исторіи человѣч. культуры, астронома **Олькотта.** Оба сочин. роскошно изданы со множ. рис. и 60 отдѣльн. картинами и хромотипіями.

4-й (Историч.) абон.: въ **16** вып. **ИСТОРІЯ ЦИВИЛИЗАЦІИ** въ **АНГЛІИ, Бокля,** въ 2-хъ т., и **ИСТОРІЯ УМСТВЕННОЙ ЭВОЛЮЦІИ ЕВРОПЫ, Дрэпера,** въ 2-хъ томахъ. Оба эти знаменитыя произведенія будутъ впервые изданы со множествомъ рисунк. и 60 отдѣльными картинами.

5-й (Беллетристическій) абонементъ: 24 книги. **КЛАССИКИ МІРОВОЙ и РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.** Шекспиръ, Шиллеръ, Гете, Пушкинъ, Лермонтовъ, Гоголь, Жуковскій, Грибоѣдовъ (въ отд. произв. съ иллюстр.). **ВЪ ЛУЧАХЪ БОДРОСТИ—** серія ром., пов. и разск.: „Мене... Текел... Фарес...", ром. въ 3 ч. Ив. Наживина, „Камо грядеши" Г. Сенкевича, „Борьба за право" Францоза, „Робинзонъ Крузо", въ 2-хъ ч. Де-Фо, „На водѣ" и др. Мопассана, „Осада мельницы" и др. Э. Золя, „Оводъ" Войничъ и др.

Кромѣ того годовые подписчики (хотя бы и въ разсрочку), подписавшіеся не позже декабря 1913 г., получатъ въ краск. оригин. стѣнную **КАРТИНУ И. Е. РѢПИНА „17 ОКТЯБРЯ".** Подписчики перваго изданія—безплатно, второго изданія—съ доплатою при подпискѣ 1 руб.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: на первое изд. „В. Зн." съ газетою „Недѣля" и всѣми приложен. **8 р., съ перес. 9 р.** (при подпискѣ на два и болѣе абонемента приплачивается по **4 р. 50 к.** за каждый лишній абонементъ), разсрочка отъ **3 р.,** за границу **12 р.** Цѣна **ВТОРОГО изд. 3 р. 60 к., съ перес. 4 р.,** разсрочка отъ 1 р. **ПОДРОБНОЕ ОБЪЯВЛЕНІЕ высыл. БЕЗПЛАТНО.**

Подписчики **ВТОРОГО** популярн. изд. „В. Зн." (ц. въ годъ **3 р. 60 к.,** съ пер. **4 р.,** за гран. **6 р.**) получатъ **12** кн. попул. журн. „В. Зн.", со статьями по литер., естеств. наук., исторіи, географіи, сельск. хоз., техникѣ, медицинѣ и проч. и отдѣломъ „Помощь самообразованію" подъ ред. Н. А. Рубакина. **Въ иллюстр. прилож.** ко втор. изд. будутъ даны: **ИСТОРІЯ МУЧЕНИКОВЪ и ГЕРОЕВЪ прошлаго. КОЛЫБЕЛЬ РУСИ (о жизни нашихъ предковъ). ФИЗИКА ОБЫДЕННОЙ ЖИЗНИ. ХИМІЯ ОБЫДЕННОЙ ЖИЗНИ. ПОПУЛЯРНАЯ АСТРОНОМІЯ. УСТРОЙСТВО ДОМАШНИХЪ и НАРОДНЫХЪ ТЕАТРОВЪ. ЛЕГКІЯ ПЬЕСЫ для домашнихъ спектаклей. СБОРНИКЪ для ДЕКЛАМАЦІИ. ВЪ СТРАНѢ ВѢЧНАГО ЛЬДА. ПОТРЕБИТЕЛЬНЫЯ ОБЩЕСТВА и др. КООПЕРАЦІИ, и какъ ихъ устраивать. ПРАКТИЧЕСКОЕ ЗЕМЛЕДѢЛІЕ. ДОХОДНЫЙ ОГОРОДЪ. ДОМАШНІЙ ОБИХОДЪ. ПОПУЛЯРНАЯ ЗООЛОГІЯ.** Подписчики перваго изд. „В. Зн." могутъ получить эти приложенія **за 2 руб.**

Адресъ: С.-Петербургъ, Невскій пр., 40, Контора „ВѢСТНИКА ЗНАНІЯ".

Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко, Спб., Екатерингофскій пр., 87.



Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія".

ВСѢ КНИГИ, имѣющіяся въ продажѣ, можно выписывать черезъ Книжный Складъ „ВѢСТНИКА ЗНАНІЯ“: С.-Петербургъ, Невскій пр., 40. Подписчики „Вѣстника Знанія“ пользуются 25% уступки на книги, изд. „Вѣстникомъ Знанія“.

Содерж.: Вступленіе христіанства въ греко-римскій міръ.—Энтузіастическ. теченія.—Апокалипсисы. — Сивиллы. —Внѣшнія теченія.—Литературн. борьба съ греками и римлян. — Первыя выступленія.—Эпоха Тертуліана. — Эпоха Августина. — Востокъ и Западъ въ древнемъ христіанствѣ.

Проф. Гефкенъ.

ИСТОРІЯ ПЕРВЫХЪ ВѢКОВЪ ХРИСТІАНСТВА.

Цѣна 50 к., пер. 17 к.

Проф. Гретцъ.

ІИСУСЪ ХРИСТОСЪ И ХРИСТІАНСТВО.

Цѣна 40 к., пер. 15 к.

Эта книга, находившаяся до 1905 г. подъ запрет., является строго научнымъ изслѣдованіемъ. Авторъ сумѣлъ уберечься отъ ошибокъ Ренана. Въ приложеніи къ ней дана статья Волка—„Жизнь Іисуса“ Эрнеста Ренана.

СОЧИНЕНІЯ Л. Н. ТОЛСТОГО

по религіозно-нравственнымъ вопросамъ, изданныя „Вѣстн. Знанія“ и находившіяся до 1905 года подъ цензурнымъ запретомъ.

Разрушеніе ада и возстановленіе его.—Обращеніе къ духовенству.—О религіозномъ воспитаніи.—Отвѣты на опредѣленіе синода отъ 20—22 февраля 1901 года и на полученныя по этому случаю письма.—Опредѣленіе святѣйшаго синода отъ 20—22 февраля 1901 года.—Какъ читать Евангеліе и въ чемъ его сущность?—Къ рабочему народу.—Письмо къ крестьянину о землѣ.—Письмо къ нѣмецкому журналисту Е. Шмидту.—Проектъ японскаго общества.—Проектъ Генри Джорджа.—Великій грѣхъ.—Исповѣдь.—Мысли о Богѣ.—Къ политическимъ дѣятелямъ.—Письмо къ редакт. англійской газеты.—Письмо къ редакт. нѣмецкаго журнала.—Работникъ Емельянъ и пустой барабанъ.—О смыслѣ жизни.—Дорого стоитъ.—О жизни. — Заключеніе. — Прибавленіе 1-ое.—Прибавленіе 2-ое. — Прибавленіе 3-е. О смыслѣ жизни. — Мысли. — Требованія любви. — Противъ войны.—Голодъ или не голодъ?—О разумѣ, вѣрѣ и молитвѣ.—Три письма.—Христіанское ученіе.—Ч. I. Древнія вѣроученія и новое жизнепоним.—Ч. II. О грѣхахъ.—Ч. III. О соблазнахъ.—Ч. IV. Обманы вѣры и освобожденіе отъ нихъ.—Ч. V. Освобожденіе отъ соблазновъ.—Ч. VI. Борьба съ грѣхами.—Ч. VII. О молитвѣ.—Ч. VIII. Заключеніе.—Ученіе 12-ти апостоловъ.—О непротивленіи злу зломъ. (Письмо къ NN).—О борьбѣ со зломъ. (Письмо къ революціонеру).—Царство Божіе.—О любви къ Богу и ближнему. (Письмо къ И. Г.).—Обращеніе къ людямъ-братьямъ (Начало неоконченной статьи) О вѣрахъ (черновой набросокъ вступленія къ предполагавшемуся изложенію главныхъ религіозныхъ ученій).—Къ молодымъ людямъ (черновой набросокъ начала неоконченной статьи противъ пьянства).—О ручномъ трудѣ (письмо къ французу).—Къ картинѣ Н. Н. Ге „Послѣдняя бесѣда Христа съ учениками“.—О благотворительности (отрывокъ изъ черновой статьи, начатой для журнала „Дѣтская помощь“).—Рабство нашего времени. Ч. I.—Эпиграфы.—Введеніе.—37-ми-часовая работа грузчиковъ.—Равнодушіе общества.—Оправданіе существующаго положенія наукою.—Утвержденіе эконом. науки о необходимости для сельск. рабочихъ прохожд. черезъ фабр. дѣятельность.—Причина ошибочности этого утвержденія.—Несостоятельность соціалистическаго идеала.—Культура или свобода.—Рабство среди насъ.—Въ чемъ рабство?—Узаконенія о податяхъ, землѣ и собственности.—Узаконенія служатъ причиной рабства.—О религіи (отрывокъ изъ письма къ Фрею).—Въ казематѣ (отрывокъ изъ „Воскресенія“, выброшенный авторомъ).—Чьи мы? (неоконченная статья).—Три сына (набросокъ притчи).—Такъ что же намъ дѣлать?—О „хлѣбномъ трудѣ“. Предисловіе къ соч. Т. М. Бондарева подъ тѣмъ же заглавіемъ.—Двѣ войны.—Мысли (выдержки изъ нѣкоторыхъ частныхъ писемъ и разныхъ бумагъ Л. Н. Толстого).

Цѣна 80 коп., пересылка 49 коп.

ПРОФ. Э. ГЕККЕЛЬ.

БОГЪ ВЪ ПРИРОДѢ

Популярное изложеніе религіи монистовъ. Знаменитый естествоиспытатель сумѣлъ это сдѣлать съ такимъ мастерствомъ, что книжка читается съ захватывающимъ интересомъ.

Цѣна 35 к., Перес. 10 к.

А. Мальверъ.

НАУКА и РЕЛИГІЯ,

съ 161 рис.

Настоятельно рекомендуемъ читателямъ эту книгу. Она пробуждаетъ сомнѣнія, заставляетъ думать. Содержаніе: Происхожденіе религій (солнце и огонь). Культъ солнца. Культъ огня. Происхожденіе Евангелія. Происхожденіе и развитіе церковныхъ обрядовъ. Святые.

Цѣна 75 к., пер., 17 к.

Проф. Эльзенгансъ.

Психологія и Логика,

съ 13 чертежами.

Краткій и популярный учебникъ. Содер.: Введеніе. I. Психологія. Душа и тѣло. Отдѣльные элементы душевной жизни. Познаніе. Чувствованіе. Хотѣніе. II. Логика. Понятія. Сужденія. Умозаключенія. Ученіе о методахъ. Опредѣленіе понятій. Доказательство. Прогрессъ науки.

Цѣна 50 к., пер. 15 к.

Проф. Ліаръ.

КУРСЪ ЛОГИКИ,

съ 9 черт.

Книга знакомитъ не только съ основами формальной логики, т. е. съ законами мышленія, но и съ методолог. наукъ.

Ц. 70 к., пер. 20 к.

Философская Хрестоматія.

Сборникъ статей по основнымъ проблемамъ міросозерцанія.

Выдержки изъ сочиненій А. Риля, Де-ля-Метри, Геккеля, Дюбуа-Реймона, Декарта, Дж. Локка, Д. Юма, Канта, Буссе, Фр. Пуанкарэ, Сталло, В. Оствальда, М. Ферворна, Ч. Дарвина, Либмана, Вундта, Хр. Зигварта и Виндельбанда.

Цѣна 50 к., перес. 17 к.

Вып. VIII.



Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія“.

ВСѢ КНИГИ,

имѣющіяся въ продажѣ, можно выписывать черезъ книжный складъ „ВѢСТН. ЗНАНІЯ“, С.-Петербургъ, Невскій пр., 40. Подписчики „В. Зн.“ пользуются 25% уступк. на книги, изд. „В. Зн.“

ПРОФ. ТОМАСЪ.

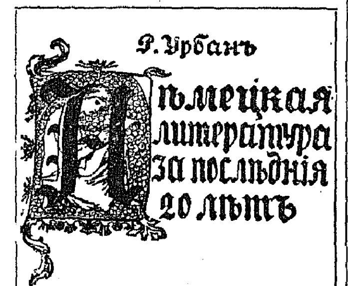
ИСТОРІЯ АНГЛІЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ



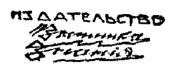
ИЗДАТЕЛЬСТВО Вѣстника Знанія

съ 71 рис. и портр.

Въ сжатой и ясной формѣ излагается исторія англійской литературы отъ періода первоначальнаго англійскаго языка до настоящаго времени. Цѣна 60 коп., пер. 17 коп.



Цѣна 70 к., пер. 17 к.



СОДЕРЖАНІЕ:

Новое литературное движеніе 1888 г. Вліяніе освободительной войны на литературу, зарожденіе въ Германіи натурализма, борьба молодежи со стариками, вліяніе Ибсена и т. д. Гергардтъ Гауптманъ. Новая натуралист. драма. Германъ Зудерманъ. Новая обществ. драма. Вильденбрухъ и соврем. классич. драма. Максъ Кретцеръ и натурал. движеніе въ романѣ. Современный соціальн. романъ и т. д.

Проф. І. Карасекъ.

Исторія славянскихъ литературъ,

съ 76 портр. и рис.

Авторизованный переводъ съ новыми дополненіями автора.

Обзоръ литературъ родственныхъ намъ націй въ ихъ историческомъ развитіи, со вступительнымъ очеркомъ, посвященнымъ древнему періоду славянскихъ литературъ.

См. также отд. Исторіи.

Цѣна 80 к., пер. 22 к.

ПРОФ. І. КАРАСЕКЪ

ИСТОРІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ЛИТЕРАТУРЪ



ИЗДАТЕЛЬСТВО Вѣстника Знанія

КРАТКІЙ

Систематическій Словарь ВСЕМІРНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ,

съ рисунками.

Цѣна 1 р. 50 к., пер. 31 к.

Очень полезная для самообразованія книга, является хорошимъ пособіемъ при писаніи сочиненій и дополненіемъ къ изученію исторіи литературы.

Содержаніе: Предисловіе. — Міровой эпосъ. — Античная трагедія. — Средніе вѣка и возрожденіе. — Шекспиръ. — Сатира. — Вѣкъ просвѣщенія — Фаустъ. — Донъ-Жуанъ. — Вѣчный жидъ. — Прометей. — Сатана. — Каинъ. — Гамлетъ. — Міровая скорбь. — Романтизмъ. — Романтизмъ въ славянской литературѣ. — Реализмъ и натурализмъ. — Индивидуализмъ, символизмъ, декадентство.

ПРОФ. ЛЕО

ИСТОРІЯ Римской литературы.

Авторизованный переводъ ПРОФ. И. Н. ХОЛОДНЯКА.

ЦѢНА 60 К., ПЕР. 17 К.

Потребность въ сжатой исторіи римск. литер. въ настоящ. время очень велика, такъ какъ единственный существующій на русскомъ языкѣ трудъ проф. Модестова устарѣлъ и вышелъ изъ продажи.

Прекрасная, увѣнчанная Академіей наукъ исторія литературы, знакомящая съ разными литературными теченіями и школами. **Цѣна въ изящномъ коленкоров. перепл. 2 рубля; на обыкн. бумагѣ на 20 коп. дешевле; пер. 25 к.**

ПРОФ. Ж. ПЕЛИССЬЕ.

ИСТОРІЯ ФРАНЦУЗСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Съ 35 портрет.

Проф. І. Гартъ.

ИСТОРІЯ ЗАПАДНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XIX ВѢКА,

съ 87 портретами.

Содержаніе: Романтизмъ въ Германіи. Происхожденіе романтической поэзіи. Поэзія классически - романтическаго эклектизма. Романтизмъ другихъ странъ Зап. Европы. Романскія литературы въ періодѣ классицизма и романтизма. Итальянская, испанская и португальская поэзіи. Реализмъ XIX ст. въ нѣмецкой литературѣ. Реализмъ въ литературѣ другихъ западныхъ странъ. Заключеніе.

Цѣна 80 к., пер. 17 к.

Проф. Л. Блохъ.

СОСЛОВНАЯ
и
СОЦІАЛЬНАЯ ИСТОРІЯ
Римской Республики,

съ 20 рисунками и карт.

Цѣнная книга, о которой печать отозвалась, какъ о цѣнномъ вкладѣ въ историческую науку. Авторъ стоитъ на точкѣ зрѣнія матеріалистическаго пониманія исторіи.

Цѣна 70 коп., перес. 15 коп.

АНТОШКА

ИСТОРІЯ ЧЕХІИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО Вѣстника Знанія

Цѣна 45 к., перес. 15 к.

Проф. Р. Арнольдъ.

КУЛЬТУРА
ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНІЯ.

Цѣна 50 коп., перес. 15 коп.

Гуманизмъ — это та эпоха, съ которой началась борьба за свободу мысли и совѣсти, борьба, до сихъ поръ не прекращающаяся. Знакомство съ первыми мучениками за правду и свободу является для всякаго обязательнымъ.

Проф. Андерсонъ.

ИСТОРІЯ ПОГИБШИХЪ ЦИВИЛИЗАЦІЙ ВОСТОКА,

съ 59 рисунк., порт. и картин.

СОДЕРЖАНІЕ:

Введеніе. — Происхожденіе человѣческихъ расъ. — Халдея и Вавилонія. — Древній Египетъ. — Хитты, финикіяне и евреи. — Иранъ, или древняя Персія.

Цѣна 80 коп., перес. 17 коп.

ИСТОРІЯ РУССКАГО НАРОДА.

4 популярныхъ лекціи съ 63 рис. и 24 раскр. карт. для волш. фонаря.

Эти очерки отличаются отъ обычныхъ популярныхъ чтеній по русской исторіи тѣмъ, что въ нихъ роль народа ставится на первый планъ, и событія нашей исторіи оцѣниваются съ точки зрѣнія ихъ значенія для народа.

Цѣна 1 руб. 50 коп., перес. 19 коп.

Проф. Лаунгардъ.

ЧУДЕСА ДРЕВНЯГО

И НОВАГО МІРА.

Четыре популярныя лекціи по исторіи культуры,

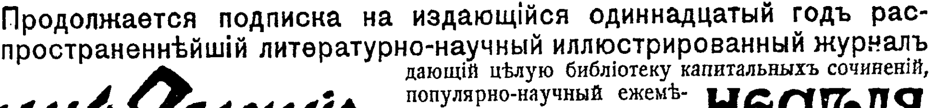
съ 42 рис. и 12 раскрашен. картинами для волшебнаго фонаря.

Цѣна 1 руб., перес. 17 коп.

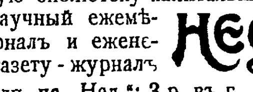


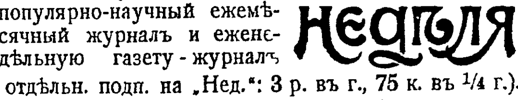
Продолжается подписка на издающійся одиннадцатый годъ распространеннѣйшій литературно-научный иллюстрированный журналъ





дающій цѣлую библіотеку капитальныхъ сочиненій, популярно-научный ежемѣсячный журналъ и еженедѣльную газету-журналъ





отдѣльн. подп. на „Нед.": 3 р. въ г., 75 к. въ 1/4 г.).

Главные сотрудники: С. А. Ан—скій, д-ръ Бекетовъ, Л. Бельмонтъ, акад. В. М. Бехтеревъ, В. В. Битнеръ, проф. И. А. Бодуэнъ-де-Куртенэ, пр.-доц. А. Боровой, проф. В. А. Вагнеръ, Б. Верхоустинскій, проф. Б. П. Вейнбергъ, проф. Ю. С. Гамбаровъ, проф. А. Г. Генкель, Н. Гиммеръ (Сухановъ), В. Г. Голиковъ, Г. К. Градовскій, И. А. Гриневская, проф. С. О. Грузенбергъ, проф. Довнаръ-Запольскій, проф. Жаковъ, П. Звѣздичъ, проф. Ѳ. Ф. Зѣлинскій, проф. А. А. Исаевъ, С. К. Исаковъ, П. Ф. Каптеревъ, проф. М. Ковалевскій, проф. В. Козловскій, Евг. Маевскій, проф. И. Мечниковъ, прив.-доц. Модестовъ, И. А. Морозовъ, Вас. И. Немировичъ-Данченко, А. Николаевъ, проф. И. Х. Озеровъ, К. Пажитновъ, А. С. Панкратовъ, проф. Л. І. Петражицкій, бывш. св. Гр. С. Петровъ, проф. Е. В. де-Роберти, Н. А. Рубакинъ, Л. Рускинъ, худ. И. Е. Рѣпинъ, проф. Ир. Скворцовъ, Н. Б. Сѣверова, прив.-доц. А. Г. Тимофеевъ, прив.-доц. Тотоміанцъ, проф. Туганъ-Барановскій, д-ръ зоол. С. Чахотинъ, Н. Череванинъ и др.

Въ приложеніяхъ къ „Вѣстнику Знанія" дается цѣлая библіотека по всѣмъ отраслямъ знанія: 1) „ДЕСЯТЬ ЛѢТЪ КУЛЬТУРНОЙ РАБОТЫ". Альбомъ портретовъ и картинъ, виды и проч., съ описаніемъ, въ 2 частяхъ. 2) ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ ИСТОРІЯ УКРАИНЫ, въ 4-хъ выпускахъ. 3) ЛЕКЦІИ по ЕСТЕСТВОЗНАНІЮ и ФИЛОСОФІИ, проф. Геккеля. 4) ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКІЕ ИДЕАЛЫ НАШЕГО ВРЕМЕНИ, проф. М. И. Туганъ-Барановскаго. 5) ГИГІЕНА ДУХА. Физіологія мозга. Гигіена ребёнка, мужчины, женщины. Половой вопросъ и пр., проф. Клестона съ дополнен. проф. Фореля, въ 2-хъ выпускахъ. 6) ЭКСПЕРИМЕНТ. ФИЗИКА, проф. Бернштейна. 7) ПСИХОЛОГІЯ и УЧИТЕЛЬ, методы Монтессори. 8) СОЧИН. ЛОПЕ-ДЕ-ВЕГА: „Доротея", „Любовь и месть". 9) КАВКАЗСКІЙ ЛИТЕРАТ. АЛЬМАНАХЪ. 10) ЛАТЫШСКІЙ ЛИТЕРАТ. АЛЬМАНАХЪ.

Сверхъ того подписчики, въ зависимости отъ избраннаго ими абонем. (при подп. указывать № абонем.), получатъ слѣд. капитальныя сочиненія:

1-й абонементъ: 12 вып. иллюстр. біографич. библіотеки

ВЕЛИКІЕ ЛЮДИ,

жизнеописанія знамен. людей всѣхъ временъ и народовъ, со статьями по экономикѣ, политикѣ и пр. проф. **М. Ковалевскаго,** проф. Туганъ-Барановскаго и др. Много рисунковъ и отдѣльныхъ цвѣтныхъ картинъ.

Сочиненія Ч. ДАРВИНА:

Кругосвѣтное путешествіе на кораблѣ Бигль.— Въ **4** выпускахъ, съ рисунками.

2-й абонементъ: въ 16 выпуск.

МІРОВАЯ ЛИТЕРАТУРА.

Литер. китайцевъ, японцевъ, египтянъ, индусовъ, персовъ, евреевъ, арабовъ, грековъ, римлянъ, кельтовъ, германцевъ, возрожденія Италіи, Англіи, Франціи, Испаніи и др. Литература славянъ. Редакція проф. Зѣлинскаго, Н. П. Евстифѣева, проф. Брауна и др. Роскошн. изд. со мног. рис. и ок. **60** отд. карт. и хромот.

3-й абонементъ: въ 16 выпускахъ

КНИГА ПРИРОДЫ

и ЧЕЛОВѢЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ.

Солидн. трудъ въ 9 част.: ч. I и II. Пространство и время, бар. **Швейгеръ-Лерхенфельда;** ч. III. Мельница жизни, проф. **Оствальда;** ч. IV. Колыбель жизни, проф. **Шенихена;** ч. V. Обитаемые міры, проф. **Мейера;** ч. VI—IX. Психологич. эволюція человѣчества, проф. **Вундта.** Роскошн. изд., около 600 рис. и 60 отд. картинъ и хромотипій. (Въ книжн. маг. 6. ст. 15 руб.).

4-й абонементъ: 12 выпусковъ

СВОДЪ ЗАКОНОВЪ.

4 вып. ПРАКТИЧЕСКОЙ ЭНЦИКЛОПЕДІИ (руководство по ремесламъ, хозяйству, домоводству, полезные рецепты и пр.). Въ 1913 г. въ этомъ изд. будетъ дана книга **ПРАВА РУССКАГО ГРАЖДАНИНА,** какъ ихъ опредѣлять, какъ ихъ осуществлять, какъ ихъ отстаивать. Съ образц. прошен. и пр. Сост. прис. пов. П. А. Брюнелли.

5-й абонементъ: въ 16 выпускахъ

ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ

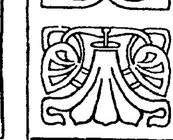
ИСТОРІЯ РЕЛИГІЙ

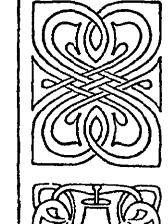
съ древнѣйшихъ врем. до нашихъ дней, проф. **Шантепи-де-ля-Сосей.** Роскошное изданіе, около 600 рис. и 60 отдѣльныхъ картинъ и хромотипій. (2 большихъ тома).

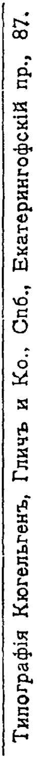
ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на „Вѣстн. Знанія" съ газ. „Недѣля" и всѣми прилож. въ годъ **8** руб., съ перес. **9** руб., за границу (через загран. почтамты) **12** руб. **допускается разсрочка:** при подпискѣ **5** р., 10 іюня и 10 сент. по **2** р. Премія: Вносящ. всѣ деньги имѣютъ право на премію книгами на 2 р. (по особ. катал.), уплачивая лишь за перес.

Адресъ: С.-Петербургъ, Невскій пр., 40, Контора „ВѢСТНИКА ЗНАНІЯ".

Подробный иллюстрированный проспектъ высылается безплатно.



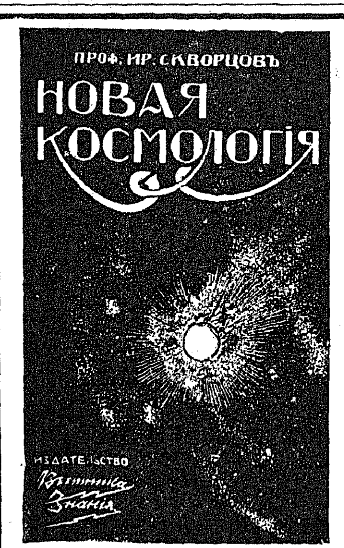




Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., Спб., Екатерингофскій пр., 87.


НАУЧНАЯ БИБЛІОТЕКА
Проф. П. Д. Шантепи-де-ля Сосей.
ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ
ИСТОРІЯ
РЕЛИГІЙ.

ВСѢ КНИГИ, имѣющіяся въ продажѣ, можно выписывать через Книжный Складъ „ВѢСТНИКА ЗНАНІЯ", С.-Петербургъ, Невскій пр., 40. Подписчики „Вѣстника Знанія" пользуются 25% уступки на книги, изд. „Вѣстника Знанія".



Проф. ИР. П. СКВОРЦОВЪ.

I. НОВАЯ КОСМОЛОГІЯ.

съ портр. авт. и 14 рисунками.

Цѣна 80 к., пересылка 17 коп.



Проф. ИР. П. СКВОРЦОВЪ.

II. СТРОЙ И ЖИЗНЬ ЗЕМЛИ.

Цѣна 60 коп., пер. 21 коп.



Проф. ИР. П. СКВОРЦОВЪ.

III. СИЛЫ ЗЕМЛИ И ИХЪ ПРОЯВЛЕНІЯ.

Цѣна 85 коп., пер. 17 коп.

Пересылка всѣхъ 3-хъ книгъ вмѣстѣ 35 коп.

Эти совершенно самостоятельныя сочиненія образуютъ вмѣстѣ одно цѣлое, объединенное стройнымъ міросозерцаніемъ автора. Русская публика, столь падкая на книги съ клеймомъ иностранныхъ авторитетовъ, узнаетъ изъ книгъ проф. Скворцова, что русскій ученый уже болѣе десяти лѣтъ тому назадъ стоялъ на той точкѣ зрѣнія, которая только теперь начинаетъ завоевывать всеобщее признаніе.

К. ФЛАММАРІОНЪ.

ПОПУЛЯРНЫЯ ЛЕКЦІИ ПО АСТРОНОМІИ,

съ 85 рис. и большой звѣздной картой, съ показаніемъ туманностей, двойныхъ и перемѣнныхъ звѣздъ.

Сод.: Созерцаніе неба. — Наша звѣзда — солнце. — Планеты.—Кометы, падающія звѣзды, болиды, аэролиты.—Земля.— Луна. — Затменія. — Измѣреніе небесныхъ разстояній и опредѣленіе вѣса небесныхъ тѣлъ.— Жизнь во вселенной.

Цѣна 1 р. 20 к., пер. 23 к.

Проф. В. Мейеръ.

ЖИЗНЬ на землѣ и ея конецъ.

Ц. 50 к., п. 15 к.

Проф. В. Мейеръ.

Космическія и земныя катастрофы.

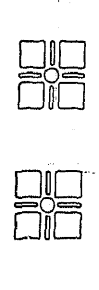
Ц. 70 к., п. 17 к.

Обѣ эти книжки, каждая изъ которыхъ является самостоятельнымъ цѣлымъ, имѣютъ цѣлью разсмотрѣніе, съ научной точки зрѣнія, будущей судьбы земного шара и его обитателей. Чтеніе этихъ книгъ наведетъ читателя на множество мыслей, задумываться надъ которыми прямо-таки обязательно для всякаго интеллигентнаго человѣка.

НАШИ ДРУЗЬЯ И ВРАГИ ИЗЪ МІРА ЖИВОТНЫХЪ.

Популярная лекція по практической зоологіи, съ 66 рис. въ текстѣ и **12 раскраш. картинами** для волшебн. фонаря.

Цѣна 1 руб., пер. 17 коп.



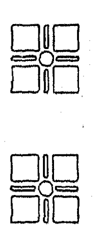
Книга Сервана—одно изъ тѣхъ сочиненій, которыя вслѣдствіе живости и красочности изложенія читаются, какъ романъ. Она можетъ быть сравнена съ лучшими образцами популярныхъ сочиненій Фламмаріона. Въ ней авторъ разсматриваетъ первобытную исторію земли вплоть до появленія на ней человѣка. Редакторъ В. В. Битнеръ сдѣлалъ очень много дополненій и внесъ въ книгу научную классификацію геологическихъ періодовъ, знаніе которой обязательно теперь для всякаго, изучающаго геологію и палеонтологію.

Проф. СЕРВАНЪ.

ДОПОТОПНАЯ ЕВРОПА

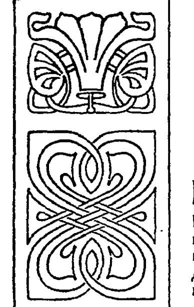
Съ 37 рис., табл. и карт.

Цѣна 55 к., пер. 15 к.

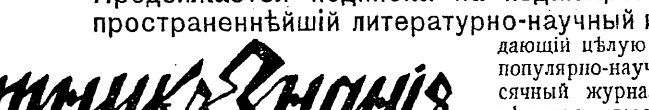




Безплатное приложенiе къ „Недѣли Вѣстника Знанiя“.



Продолжается подписка на издающійся одиннадцатый годъ распространеннѣйшій литературно-научный иллюстрированный журналъ



дающій цѣлую библіотеку капитальныхъ сочиненій, популярно-научный ежемѣсячный журналъ и еженедѣльную газету-журналъ **НЕДѢЛЯ** отдѣльн. подп. на „Нед.“: 3 р. въ г., 75 к. въ 1/4 г.).

Главные сотрудники: С. А. Ан—скій, д-ръ Бекетовъ, Л. Бельмонтъ, акад. В. М. Бехтеревъ, В. В. Битнеръ, проф. И. А. Бодуэнъ-де-Куртенэ, пр.-доц. А. Боровой, проф. В. А. Вагнеръ, Б. Верхоустинскій, проф. Б. П. Вейнбергъ, проф. Ю. С. Гамбаровъ, проф. А. Г. Генкель, Н. Гиммеръ (Сухановъ), В. Г. Голиковъ, Г. К. Градовскій, И. А. Гриневская, проф. С. О. Грузенбергъ, проф. Довнаръ-Запольскій, проф. Жаковъ, П. Звѣздичъ, проф. Ѳ. Ф. Зѣлинскій, проф. А. А. Исаевъ, С. К. Исаковъ, П. Ф. Каптеревъ, проф. М. Ковалевскій, проф. В. Козловскій, Евг. Маевскій, проф. И. Мечниковъ, прив.-доц. Модестовъ, И. А. Морозовъ, Вас. И. Немировичъ-Данченко, А. Николаевъ, проф. И. Х. Озеровъ, К. Пажитновъ, А. С. Панкратовъ, проф. Л. І. Петражицкій, бывш. св. Гр. С. Петровъ, проф. Е. В. де-Роберти, Н. А. Рубакинъ, Л. Рускинъ, худ. И. Е. Рѣпинъ, проф. Ир. Скворцовъ, Н. Б. Сѣверова, прив.-доц. А. Г. Тимофеевъ, прив.-доц. Тотоміанцъ, проф. Туганъ-Барановскій, д-ръ зоол. С. Чахотинъ, Н. Череванинъ и др.

Въ приложеніяхъ къ „Вѣстнику Знанія“ дается цѣлая библіотека по всѣмъ отраслямъ знанія: 1) „ДЕСЯТЬ ЛѢТЪ КУЛЬТУРНОЙ РАБОТЫ“. Альбомъ портретовъ и картинъ, виды и проч., съ описаніемъ, въ 2 частяхъ. 2) ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ ИСТОРІЯ УКРАИНЫ, въ 4-хъ выпускахъ. 3) ЛЕКЦІИ по ЕСТЕСТВОЗНАНІЮ и ФИЛОСОФІИ, проф. Гекселя. 4) ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКІЕ ИДЕАЛЫ НАШЕГО ВРЕМЕНИ, проф. М. И. Туганъ-Барановскаго. 5) ГИГІЕНА ДУХА. Физіологія мозга. Гигіена ребенка, мужчины, женщины. Половой вопросъ и пр., проф. Клестона съ дополнен. проф. Фореля, въ 2-хъ выпускахъ. 6) ЭКСПЕРИМЕНТ. ФИЗИКА, проф. Бернштейна. 7) ПСИХОЛОГІЯ и УЧИТЕЛЬ, методы Монтессори. 8) СОЧИН. ЛОПЕ-ДЕ-ВЕГА: „Доротея“, „Любовь и месть“. 9) КАВКАЗСКІЙ ЛИТЕРАТ. АЛЬМАНАХЪ. 10) ЛАТЫШСКІЙ ЛИТЕРАТ. АЛЬМАНАХЪ.

Сверхъ того подписчики, въ зависимости отъ избраннаго ими абонем. (при подп. указывать № абонем.), получатъ слѣд. капитальныя сочиненія:

1-й абонементъ: 12 вып. иллюстр. біографич. библіотеки

ВЕЛИКІЕ ЛЮДИ,

жизнеописанія знамен. людей всѣхъ временъ и народовъ, со статьями по экономикѣ, политикѣ и пр. проф. **М. Ковалевскаго**, проф. Туганъ-Барановскаго и др. Много рисунковъ и отдѣльныхъ цвѣтныхъ картинъ.

Сочиненія Ч. ДАРВИНА: Кругосвѣтное путешествіе на кораблѣ Бигль.— Въ **4** выпускахъ, съ рисунками.

2-й абонементъ: въ 16 выпуск.

МІРОВАЯ ЛИТЕРАТУРА.

Литер. китайцевъ, японцевъ, египтянъ, индусовъ, персовъ, евреевъ, арабовъ, грековъ, римлянъ, кельтовъ, германцевъ, возрожденія Италіи, Англіи, Франціи, Испаніи и др. Литература славянъ. Редакція проф. Зѣлинскаго, Н. П. Евстифѣева, проф. Брауна и др. Роскошн. изд. со мног. рис. и ок. 60 отд. карт. и хромот.

3-й абонементъ: въ 16 выпускахъ

КНИГА ПРИРОДЫ

и ЧЕЛОВѢЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ.

Солидн. трудъ въ 9 част.: ч. I и II. Пространство и время, бар. **Швейгеръ-Лерхенфельда**; ч. III. Мельница жизни, проф. **Оствальда**; ч. IV. Колыбель жизни, проф. **Шенихена**; ч. V. Обитаемые міры, проф. **Мейера**; ч. VI—IX. Психологич. эволюція человѣчества, проф. **Вундта**. Роскошн. изд., около 600 рис. и 60 отд. картинъ и хромотипій. (Въ книжн. маг. б. ст. 15 руб.).

4-й абонементъ: 12 выпусковъ

СВОДЪ ЗАКОНОВЪ.

4 вып. **ПРАКТИЧЕСКОЙ ЭНЦИКЛОПЕДІИ** (руководство по ремесламъ, хозяйству, домоводству, полезные рецепты и пр.). Въ 1913 г. въ этомъ изд. будетъ дана книга **ПРАВА РУССКАГО ГРАЖДАНИНА,** какъ ихъ опредѣлять, какъ ихъ осуществлять, какъ ихъ отстаивать. Съ образц. прошен. и пр. Сост. прис. пов. П. А. Брюнелли.

5-й абонементъ: въ 16 выпускахъ

ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ

ИСТОРІЯ РЕЛИГІЙ

съ древнѣйшихъ врем. до нашихъ дней, проф. Шантепи-де-ля-Сосей. Роскошное изданіе, около 600 рис. и 60 отдѣльныхъ картинъ и хромотипій. (2 большихъ тома).

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на „Вѣстн. Знанія“ съ газ. „Недѣля“ и всѣми прилож. въ годъ **8** руб., съ перес. **9** руб., за границу (черезъ загран. почтамты) **12** руб. **допускается разсрочка:** при подпискѣ **5** р., 10 іюня и 10 сент. по **2** р. Премія: Вносящ. всѣ деньги имѣютъ право на премію книгами на 2 р. (по особ. катал.), уплачивая лишь за перес.

Адресъ: С.-Петербургъ, Невскій пр., 40, Контора „ВѢСТНИКА ЗНАНІЯ“.

Подробный иллюстрированный проспектъ высылается безплатно.



Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., Спб., Екатерингофскій пр., 87.



Безплатное приложеніе къ „Недѣлѣ Вѣстника Знанія".

Проф. К. МОНЬЕ.

Соціологія.

Кратк. содержаніе: Ч. I. Введеніе. Подраздѣленіе соціологіи. О методѣ въ соціологіи. Ч. II. Теорія соціальной эволюціи. Книга знакомитъ съ основами соціологіи, знаніе которой должно быть необходимо для всякаго образованнаго человѣка.

Цѣна 80к., пер. 17 к.

Проф. А. ИСАЕВЪ.

Вопросы Соціологіи,

съ портретомъ автора.

При всей строгой научности эта книга извѣстнаго ученаго написана очень живо и популярно. Краткое содержаніе: I. Техника и хозяйство въ основѣ культуры. II. Эгоизмъ, дружелюбіе, классовые интересы. III. Борьба общественныхъ группъ. IV. Личность и среда. V. О сходствахъ и различіяхъ въ развитіи народовъ.

Цѣна 1 р. 60 к., съ пересылк. 1 р. 89 к.

В. В. Битнеръ.

Происхожденіе и значеніе денегъ,

съ 32 рис., 1 карт. и 2 таблицами.

Популярная книга.

Цѣна 50 коп., перес. 15 коп.

Эд. Бернштейнъ.

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ЭВОЛЮЦІЯ.

Книжка представляетъ популярную исторію хозяйственной культуры и намѣчаетъ основныя черты и тенденціи развитія общества. Она дополнена книжкой Кампфмейера

РАБОЧІЙ ВОПРОСЪ.

Цѣна 30 коп., перес. 12 к.



Цѣна 20 коп., перес. 8 коп.

ГЕНРИ ДЖОРДЖЪ и ГАЙНДМАНЪ

ЕДИНЫЙ НАЛОГЪ ИЛИ СОЦІАЛИЗМЪ ДЛЯ БЛАГА НАРОДА.



ИЗДАТЕЛЬСТВО

Цѣна 20 коп., пер. 13 коп.

УЖАСЫ ВОЙНЫ.

Съ 60 рис. въ текстѣ.

Эта богатая по содержанію книга даетъ понятіе объ условіяхъ веденія современной сухопутной и морской войны и ужасахъ, сопровождающихъ послѣднюю.

Кратк. сод.: Объявленіе войны и подготовительная дѣятельность. Полевая война. Осада и оборона крѣпостей. Война на морѣ. Смертность на войнѣ и уходъ за ранеными.

Цѣна 80 коп., перес. 17 коп.

Гербертъ Спенсеръ.

Личность и Государство.

Съ портретомъ автора.

Взгляды знаменитаго философа-эволюціониста на взаимоотношенія личности и государства представляютъ глубокій интересъ.

Цѣна 50 коп., пер. 17 к.

Проф. Л. ТЕННИСЪ.

Соціальный вопросъ...

Авторъ знакомитъ читателей съ исторіей революцій въ разныхъ странахъ и и эволюціей соціальнаго вопроса.

Цѣна 40 коп., перес. 13 коп.

Проф. А. Г. Тимофеевъ.

ГОСУДАРСТВО И ГОСУДАРСТВЕННАЯ ВЛАСТЬ.

Популярная лекція, съ 17 рис. и 12 раскрашенными картинами для волшебнаго фонаря.

Цѣна 1 руб., перес. 5 коп.

А. А. Николаевъ.

Сила грядущаго.

Три лекціи по исторіи и теоріи кооперативнаго движенія, съ 12 раскрашенными картинами для волшебнаго фонаря.

Цѣна съ картинами для волшебнаго фонаря 1 р., перес. 13 к.

ПРОФ. АМОНЪ.

СОБСТВЕННОСТЬ,

чѣмъ она была, что она есть и чѣмъ она будетъ.

Съ 37 рисунками.

Авторъ-эволюціонистъ трактуетъ вопросъ очень широко, не оставляя безъ упоминанія даже собственности животныхъ.

Цѣна 35 к., перес. 13 к.

ПРОФ. А. МЕНГЕРЪ.

Право на полный продуктъ труда, Завоеваніе рабочимъ его правъ.

Съ 8 портретами.

Въ этомъ трудѣ знаменитаго ученаго великолѣпно изложенъ рабочій вопросъ съ исторической точки зрѣнія.

Цѣна 40 к., перес. 17 к.

Типографія Кюгельгенъ, Гличъ и Ко., Спб., Екатерингофскій пр., 87.